

انوار الالبانی صحیح البخاری

اُردو شرح

مجموعۃ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

ادارۃ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان
(061-4540513-4519240)

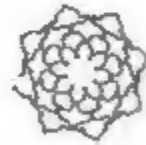
فہرست مضامین

جلد -- ۱۱		
۲۴	حضرت ہارون علیہ السلام	۲۴
۲۴	حضرت موسیٰ علیہ السلام	۲۴
۲۴	ایک شبہ اور اس کا ازالہ	۲۴
۲۵	حضرت ابراہیم علیہ السلام	۲۵
۲۶	حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی	۲۶
۲۶	بیت معمور کے متعلق مزید تفصیل	۲۶
۲۷	محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد	۲۷
۲۷	داخلہ بیت معمور	۲۷
۲۸	ارشاد ابراہیمی	۲۸
۲۸	تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں	۲۸
۲۸	قیامت کے بارے میں مذاکرہ	۲۸
۲۸	ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت	۲۸
۲۹	ملاقات انبیاء بالا جساد تھی یا بالا ارواح	۲۹
۲۹	محدث زرقانی رحمہ اللہ اور رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۲۹
۳۰	حیات انبیاء علیہم السلام	۳۰
۳۱	سدرہ کی طرف عروج	۳۱
۳۱	ترتیب واقعات پر نظر	۳۱
۳۱	حدیث الباب کی ترتیب	۳۱
۳۲	سدرہ کے حالات و واقعات	۳۲
۳۳	معراج کے انعامات	۳۳
۳۳	نوعیت فرض صلوات	۳۳
	اسراء معراج و سیر ملکوتی!	
	ذکر مواہب لدنیہ!	
	معراج کتنی بار ہوئی؟	
	معراج میں رؤیت ہوئی یا نہیں؟	
	حافظ ابن تیمیہ اور رؤیت عینی!	
	معراج سماوی اور جدید تحقیقات!	
	ترتیب واقعات معراج!	
	تفصیل واقعات معراج!	
	شق صدر مبارک	
	شق صدر اور سیرۃ النبی!	
	انکار شق صدر کا بطلان	
	شراب و دودھ کے دو پیالے	
	عروج سلوت:	
	مراکب خمسہ و مراقی عشرہ	
	معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!	
	ملاقات انبیاء علیہم السلام	
	حضرت آدم علیہ السلام	
	حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہم السلام	
	حضرت یوسف علیہ السلام	
	حضرت ادریس علیہ السلام	

۵۴	حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی رائے	۳۴	روایت باری تعالیٰ کا ثبوت
۵۵	استثناء کا جواب	۳۵	کلام باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت
۵۷	سبقیت کا جواب	۳۵	فائدہ مہمہ نادورہ
۵۸	سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!	۳۶	روح حافظ ابن قیم رحمہ اللہ
۶۱	عذاب جہنم اور قرآنی فیصلہ	۳۶	شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت
۶۳	جنوں کا مقام جنت و دوزخ میں	۳۶	شیخ قبل العمل کی بحث
۶۳	فرشتوں اور جنوں کو دیر الہی نہ ہوگا؟	۳۸	ماء زمزم و تلج سے غسل قلب کی حکمت
۶۵	صریف اقلام سنا	۳۸	حکمت اسراء و معراج
۶۵	صریف اقلام سننے کی حکمت	۳۸	حقیقت و عظمت نماز
۶۵	نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت	۴۰	معراج ارواح مومنین
۶۷	تجلی الہی کی حقیقت	۴۱	التحیات یادگار معراج
۶۸	سدرہ طوبیٰ کی تحقیق	۴۱	چار نہروں اور کوثر کا ذکر
۶۹	روایت باری جل ذکرہ	۴۲	عطیہ و آخر آیات سورۃ بقرہ پر ایک نظر
۷۰	بڑوں کے مسامحات	۴۳	دیار حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت
۷۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ	۴۴	تحقیق اعطاء و نزول خواہیم بقرہ
۷۲	حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ	۴۸	ایک شبہ کا ازالہ
۷۲	حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۴۹	نعمائے جنت کا مادی وجود
۷۳	سیرۃ النبی کا اتباع	۴۹	اقسام نعمائے جنت
۷۳	دو بڑوں میں فرق	۵۰	آیات قرآنی اور نعمتوں کی اقسام
۷۴	علامہ نووی شافعی کی تحقیق	۵۲	کثرت و وسعت درجات جنت
۷۵	تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی و زرقانی مالکی	۵۳	جنت دکھلانے کی غرض
۷۵	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب	۵۳	دوزخ کا مشاہدہ
۷۶	مطلق و مقید والی دلیل کا جواب	۵۴	مالک خازن جہنم سے ملاقات
۷۸	امام احمد رحمہ اللہ روایت بصری کے قائل تھے	۵۴	جنت و جہنم کے غلو و ہیچگی کی بحث
۷۸	روایت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا	۵۴	شیخ اکبر کی رائے

۱۰۴	قولہ فی بعض اسفارہ	۷۹	روایت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ
۱۰۴	قولہ بعض امری	۸۰	حضرت ابن عباسؓ وکعب کا مکالمہ
۱۰۵	اسلامی شعار و کتبہ کفار	۸۰	محدث عینی رحمہ اللہ کی تحقیق
۱۰۶	ثیاب کفار و غیرہ کے احکام	۸۱	حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات
۱۰۶	امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب	۸۱	محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ کی تحقیق
۱۰۷	حافظ ابن حزم کی تحقیق	۸۱	حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۰۷	طہارت و نجاست ابوال و ازبال کی بحث	۸۲	حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۱۰	باب کراہیۃ التعوی فی الصلوٰۃ وغیرہا	۸۲	صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق
۱۱۰	عصمت انبیاء علیہم السلام	۸۳	صاحب روح المعانی کی تحقیق
۱۱۱	حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۸۳	اختلاف بابہ اقتضاء ظاہر قرآن کریم
۱۱۲	اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف	۸۵	حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے
۱۱۳	باب الصلوٰۃ فی القميص والسراويل والتبان والقباء	۸۵	ایک شبہ کا ازالہ
۱۱۵	حضرت اکابر کا ادب	۸۶	محدث سبکی رحمہ اللہ کی تحقیق
۱۱۶	بَابُ مَا يُسْتَرُّ مِنَ الْعَوْرَةِ	۸۹	معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام
۱۱۸	حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۹۰	مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی
۱۱۹	بَابُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ رِذَاءٍ	۹۱	عطایا معراج ایک نظر میں
۱۱۹	ادائیگی حج میں تاخیر	۹۵	تفسیر آیت قرآنی و دیگر فوائد
۱۱۹	ناممکن الاصلاح غلطیاں	۹۶	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد
۱۲۰	زمانہ حال کے بعض غلط اعتراضات	۹۶	قولہ ومن صلی ملتحفاً فی ثوب واحد الخ
۱۲۲	امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب	۹۷	قولہ لم یر فی اذی
۱۲۳	بحث مراتب احکام	۹۷	قولہ و امر النبی علیہ السلام ان لا یعطوف
۱۲۳	بحث تعارض اولہ	۹۷	قولہ فی شہد ان جماعۃ المسلمین
۱۲۶	دور حاضر کی بے حجابی	۱۰۱	باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ
۱۲۸	ام المؤمنین حضرت صفیہؓ	۱۰۲	باب اذا کان الثوب ضیقاً
۱۲۹	حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ	۱۰۳	ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

۱۲۹	المجلی فی ردالمجلی	۱۲۹	ذکر شیخ الاسلام وملا علی قاری رحمہ اللہ	۱۲۳
۱۳۰	ولیمہ کا حکم	۱۳۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مساحت	۱۲۴
۱۳۱	باب فی کم تصلی المراءۃ من الثیاب	۱۳۱	گھوڑے سے گرنے کا واقعہ	۱۲۵
۱۳۲	جماعت نماز صبح کا بہتر وقت	۱۳۲	بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم	۱۲۶
۱۳۲	حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد	۱۳۲	ایک سال کے اہم واقعات	۱۲۷
۱۳۳	بَابُ إِذَا صَلَّى فِي تَوْبٍ لَهُ أَعْلَامٌ وَنَظَرَ إِلَى غَلْمِهَا	۱۳۳	شرح مواہب وسیرۃ النبی کا تسامح	۱۲۸
۱۳۵	بَابُ إِنْ صَلَّى فِي تَوْبٍ مُصْلَبٍ أَوْ تَصَاوٍ	۱۳۵	ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ	۱۲۸
۱۳۷	بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فُرُوجٍ خَرِبَ ثُمَّ نَزَعَهُ	۱۳۷	ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق	۱۲۹
۱۳۷	محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات	۱۳۷	سفر میں نماز کا اہتمام	۱۲۹
۱۳۷	اُکید رکاء اسلام	۱۳۷	کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام	
۱۳۸	دومۃ الجمل کے واقعات	۱۳۸	کے پیچھے جائز ہے	۱۵۰
۱۳۸	بَابُ الصَّلَاةِ فِي التَّوْبِ الْأَخْمَرِ	۱۳۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق	۱۵۱
۱۳۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد	۱۳۹	حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہب حنابلہ کی ترجیح و تقویت	۱۵۲
۱۴۰	ماء مستعمل کی طہارت	۱۴۰	امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلاف عادت طرز عمل	۱۵۲
۱۴۳	حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت	۱۴۳	بَابُ إِذَا أَصَابَ تَوْبُ الْمُصَلِّي أَمْرَاءَهُ إِذَا سَجَدَ	۱۵۳
۱۴۳	قراءت مقتدی کا ذکر نہیں	۱۴۳		



جلد -- ۱۲

۱۹۱	جدید تفاسیر	
۱۹۱	ایمان و اسلام و ضروریات دین کی تشریح	۱۵۵
۱۹۱	تفصیل ضروریات دین	۱۵۹
۱۹۲	کفر کی باتیں	۱۶۱
۱۹۳	باب قبلہ اہل المدینہ و اہل الشام و المشرق	۱۶۲
	بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى 'وَاتَّخِذْ مِنْ مَقَامٍ	۱۶۳
۱۹۴	إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى	۱۶۴
۱۹۷	باب التوجه نحو القبلة حيث	۱۶۵
۱۹۹	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۶۶
۲۰۰	خبر واحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق	۱۶۷
۲۰۱	واقعات خمسہ بابہ سہونی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۱۶۹
۲۰۱	باب ماجاء فی القبلة	۱۷۱
۲۰۲	حدیث الباب اور مناقب و موافقات سیدنا عمرؓ	۱۷۱
۲۰۳	مناقب امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی تعالیٰ اللہ عنہ	۱۷۲
۲۰۳	محدث و مکمل ہونا	۱۷۴
۲۰۳	ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۱۷۸
۲۰۷	نور یقین کا استیلاء	۱۷۴
۲۰۷	موافقت و جی	۱۸۴
۲۰۷	جنت میں قصر عمرؓ	۱۸۴
۲۰۸	مماثلت ایمانیہ نبویہ	۱۸۵
۲۱۰	اسلام عمر کے لئے دعاء نبوی	۱۸۶
۲۱۱	اعلان اسلام پر کفار کا ظلم و ستم برداشت کرنا	۱۸۷
۲۱۳	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت و مدافعت کفار	۱۸۷
۲۱۷	حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا	۱۹۰
	دین و سیاست کا اثوث رشتہ	
	باب الصلوة علی الجصیر	
	بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ	
	باب الصلوة علی الفراش	
	باب السجود علی الثوب	
	بَابُ الصَّلَاةِ فِي النَّعَالِ	
	فائدہ مبہمہ تفسیریہ	
	مشکلات القرآن	
	بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْخِفَافِ	
	آیت مائدہ اور حکم وضوء	
	افادات النوریہ	
	بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُودُ	
	بَابُ يَتَدَيُّ ضَبْعَيْهِ وَيُجَا فِي جَنْبَيْهِ فِي السُّجُودِ	
	عورتوں کے الگ احکام	
	محدث کبیر لیث بن سعد کا ذکر	
	باب فضل استقبال القبلة	
	علمی لطیفہ	
	اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ	
	ایک مغالطہ کا ازالہ	
	فساد عقیدہ کے سبب تکفیر و	
	ایک مغالطہ کا ازالہ	
	مسئلہ حیات و نزول سیدنا عیسیٰ علیہ السلام	
	حضرت حزقیل علیہ السلام	

۲۳۶	عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے	۲۱۷	حضرت عمرؓ کا انبیاء علیہم السلام سے شبہ ہونا
۲۳۷	عورتوں کا گھر سے نکلنا	۲۱۷	معیت و رفاقت نبویہ
۲۳۹	حضرت عمرؓ کے سلوک نسواں پر نقد اور جواب	۲۱۷	بیعت رضوان کے وقت حضرت عمرؓ کی معیت
۲۵۲	علامہ شبلی کے استدلال پر نظر	۲۱۸	استعداد مصب نبوت
۲۵۳	صحابہ کرام معیار حق ہیں یا نہیں؟	۲۱۸	حضرت عمرؓ و امرہم شوری بینہم کے مصداق
۲۵۵	الرجال قواہون کی تفسیر	۲۱۸	حضور علیہ السلام کا مشورہ شیخین کو قبول کرنا
۲۵۶	جنس رجال کی فضیلت	۲۱۹	حضرت عمرؓ کا اجداد وجود ہونا
۲۵۸	مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں	۲۱۹	حکم اقتداء ابی بکر و عمرؓ
۲۵۸	حضرت عمرؓ کی رفعت شان	۲۱۹	حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا
۲۵۸	فضیلت و منقبت جمع قرآن	۲۲۰	جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا
۲۵۹	صنف نسواں حدیث کی روشنی میں	۲۲۰	شائع شدہ اہم کتب سیر کا ذکر
۲۶۱	علامہ مودودی کا تفرد	۲۲۱	حضرت سید صاحبؒ کے ارشادات
۲۶۲	ارشادات اکابر	۲۲۳	رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت
۲۸۳	ازواج مطہرات کا نعم البدل؟	۲۲۴	شیاطین جن و انس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا
۲۸۶	اہم سوال و جواب	۲۲۵	شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا
۲۸۶	ایلاء کے اسباب	۲۳۱	حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں
۲۸۷	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک	۲۳۲	بیت المال سے وظیفہ
۲۸۷	مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایہ بیت خداوندی	۲۳۲	خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحمدلی
۲۸۹	استنباط سیدنا عمرؓ	۲۳۲	کہول اہل جنت کی سرداری
۲۸۹	اساری بدر سے فدیہ نہ لینے کی رائے	۲۳۲	آخرت میں تجلی خاص سے نوازا جانا
۲۹۰	مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد	۲۳۲	مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ
۲۹۲	ایک اہم علمی حدیثی فائدہ	۲۳۳	موافقات حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
۲۹۵	کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی	۲۳۵	مقام ابراہیم کی نماز
۲۹۶	سیرۃ النبی کا بیان	۲۳۵	حجاب شرعی کا حکم

۳۰۸	حدیث شرب خمر اسی کوڑے مقرر کرنا	۲۹۷	منافقین کی نماز جنازہ نہ پڑھنا
۳۱۲	چند تبرے	۲۹۷	منافقین کے تسخر و استہزاء پر نکیر
جلد ۱۳-----		۲۹۷	بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر
۳۱۹	باب حک البراق بالید من المسجد	۲۹۷	اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر
	باب حک المخاط بالحمی من المسجد و	۲۹۸	واقعا ملک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد
۳۲۲	قال ابن عباس	۲۹۸	تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا
	ان رطنت علی قدر رطب فاغسله وان کان	۲۹۹	احکام استیذان کے لئے رغبت
۳۲۳	یابسافلا باب لا یبصق عن یمینہ فی الصلوۃ	۲۹۹	معذرت حضرت عمرؓ و نزول وحی
۳۲۳	باب لیبصق عن یمینہ او تحت قدمہ الیسری	۲۹۹	حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وحی
۳۲۴	باب کفارة البزاق فی المسجد	۳۰۰	اہل جنت و نعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر و غم
۳۲۴	باب دفن النخامة فی المسجد	۳۰۰	مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے
۳۲۵	باب اذا بدرة البزاق فلیاخذہ بطرف ثوبہ	۳۰۰	صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش
۳۲۵	سفر میں شریفین	۳۰۱	بشارت نبویہ دخول جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت
۳۲۸	”جمہور امت کے استحباب زیارۃ نبویہ پر نقلی دلائل“	۳۰۱	نمازوں میں فصل کرنا
۳۳۵	اہم علمی فائدہ بابت سفر زیارت برائے عامہ قبور	۳۰۲	حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا
۳۳۷	ثبوت استحباب سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہؓ و تابعین و غیرہم	۳۰۲	اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے
۳۳۹	اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ	۳۰۳	عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا
۳۵۰	قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت	۳۰۳	عورتوں کی بالادستی و غلبہ کے خلاف رائے
۳۵۲	نصوص علماء امت سے استحباب زیارۃ نبویہ کا ثبوت	۳۰۴	بیوت نبویہ میں بغیر اذن آمد و رفت کی ممانعت
۳۵۶	”زیارۃ نبویہ کیلئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ“	۳۰۴	صدیق اکبرؓ کی خلافت کی تحریک
۳۵۸	موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت	۳۰۵	جمع قرآن کی تحریک
۳۵۹	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر	۳۰۵	طلقات ثلاثہ کا مسئلہ
۳۶۱	حافظ ابن تیمیہؒ دوسروں کی نظر میں	۳۰۷	نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ
۳۶۶	حافظ ابن تیمیہؒ اور تحقیق بعض احادیث	۳۰۷	بیع امہات الاولاد کو روکنا

۳۶۸	تحقیق حدیث نمبر ۲ بیان مذاہب	۳۶۸	کتاب سیبویہ	۳۱۶
۳۷۰	تفرد حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۳۷۰	تفسیری تسامحات	۳۱۶
۳۸۰	درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ	۳۸۰	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد	۳۱۷
۳۸۰	سنت و بدعت کا فرق	۳۸۰	سماع موتی و سماع انبیاء علیہم السلام	۳۱۷
۳۸۲	درود شریف کی فضیلت	۳۸۲	جہلا کی قبر پرستی	۳۱۷
۳۸۴	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات	۳۸۴	بدعت و سنت کا فرق	۳۱۸
۳۹۳	نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ	۳۹۳	تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۳۱۸
۳۹۴	”التوسل والوسیلہ“	۳۹۴	ضعیف و باطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات	۳۱۸
۳۹۸	ذکر تقویۃ الایمان	۳۹۸	طلب شفاعت غیر مشروع ہے	۳۱۹
۳۹۹	اہم علمی وحدیثی فائدہ	۳۹۹	طلب شفاعت مشروع ہے	۳۱۹
۴۰۱	دلائل انکار توسل	۴۰۱	تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ	۴۲۰
۴۰۴	سوال بالخلق	۴۰۴	تقریط حافظ ابن تیمیہ اور ملا علی قاری کا شدید نقد	۴۲۰
۴۰۵	سوال بحق فلاں	۴۰۵	ثبوت استغاثہ	۴۲۲
۴۰۵	اعتراض و جواب	۴۰۵	رد شہادت	۴۲۲
۴۰۵	سوال بحق الانبیاء علیہم السلام	۴۰۵	سماع اصحاب القبور	۴۲۲
۴۰۶	ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت	۴۰۶	طلب دعاء و شفاعت بعد وفات نبوی	۴۲۳
۴۰۸	حکایہ صادقہ یا مکتوبہ	۴۰۸	ایک اعتراض و جواب	۴۲۷
۴۱۰	سلام و دعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ	۴۱۰	سب سے بڑی مسامت	۴۳۰
۴۱۲	کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟	۴۱۲	بحث حدیث اعمیٰ	۴۳۱
۴۱۳	طلب شفاعت کا مسئلہ	۴۱۳	سوال بالنبی علیہ السلام	۴۳۵
۴۱۴	اقرار و اعتراف	۴۱۴	عجیب دعویٰ اور استدلال	۴۳۵
۴۱۴	بحث زیارۃ نبویہ	۴۱۴	حقیقت کعبہ کی افضلیت	۴۳۶
۴۱۵	نئے اعتراض کا نیا جواب	۴۱۵	سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں	۴۳۸
۴۱۶	ایک مغالطہ کا ازالہ	۴۱۶	علامہ سبکی کا جواب	۴۴۰
۴۱۶	تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۱۶	عقائد حافظ ابن تیمیہ	۴۴۲

۴۵۶	(۳۸، ۳۷) شیخ جلال الدین دوائی و شیخ محمد عبدہ	۴۴۳	اعتقادی تفردات
۴۵۷	(۳۹) سند الحمد شین محمد البریسی	۴۴۴	عقائد حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں
۴۵۷	(۴۰) محقق پشیمیر رحمہ اللہ	۴۴۴	(۱) ابو حیان اندلسی
۴۵۷	(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ	۴۴۴	حضرت علیؑ کے ارشادات
۴۷۵	(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ	۴۴۵	(۲) حافظ علانی شافعی کا یریمارک
۴۵۸	(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاہی شافعی رحمہ اللہ	۴۴۶	(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات
۴۵۸	(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ	۴۴۹	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت
۴۵۸	(۴۵) نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی رحمہ اللہ	۴۴۹	مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ
۴۵۸	(۴۶) شیخ ابوصامد بن مرزوق رحمہ اللہ	۴۵۰	(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعی
۴۵۸	(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ	۴۵۱	(۵) علامہ ابن جمیل رحمہ اللہ
۴۵۸	(۴۸) علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے	۴۵۱	(۶) حافظ ابن دقین العیدمالکی شافعی
	(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب	۴۵۱	(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ
۴۵۹	تفسیر مظہری کی رائے	۴۵۱	(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی
۴۵۹	(۵۰) حکیم ملامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی رائے	۴۵۲	(۹) محقق عینی
۴۶۰	(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری	۴۵۳	(۱۰) قاضی القضاۃ شیخ تقی الدین ابو عبد اللہ محمد الاخنائی رحمہ اللہ
۴۶۳	تقویۃ الایمان	۴۵۳	(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ
۴۶۳	(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب	۴۵۳	(۱۲) شیخ تقی الدین حسنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)
۴۶۳	ر لحدیث دارالعلوم دیوبند نور اللہ مرقدہ	۴۵۴	(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)
۴۶۴	(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم	۴۵۴	(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعی
	(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف	۴۵۴	(۲۸) شیخ ابن جملہ
۴۶۴	صاحب بنوری دام فیضہم	۴۵۵	(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان
۴۶۴	خلاصہ کلام	۴۵۵	(۳۱، ۳۰) علامہ قسطلانی شارح بخاری و علامہ زرقانی
۴۶۶	براہین و دلائل جواز توسل نبوی علی صاحبہ الف تحیات مبارکہ	۴۵۵	(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعی
۴۶۷	صاحب روح المعانی کا تفرد	۴۵۵	(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی
۴۷۱	(۳) روایات توسل یہود	۴۵۶	(۳۴) شیخ محمد معین سندئ
۴۷۱	علامہ بغوی و سیوطی رحمہ اللہ	۴۵۶	(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفی
۴۷۲	(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام	۴۵۶	(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدر الدین دہلوی حنفی

۴۹۱	ایک نہایت اہم اصولی وحدہ شئی فائدہ	۴۷۲	توسل نوح و ابراہیم علیہ السلام
۴۹۱	امام بیہقی کی کتاب	۴۷۲	علامہ محقق شیخ سلامہ قضاوی عزامی شافعی
۴۹۲	امام ابو حنیفہؒ کے عقائد	۴۷۳	محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ
۴۹۳	استواء و معیت کی بحث	۴۷۳	حافظ ابن کثیر کی تفسیر
۴۹۴	شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد	۴۷۴	علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ
۴۹۵	علم سلف کیا تھا؟	۴۷۵	(۷) حدیث توسل اہل الغار
۴۹۶	حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد	۴۷۷	ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ
۴۹۷	حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ	۴۷۷	(۸) حدیث ابرص و اقرع و اعمی
۴۹۷	حرف و صوت کا فتنہ	۴۸۰	(۱۰) حدیث اعمی
۴۹۸	سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں	۴۸۱	(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ
۴۹۸	جسم و جہت کی نفی	۴۸۱	(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ
۴۹۸	حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے	۴۸۲	(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ
۴۹۹	حافظ ابن تیمیہؒ کی مؤید کتابیں	۴۸۲	(۱۴) حدیث بلالؓ
۴۹۹	ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے	۴۸۳	(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ
۴۹۹	علامہ ابن بطال مالکی م ۴۴۴ھ کا ارشاد	۴۸۳	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات و ممات نبوی
۵۰۰	امام مالک رحمہ اللہ	۴۸۴	(۱۶) استسقاء نبوی و استسقاء سیدنا عمرؓ
۵۰۰	امام شافعی رحمہ اللہ:	۴۸۶	(۱۷) توسل بلال مرنی بزمانہ سیدنا عمرؓ
۵۰۰	ابن حزم اور امام احمدؒ	۴۸۷	(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ
۵۰۰	علامہ ابن عبدالبر اور علامہ ابن العربیؒ	۴۸۷	(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؓ
۵۰۱	امام غزالی کے ارشادات	۴۸۷	(۲۰) استسقاء حضرت معاویہ بایزیدؓ
۵۰۱	غوث اعظم اور اثبات جہت	۴۸۸	(۲۱) سوال سیدتنا عائشہؓ بالحق
۵۰۲	علامہ عبدالرب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۸۸	(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ
۵۰۲	ارشادات حضرت اقدس مجدد دہندہؒ	۴۸۹	(۲۳) استسقاء اعرابی
۵۰۳	تالیفات علامہ ابن جوزی جنبل و علامہ حسنیؒ	۴۹۰	(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت
۵۰۳	حرف آخر	۴۹۰	حافظ ابن قیم کی تصریحات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ!

کتاب الصَّلَاةِ!

کتاب الطہارۃ میں امام بخاریؒ نے پاکی سے متعلق تمام احکام تفصیل سے ذکر کئے، جو نماز کے لئے شرط تھی، اب کتاب الصلوۃ شروع کی ہے جو اسلام کی اعظم و اکمل عبادات ہے، اور اس کو عقائد و ایمانیات کے بعد دوسرا درجہ و مرتبہ حاصل ہے، جس طرح ظاہری جسم، لباس و جگہ کی پاکی نماز کیلئے ضروری ہے، اسی طرح قلب و روح کی پاکیزگی و جلا بھی نہایت ضروری و اہم ہے، اسی کی طرف اس سے اشارہ ہوا کہ میر ملکوت و ملا اعلیٰ کے سفر سے قبل جس میں نمازیں فرض ہوتیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضور اکرم ﷺ کے سینہ مبارک کو کھول کر قلب مبارک کو نکالا اور اس کو آب زمزم سے دھویا، پھر ایمان و حکمت سے معمور طشت طلائی سے (جو اپنے ساتھ لائے تھے) ایمان و حکمت کا سارا خزانہ کے کر قلب مبارک میں منتقل کر دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حدیث الباب میں واقعہ معراج کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں دو قول ہیں۔ کہ اسراء کی رات معراج ہی کی رات ہے یا الگ ہے، امام بخاریؒ نے یہی حدیث پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الانبیاء میں بھی ذکر کی ہے (باب ذکر ادريس عليه السلام ص ۴۷۰) اور ان کے نزدیک اسراء و معراج ایک ہی رات کے دو قصے ہیں، سفر کا پہلا حصہ اسراء کہلایا جو بیت اللہ سے بیت المقدس تک طے ہوا، اور دوسرا حصہ معراج کہلاتا ہے۔ جس میں بیت المقدس سے آسمانوں کی طرف عروج ہوا ہے اس میں متعدد اقوال ہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا، لیکن مشہور قول بارہویں سال نبوت کا ہے۔

۱۔ یہ شب نہ کیا جائے کہ کسی انسان کے قلب کو باہر نکالنا اور کچھ وقت تک اس پر عمل جراحی وغیرہ کرنا ممکن نہیں کہ ذرا سی دیر بھی حرکت قلب بند ہونے یا اس کے جسم سے الگ ہونے پر موت خاری ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کو ناممکن و محال قرار دینا درست نہیں اور اب تو یورپ و امریکہ میں قلب پر عمل جراحی کے کامیاب تجربات کئے جا رہے ہیں اور ہندوستان میں بھی ایسے واقعات ہو رہے ہیں، ۲۶ اگست ۱۹۶۷ء کے المجلد میں خبر شائع ہوئی کہ ۲۳ اگست ۱۹۶۷ء کو صفدر جنگ ہسپتال دہلی میں پانچ گھنٹہ تک دل کا کامیاب آپریشن کیا گیا تھا۔ "مولف"

۲۔ واقعہ معراج کا ذکر علامہ شبلیؒ نے اپنی سیرۃ النبی جلد اول میں نہیں کیا، البتہ حضرت سید صاحبؒ نے تیسری جلد میں اسکو پوری تفصیل سے دیا ہے، اگرچہ وہ بعض اہم اختلاfi امور میں کوئی فیصلہ کن تحقیق پیش نہ کر سکے۔

۳۔ سیرۃ النبی (ص ۱۱۲) میں واقعہ معراج پانچویں سال نبوت میں اور سید صاحبؒ نے حاشیہ میں اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی لکھی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ پھر محترم سید صاحبؒ نے ہی تیسری جلد ص ۴۰۳ میں امام بخاریؒ اور ابن سعد کی رائے کے تحت ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پہلے خواہ وہ ایک سال ہو یا اور کچھ کم و بیش معراج کا زمانہ متعین کیا ہے اور لکھا کہ ہمارے نزدیک قرآن مجید سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ معراج اور ہجرت کے درمیان کوئی زمانہ حائل نہ تھا، بلکہ معراج درحقیقت ہجرت ہی کا اعلان تھا۔ پھر لکھا کہ اگر عام و مشہور و معمول پر جب کی تاریخ اختیار کی جائے تو ہجرت سے ایک سال سات مہینے پیشتر کا واقعہ تسلیم کرنا ہوگا۔ پھر ص ۴۶۹ میں لکھا: اس بیان سے یہ بھی واضح ہوگا کہ معراج ہجرت سے کچھ ہی پہلے کا واقعہ ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ معراج آنحضرت ﷺ کے ذریعہ سے خدا کی وہ نشانی تھی جس کے تسلیم کرنے پر عذاب الہی کا نزول ہوتا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا:۔ پانچوں نمازیں لیلۃ المعراج ہی میں فرض ہوئیں اور پہلے جو پڑھی جاتی تھیں وہ نفل ادا ہوتی تھیں، یا کچھ پہلے سے بھی فرض تھیں؟ عام طور سے پہلا قول لیتے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ دو نمازیں فجر و عصر کی معراج سے قبل بھی فرض تھیں ان پر تین نمازوں کا اضافہ معراج میں ہوا ہے پہلے قول پر بہت سی احادیث میں رکیک تاویلات کرنی پڑیں گی، کیونکہ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ معراج سے قبل بھی فجر و عصر کی نمازیں پڑھی جاتی تھیں۔ جن کے لئے مدعی بھی ہوتی تھی، جبر و اخفا کا التزام اور جماعت و صف بندی کا اہتمام بھی تھا، یہ ساری باتیں فرض نمازوں کے لئے ہوتی ہیں۔ نفل میں نہیں، اس لئے ان دونوں نمازوں کو بھی فرض ہی سمجھا جاتا تھا۔

اسراء معراج و سیر ملکوتی!

امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں واقعہ اسراء و معراج کی مفصل حدیث ذکر کی ہے، اس لئے ہم بھی اس واقعہ کی تفصیلات پیش کرتے ہیں نیز مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف ج ۵۴۳ میں مذکور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو دو مقام ایسے حاصل ہوئے، جن پر اولین و آخرین غبط کریں گے، ایک دنیا میں شب معراج کے اندر، اور دوسرا عالم آخرت میں جس کو مقام محمود کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ سے ان دونوں مقام میں امت مرحومہ ہی کی فکر و اہتمام شان نقل ہوئی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر ۳۷ میں لکھا: جس طرح ہجرت سے کچھ پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر خدا کی ہم کلامی نصیب ہوئی اور احکام مشرہ عطا ہوئے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو بھی ہجرت سے تقریباً ایک سال پہلے معراج ہوئی اور احکام دوازوہ گانہ عطا ہوئے، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہجرت کے بعد فرعونوں پر بحر احمر کی سطح پر عذاب نازل ہوا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کی ہجرت کے بعد منا و یثرب پر بدر کے میدان میں مذاہب آیا۔ اور جس طرح فرعون کی شاہی مملکت پر بنی اسرائیل قابض ہوئے تھے اسی طرح مکہ معظمہ کی حکومت بھی ہجرت کے بعد آپ کو عطا کی گئی۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ علامہ شبلی ایسے مشہور و معروف مورخ و محقق نے جو اپنی پوری مطالعہ و تیسرے جلد میں ان کی تحقیق بالکل بدل کر بارہویں سال نبوت کی ہوئی جو ہمارے حضرت شاہ صاحب کی بھی رائے ہے۔

اس مقام پر اپنی اس تمنا کو ظاہر کرنا ہے کہ کاش! حضرت شاہ صاحبؒ کے علامہ میں سے کوئی متبحر و متیقظ عالم سیرۃ مبارکہ پر پوری تحقیق و مطالعہ کے

بعد سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم تالیف مرتب کر کے شائع کرے۔ واللہ الموفق۔ "مؤلف"

۱۔ یہ قالہی ۲/۱۱۳ میں ہے کہ نماز نفل کے تہجد ہو جانے کے بعد فجر مغرب اور عشاء تین وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ معراج میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔
۲۔ اس نے مراد امت محمدیہ ہوتی ہے، علامہ زرقانی نے مواہب میں خصال امت محمدیہ باب میں اوسط طریقہ سے حدیث انسؓ نقل کی:۔ امتیسی امة مرحومہ تدخل قبورہا بذنوبہا وتخرج من قبورہا لاذنوب علیہا تمحص عنہما باستغفار المؤمنین لہا (میری امت امت مرحومہ ہے کہ قبور میں گناہوں کے ساتھ داخل ہوتی ہے اور بغیر گناہوں کے نکلتی، کیونکہ اس کے گناہ استغفار مؤمنین کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے) علامہ زرقانی نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس امت کو مرحومہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر خدا کی خاص رحمت متوجہ ہے یا اس کے افراد ایک دوسرے پر رحمت و شفقت کرتے ہیں، (حدیث مذکور سے یہ بھی اشارہ ہوا کہ مرنے والے کے لئے خاص طور سے استغفار اور حقوق العباد کی ادائیگی یا معافی کرانے کا اہتمام کرنا چاہیے تاکہ مردوں کو عذاب قبر و آخرت سے نجات مل سکے) علامہ زرقانی نے لکھا کہ ابوداؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ یہ میری امت امت مرحومہ ہے۔ اس پر آخرت میں عذاب نہ ہوگا، چونکہ اس پر دنیا میں جو فتنے، زلزلے، بلائیں، اور مظلومانہ قتل و غارت کے حادثات پیش آئے، وہی سب عذاب اخروی کا بدل ہو گئے (شرح المواہب ج ۱ ص ۵۱۳)

علامہ موصوف نے یہ بھی تنبیہ کی کہ یہ حال اکثریت کا ہوگا، ورنہ ظاہر ہے کہ امت محمدیہ کے بھی کچھ لوگ عذاب آخرت کے مستحق ضرور رہ جائیں گے۔ اور ان کو عذاب بھی ہوگا۔ پھر حضور علیہ السلام کی شفاعت کے بعد نجات پائیں گے۔

متدرک حاکم ۳۹ میں حدیث ہے:۔ ان عذاب هذه الامة جعل فی دنیاہا (اس امت کا عذاب اس کی دنیا ہی میں کر دیا گیا ہے) مؤلف

ذکر مواہب لدنیہ!

علامہ محدث قسطلانیؒ کی کتاب مواہب لدنیہ سیرۃ رسول اکرم ﷺ میں سب کتب سیر میں سے اوسع واثق ہے جس کی بہترین شرح علامہ محدث زرقانی مالکیؒ نے کی ہے، یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوئی ہے۔ شرح المواہب میں معراج کا واقعہ چھٹی جلد کی ابتداء سے ۱۲۸ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ شب اسراء میں رسول اکرم ﷺ کو جو معراج اعظم حاصل ہوئی، وہ دس معراجوں پر مشتمل ہے، سات معراج ساتوں آسمانوں تک، آٹھویں سدرۃ المنجی تک، نویں مستویٰ تک، جہاں آپ نے اقلام قدرت کی آوازیں سنیں، دسویں عرش، رفرف اور رؤیت باری جل مجدہ کے لئے، جہاں آپ کلام باری و خطاب خصوصی سے بھی مشرف ہوئے۔ اس کے بعد ہجرت کے دس سالوں میں ان ہی دس معراجوں سے مناسبت رکھنے والے حالات رونما ہوئے ہیں (جن کا ذکر آگے آئے گا) اور اسی لئے ہجرت کے سالوں کا اختتام بھی آپ کی وفات مقدسہ پر ہو گیا، جو درحقیقت لقاء خداوندی، انتقال آخرت و دار البقاء اور آپ کی روح مقدس و مکرم کی مقعہ صدق کی طرف معراج اعلیٰ کا پیش خیمہ تھی جس کے بعد حضور کو حسب وعدہ خداوندی مرتبہ وسیلہ و منزلہ رفیعہ حاصل ہونے والا ہے، جس طرح معراج اسراء کے خاتمہ پر آپ کو لقاء و حاضری حظیرۃ القدس کا شرف حاصل ہوا ہے (شرح المواہب ۲۱۲)۔

پھر لکھا: امام ذہبیؒ نے لکھا کہ حافظ عبدالغنی مقدسی نے دو جلدوں میں اسراء کی احادیث جمع کی تھیں، مجھے باوجود تلاش کے وہ نہ مل سکے، اور شیخ ابوالخق ابراہیم نعمانی (تلمیذ حافظ ابن حجرؒ) نے بھی اسراء کے بارے میں ایک جامع کتاب لکھی تھی، وہ بھی مجھے اس تالیف کے وقت نہ مل سکی (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ مجھے اس کا مطالعہ میسر ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنی فتح الباری میں احادیث سے کافی ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جن کے ساتھ مباحث و قیقہ فقہیہ اور اسرار و معانی بیان ہوئے ہیں (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ علامہ قسطلانیؒ نے اکثر چیزیں اسی سے لی ہیں) اور سیر نبویہ اور مناقب محمدیہ سے واقفیت حاصل کرنے والوں کے لئے شفاء قاضی عیاضؒ سے بھی استغناء نہیں ہو سکتا۔

راویان معراج: پھر لکھا کہ احادیث اسراء کی روایت کرنے والے یہ صحابہ ہیں:-

(۱) حضرت عمرؓ: آپ سے روایت مسند احمد و ابن مردویہ میں ہے۔ (۲) حضرت علیؓ: مسند احمد و مردویہ۔

(۳) حضرت ابن مسعودؓ: مسلم، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، طبرانی، بزار، ابن عرفہ، ابویعلیٰ۔ (۴) حضرت ابن عمرؓ: ابو داؤد، بیہقی۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ: بخاری، مسلم، نسائی، احمد، بزار، ابن مردویہ، ابویعلیٰ، ابونعیم۔

(۶) حضرت ابن عمرو بن العاصیؓ: ابن سعد و ابن عساکر۔ (۷) حضرت حذیفہ بن الیمانؓ: ترمذی، احمد و ابن ابی شیبہ۔

(۸) حضرت عائشہؓ: بیہقی، ابن مردویہ، وحاکم (سخت کا بھی حکم کیا) (۹) حضرت ام سلمہؓ: طبرانی، ابویعلیٰ، ابن عساکر و ابن الخق۔

(۱۰) حضرت ابوسعید خدریؓ: بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن جریر۔ (۱۱) حضرت ابوسفیانؓ: دلائل ابی نعیم۔

(۱۲) حضرت ابوہریرہؓ: بخاری، مسلم، احمد، ابن ماجہ، ابن مردویہ، طبرانی، ابن سعد و سعید بن منصور (مختصر) ابن جریر، ابن ابی حاتم، بیہقی

و حاکم (مطلوباً)۔ (۱۳) حضرت ابوذرؓ: بخاری و مسلم۔ (۱۴) حضرت مالک بن صعصعہؓ: بخاری، مسلم، احمد، بیہقی، ابن جریر و غیر ہم۔

(۱۵) حضرت ابو امامہؓ: تفسیر ابن مردویہ۔ (۱۶) حضرت ابویوب انصاریؓ: بخاری و مسلم فی اثناء حدیث ابی ذرؓ۔

(۱۷) حضرت ابی بن کعبؓ: ابن مردویہ۔ (۱۸) حضرت انسؓ: بخاری، مسلم، احمد، ابن مردویہ، نسائی، ابن ابی حاتم، ابن

جریر، بیہقی، طبرانی، ابن سعد، بزار۔ (۱۹) حضرت جابرؓ: بخاری، مسلم، طبرانی، ابن مردویہ۔ (۲۰) حضرت بریدہؓ: ترمذی و حاکم و صحیح۔

۱۔ صاحب مواہب نے اسماء صحابہ لکھے ہیں اور شرح زرقانیؒ نے ان کتب حدیث کے نام جن میں وہ روایات مذکور ہوئیں۔

- (۲۱) حضرت سمرۃ بن جندبؓ: ابن مردویہ۔ (۲۲) حضرت شداد بن اوسؓ: بزار، طبرانی، بیہقی و صحیح۔
 (۲۳) حضرت صہیبؓ: طبرانی و مردویہ۔ (۲۴) حضرت ابوجہ بدریؓ: ابن مردویہ۔
 (۲۵) حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ: ابن مردویہ۔ (۲۶) حضرت ام ہانیؓ: طبرانی۔
 (۲۷) حضرت اسماعیل بن سعدؓ: ابن عساکر۔ (۲۸) حضرت عبداللہ بن اسعد بن زرارہؓ: بزار، بغوی و ابن قانع۔
 (۲۹) حضرت ابوالحمرؓ: طبرانی۔ (۳۰) حضرت ابویعلیٰ انصاریؓ: طبرانی و ابن مردویہ۔
 (۳۱) حضرت عبدالرحمن بن قرطؓ: سعید بن منصور۔ (۳۲) حضرت ابوبکر صدیقؓ: ابن وجیہ۔
 (۳۳) حضرت عبدالرحمن بن عابسؓ: ابن وجیہ۔ (۳۴) حضرت ابوسلمہؓ: ابن وجیہ۔
 (۳۵) حضرت عیاضؓ: ابن وجیہ۔ (۳۶) حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۳۷) حضرت عثمان بن عفانؓ: ابو حفص نسفی۔ (۳۸) حضرت ابوالدرداءؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۳۹) حضرت ابوسلمیؓ: (راعی النبی علیہ السلام) ابو حفص نسفی۔ (۴۰) حضرت ام کلثومؓ: (بنت النبی علیہ السلام) ابو حفص نسفی۔
 (۴۱) حضرت بلال بن حمامہؓ: ابو حفص نسفی۔ (۴۲) حضرت بلال بن سعدؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۴۳) حضرت ابن الزبیرؓ: ابو حفص نسفی۔ (۴۴) حضرت ابن ابی ادنیؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۴۵) حضرت اسامہ بن زیدؓ: ابو حفص نسفی۔

اس کے بعد علامہ زرقاتیؒ نے لکھا کہ یہ سب ۴۵ صحابہ کرام ہیں جن سے اسراء کا قصہ مروی ہے اور تفسیر حافظ ابن کثیرؒ میں بھی کافی وشافی حدیثی ذخیرہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اسراء پر اہل اسلام کا اجماع و اتفاق ہے اور صرف زنادقہ و طحیدین نے اس کا انکار کیا ہے۔

یریدون لیطفئوا انور اللہ با فواہم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون (شرح الموابہ ص ۱۲ ج ۶)

معراج کتنی بار ہوئی؟

حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کو ۳۴ بار معراج ہوئی۔ جن میں سے ایک بار بیداری میں عروج مع الجسم تھا (اسی میں پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا ہے) باقی سب مجرد روح کو حاصل ہوئیں، جو معراج اعظم جسمانی کے لئے بطور تمہید و تکمیل تھیں۔ حضرت اقدس علامہ تھانویؒ نے نشر الطیب ۸۱ میں لکھا: علماء نے لکھا ہے کہ عروج روحانی آپ کو کئی بار ہوا ہے، یعنی اس معراج (جسمانی) سے پہلے خواب میں عروج ہوا ہے۔ جس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ تدریجاً اس معراج اعظم کی استعداد و برداشت ہو سکے یعنی جس طرح منصب نبوت پر فائز ہونے سے پہلے آپ بہت دن تک رویائے صادقہ دیکھتے رہے۔ اور ملا اعلیٰ کی چیزوں سے مناسبت پیدا ہو جانے پر باقاعدہ وحی الہی کا سلسلہ شروع ہوا، اسی طرح ملا اعلیٰ کے نشانہائے قدرت اور آیات عظیمہ کا برائی العین مشاہدہ کرنے سے قبل بھی ان کا روحانی و منامی مشاہدہ کر دینا مناسب تھا، اور معراج اعظم کی معارج عشرہ کے بعد مدنی زندگی میں جو دس سال تک بھی مشاہدات روحانی و منامی کرائے جاتے رہے، وہ سب گویا بطور تکملہ تھے۔ یا بمعنی روح اعظم و اقدس نبوی تھے۔ علی صاحبہا الف الف تحیات و تسلیعات۔ جن حضرات نے تعدد معراج سے انکار کیا ہے، بظاہر انکی مراد تعدد معراج جسمانی کا انکار ہے، معراج روحانی یا منامی کے منکر وہ بھی نہیں ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۔ یہاں سے علامہ زرقاتیؒ نے نام بڑھائے ہیں (مؤلف)

معراج میں رویت ہوئی یا نہیں؟

اس بارے میں اختلاف اور تفصیلی بحث تو آگے آئے گی، یہاں اجمالاً اتنی بات ذکر کی جاتی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: احادیث مرفوعہ اور آثار سے ثابت ہے، کہ دونوں قسم کی رویت حضور اکرم ﷺ کو حاصل ہوئی ہے پہلی قلبی، دوسری یعنی جس طرح بعثت میں ہوا کہ پہلے رویا کے ذریعہ حضور اکرم ﷺ کی باطنی و روحانی تربیت کی گئی۔ پھر ظاہری طور سے وحی کا سلسلہ شروع ہوا الخ حضرت عثمانؓ نے اس مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق آپ کے قلم سے نکھوا کر اپنی شرح مسلم مذکور میں درج کی ہے، اور اس سے زیادہ وضاحت مشقات القرآن میں ہے، نیز حضرت نے درس بخاری شریف میں قولہ تعالیٰ: وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْمِهَ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا کے تحت یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے:

وحی کی صورت کبھی تو قلب کو مسخر کر نیکی ہوتی ہے، یعنی مسخر کر کے اس میں القاء کرنا (کلام خفی) یا کلام مسوع ہو لیکن ذات نظر نہ آئے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ہوئی، اور شاید یہی معراج میں ہوئی ہو،

پھر فرمایا کہ من وراء حجاب میں حجاب سے مراد تجلی کا حجاب ہے، اور مسلم میں حجابہ النور ہے، حالانکہ لوگ سمجھتے ہیں کہ حجاب میں سے نظر نہ آئے گا، مسلم کے ایک نسخہ میں حجابہ النار بھی ہے مگر حوض میں نور ہی ہے، اور لو کشف لاحرق سبحات وجہہ ما انتھی الیہ بصرہ من خلقہ والست کرتا ہے کہ نہ دنیا میں کشف ہے نہ آخرت میں بلکہ ہمیشہ حجاب رہیگا، کیونکہ قید دنیا کی تو نہیں ہے، پس من وراء حجاب یہی نور کا حجاب ہوگا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رویت ہوئی ہے مگر برداشت نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام نے برداشت کر لیا معراج میں، یا تو مرتبہ بلند تھا، لیکن افضل یہ ہے کہ وہ عالم ہی دوسرا تھا اس لئے برداشت کر لیا یہ بھی فرمایا کہ معراج میں کلام تو من وراء حجاب میں داخل ہوگا اور رویت دوسرے وقت ہوئی ہوگی۔

ذکر فتوحات مکیہ! اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں نصوص سے راضی نہیں ہوں، البتہ فتوحات کو امت کیلئے بہتر و مفید سمجھتا ہوں اس میں ہے:-

ولقد تجلی للذی، قد جاء فی طلب القبس فراثه ناراً و هو نور، فی الملوك وفي العسس

۱۔ حافظ ابن تیمیہؒ اور رویت عینی! آپ نے رویت عینی کا انکار کرتے ہوئے لکھا: عثمان بن سعید داری نے عدم رویت پر صحابہ کا اتفاق نقل کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا قول رویت اس نقل کے خلاف نہیں، اور خود حضور اکرم ﷺ سے بھی یہ ارشاد صحت کو پہنچ گیا ہے کہ میں نے اپنے رب تبارک و تعالیٰ کو دیکھا ہے مگر اس کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں ہے بلکہ مدینہ طیبہ کے زمانہ سے ہے، جبکہ حضور صبح کی نماز میں صحابہ کرام کے پاس دیر سے پہنچے تھے، پھر اس رات میں ہونے والی خواب کی رویت سے ان کو خبردار کیا تھا اور اسی پر بنا کر کے امام احمدؒ نے کہا کہ ہاں! رسول اکرم ﷺ نے حق تعالیٰ کا دیدار ضرور کیا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی حق ہوتے ہیں اور ضرور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے، لیکن امام احمدؒ اس کے قائل نہ تھے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے بیداری میں دیکھا ہے اور جس نے امام احمدؒ سے اس کو نقل کیا، اس نے غلطی کی ہے (زاد المعاد ج ۳۰ حاشیہ شرح الموہب)

یہ بھی آگے لکھا ہے کہ ایسی غلطی خود اصحاب امام احمدؒ سے ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک امام احمدؒ رویت عینی ہی کے قائل تھے اور یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کیونکہ امام احمدؒ رویت کے بارے میں سوال کرنے والوں کو راۃ (دیکھا۔ دیکھا) اتنی بار فرمایا کرتے تھے جتنی ان کے سانس میں گنجائش ہو سکتی تھی، اگر وہ صرف رویت منامی قلبی کے قائل تھے تو اتنی شدت و تاکید کی کیا ضرورت تھی؟ خواب یا دل کی رویت میں اشکال ہی کیا تھا؟ اور قلبی و منامی رویت کا شرف تو بہت سے اولیاء اللہ کو بھی حاصل ہوا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور معراج جسمانی! حافظ موصوفؒ اگرچہ رویت عینی کے قائل نہ تھے، مگر معراج جسمانی کے قائل تھے اور حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں مستقل فصل میں اسراء و معراج کا ذکر کیا ہے اور لکھا: صحیح یہی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو جسد مبارک کے ساتھ مسجد حرام سے بیت المقدس پہنچایا گیا، اور وہاں سے اسی رات میں آسمانوں کی طرف عروج کرایا گیا الخ (زاد المعاد ج ۳۲۹) علامہ مبارکپوریؒ نے لکھا: احادیث صحیحہ کثیرہ سے وہی قول ثابت ہے، جس کو معظم سلف و خلف نے اختیار کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی اسراء جسد و روح کے ساتھ بیداری میں بیت المقدس تک اور وہاں سے آسمانوں کی طرف ہوئی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ کے اس شعر کو ذکر کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ آپ نے روایت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حضرت شیخ اکبرؒ کی رائے کو اختیار کیا ہے، اور روح المعانی ۹۵۲ میں ہے کہ شیخ اکبر قدس سرہ، روایت بعد الصعق کے قائل تھے، اور انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست حضرت حق جل و علا نے قبول فرمائی تھی میرے نزدیک آیت اس بارے میں غیر ظاہر ہے، اور روایت بعد الصعق کے قائل قطب رازی بھی تھے، الخ آگے صاحب روح المعانی نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کر کے اپنی رائے عدم حصول روایت موسیٰ علیہ السلام لکھی ہے۔

تقریب معراج! حق تعالیٰ جل ذکرہ نے جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملکوت السموات والارض دکھائے تھے۔ یعنی کائنات عالم کے مخفی نظام اور اندرونی نظم و نسق کا مشاہدہ کرایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی اپنے ایک مقبول بندہ (حضرت خضر علیہ السلام) کے ذریعہ اپنی خاص مشیت کے تحت واقع ہونے والے حوادث کے مخفی اسباب و مصالح پر مطلع فرمایا تھا، اور ان کو اپنے بلا واسطہ کلام اور نعمت دیدار سے بھی مکرم و مشرف کیا تھا۔ اسی طرح سید المرسلین ﷺ کو بھی ان تشریفات سے سرفراز کرنا نہایت موزوں تھا۔

اس کے علاوہ چونکہ خاتم الانبیاء ﷺ کے زمانہ نبوت میں مادی ترقیات بام عروج پر پہنچنے والی تھیں، اور زمین و خلا، کی ہر چیز علم و تحقیق اور ریسرچ کی زد میں آنے والی تھی، نہایت مناسب تھا کہ آپ کو نہ صرف علوم اولین و آخرین سے ممتاز و سربلند کیا جائے بلکہ زمین و خلا کے علاوہ سموات و فوق السموات کے جہانوں سے بھی روشناس کرا دیا جائے، اور ان سے بھی آگے ان مقامات عالیہ تک لیجا یا جائے، جہاں تک انسانوں، جنوں اور فرشتوں میں سے کسی فرد کو بھی رسائی میسر نہیں ہوئی، چنانچہ آپ کو معراج اعظم کا شرف عطا ہوا، جو معارج عشرہ پر مشتمل تھا

معراج سماوی اور جدید تحقیقات!

جیسا کہ ہم نے نطق انور میں جدید تحقیقات کی تفصیل بتلا کر واضح کیا ہے کہ ان کی ساری ریسرچ کا دائرہ زمین اور اس کے خلا تک (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہی حق و صواب ہے، جس سے عدول و تجاوز کرنا جائز نہیں، اور کوئی ضرورت نہ تاویل کی ہے، نہ نظم قرآن مجید اور اس کے مماثل الفاظ حدیث کو مخالف حقیقت معانی پہنانے کی، اور ایسی تاویل و تحریف کا کوئی داعیہ بھی بجز استبعاد عقلی کے نہیں ہے، حالانکہ یہ لحاظ قدرت خداوندی یہ امر نہ مستبعد، پھر اگر کچھ عقول اتنی بات کے ادراک سے بھی قاصر ہوں، تو ان کے فیصلہ کی قدر و قیمت معلوم ہے، اور اگر یہ سب واقعہ محض خواب کا ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا کہ آپ کی اسراء فقط روح کے ساتھ ہوئی اور انبیاء کے خواب بھی حق ہیں، تو آپ کے بیان واقعہ پر کفار آپ کی تکذیب نہ کرتے، اور وہ لوگ بھی تردد و شک میں نہ پڑتے، جن کو اس وقت تک ایمان کامل کیلئے شرح صدر نہیں ہوا تھا، کیونکہ خواب میں تو انسان بسا اوقات مستبعد و محال چیزیں دیکھتا ہے اور کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا (تحفۃ الاحوذی ۱۳۵)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی معراج جسمانی کو جمہور محدثین، فقہاء و متکلمین کا مذہب قرار دیا اور اسی کو احادیث صحیحہ سے ثابت بتلایا حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا: حضور اکرمؐ کی اسراء مسجد اقصیٰ سے صدرۃ السلطنہؒ وغیرہ تک جسید مبارک کے ساتھ اور بیداری میں ہوئی ہے الخ (حجتہ اللہ البالغہ ۲۲۰)

حضرت عائشہؓ کی رائے! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن قیمؒ نے (زاد المعاد ۳۲۰) جو حضرت عائشہؓ کی طرف اسراء روحی کا قول منسوب کر کے، تاویل کی سعی کی ہے وہ شایان شان اکابر نہیں، اور یہ نسبت بھی ان کی طرف صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم بتلائیے۔ وہ بھی معراج جسمانی ہی کی قائل تھیں، صرف روایت عینی کو مستبعد خیال کرتی تھیں، اور ہم حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے روایت عینی کے زیادہ صحیح و صواب ہونے کو بھی بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہ مستعین (مؤلف)۔

۱۔ نوری سال روشنی کی رفتار کے لحاظ سے مقرر کیا گیا ہے، جو ایک لاکھ چھپاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، یعنی اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے، اس کو نوری سال (Light Year) کہتے ہیں۔ چاند کا زمین سے فاصلہ دو لاکھ چالیس ہزار میل ہے اس لئے طلوع ہونے پر اس کی روشنی زمین پر ڈیڑھ سیکنڈ سے کم میں پہنچ جاتی ہے۔

سورج ہم سے ۹ کروڑ ۲۱ لاکھ میل دور ہے، لہذا اس کی روشنی بعد طلوع ہم تک آنے میں آٹھ منٹ میں آ جاتی ہے۔ بعض ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی دو ہزار برس میں زمین تک پہنچتی ہے۔ یعنی جو روشنی ان کی اس وقت ہمیں نظر آرہی ہے وہ دو ہزار قبل وہاں سے روانہ ہوئی تھی اور بعض ستارے ایسے بھی دریافت ہوئے ہیں، جن کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں آتی ہے جو چیز ہم سے ایک نوری سال دور ہے وہ گویا ہم سے ساٹھ کھرب میل دور ہے۔ اس سے ہم خلائی وسعتوں کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

وہ ہے اور خلا کی لامتناہی وسعتوں میں لاتعداد ستاروں کے کہکشاں پھیلے ہوئے ہیں، جن میں سے کہکشاں سیدیم اینڈرومیدہ ہم سے آٹھ لاکھ پچاس ہزار نوری سال دور ہے اور اس کا قطر ۴۵ ہزار نوری سال ہے۔ اور ایک ستارہ حال ہی میں دریافت ہوا ہے، جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل ہے، پھر یہ بھی نطق انور میں ثابت کیا گیا تھا کہ ہمارے اکابر نے اس پورے خلا کی نظام اور اس کی تمام وسعتوں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کیا ہے، اور جو فاصلہ ہماری زمین سے آسمان دنیا تک ہے۔ اتنا ہی فاصلہ اس سے دوسرے آسمان تک ہے، اسی طرح ساتویں آسمان تک، اور اس کے اوپر کا سارا علاقہ جنت عدن کا ہے، جن کے اوپر بطور چھت کے عرش اعظم ہے اور ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ خدا ہی جانتا ہے کتنا ہے۔ امام مالک کا ارشاد پہلے ذکر ہوا ہے کہ یہ علوم نبوت پچاس ہزار سال کی مسافت سے اتر کر ہم تک آئے ہیں، اس سے ملا علی تافرش خاک کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس سال کی بڑائی معلوم نہیں، بظاہر وہ روتی یا ساوی سال، نوری سال سے بھی لاکھوں گنا بڑا ہو گا نور و برق کی سرعت رفتار کا اندازہ تو ہم نے معلوم کر لیا، مگر روح کی سرعت رفتار کا اندازہ نہیں کر سکتے، اتنا معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر ۲۰ سال کے عرصہ میں (کہ عہد نبوت میں سے تین سال فترت وحی کے ہیں) چوبیس ہزار مرتبہ ملا علی سے وحی کا نزول ہوا ہے، اور بعض دفعہ ایک دن میں دس دس بار بھی نزول ہوا ہے اور جب کوئی ضرورت پیش آتی تھی یا خدمت نبوی میں کوئی استفسار پیش کیا جاتا تھا تو آن کی آن میں وحی کا نزول ہو جاتا تھا، اسی کی طرف حضرت ابو بکر صدیق نے ارشاد کرتے ہوئے کفار مکہ سے فرمایا تھا کہ تم لوگ حضور علیہ السلام کے ایک رات کے اندر مسجد اقصیٰ تک آنے اور جانے پر شبہ کر رہے ہو جبکہ میں تو ان پر صبح و شام میں نزول وحی پر یقین لاکھا ہوں، یعنی جو قادر مطلق اپنے رسول پر اتنی دور و دراز و بے پایاں مسافت سے آن کی آن میں اپنے پیغام و احکام اتار رہا ہے۔ وہ میرے علم و یقین کی رو سے اس پر بھی ضرور قادر ہے کہ اپنے برگزیدہ رسول کو کم سے کم وقت میں بڑی سے بڑی مسافت طے کرادے۔ یا شاید القوی روح امین حضرت جبریل علیہ السلام جب پلک جھپکنے میں ملا علی سے وحی خداوندی لیکر زمین پر آ جاتے ہیں تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ تکلم خداوندی وہ رسول اکرم ﷺ کو بھی اپنے ساتھ ایسی ہی سرعت کے ساتھ سفر معراج و اسراء کرادیں۔

رہی یہ بات کہ ایک مادی جسم کیلئے اتنی سرعت سیر کیوں کر ممکن ہوئی، تو یہ استبعاد بھی آجکل کی ایجادات سریع السیر ہوائی جہازوں اور راکٹوں وغیرہ کے ذریعہ ختم ہو گیا ہے۔ پھر نہایت بھاری مادی اجسام کی قدرتی سرعت سیر پر نظر کی جائے۔ تب بھی اس اشکال کی کوئی اہمیت نہیں رہتی جس زمین پر ہم بستے ہیں وہ کتنی بھاری ہے کہ اس کا صرف قطر ہی ۹۲۷۷ میل کا ہے، اور محور تقریباً ۲۴ ہزار میل کا، یہ زمین اپنے عود پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گھوم رہی ہے، اور اس کے علاوہ وہ (مع چاند کے) سورج کے گرد بھی اپنی مدار پر چکر لگا رہی ہے، جس کی رفتار ۵۸ ہزار میل فی گھنٹہ ہے (یعنی فی منٹ ایک ہزار میل یا فی سیکنڈ ۷۷ میل تقریباً)۔

سورج زمین کی نسبت سے ۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے، جس کا قطر تقریباً دس ارب میل کا ہے، اور محور میں ارب ۹۱ کروڑ ۵۳ لاکھ کا ہے، ہم روزانہ دیکھتے ہیں کہ طلوع کے وقت سورج کا پورا گولہ دو تین منٹ کے اندر افق سے ابھر آتا ہے اور اسی طرح غروب کے وقت افق سے اتر جاتا ہے۔ گویا وہ صرف دو تین منٹ میں دس ارب تیس کروڑ ۵۱ لاکھ میل کا فاصلہ طے کر لیتا ہے۔ جب ایسے بھاری مادی اجسام کی سرعت سیر قابل انکار نہیں تو انسان کے ایسے ہلکے پھلکے جسم کے لئے کیا حیرت کی بات ہے! جیسا کہ عرض کیا گیا بقول امام مالکؒ زمین سے ملا علی تک کی مسافت پچاس ہزار سال کی ہے جہاں سے علوم وحی و نبوت اترتے رہے ہیں، اور حضور اکرم ﷺ کو جہاں تک معراج ہوئی ہے، وہ اس سے بھی کہیں اوپر ہے۔

۱۔ علامہ محدث نووی نے شرح بخاری شریف میں تفسیر ابن عادل کے حوالہ و عہدہ سے لکھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام پر ۴۰ ہزار وحی اتری ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ۱۰ ہزار وحی، آدم علیہ السلام پر ۱۲ مرتبہ، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ۴۱ مرتبہ، حضرت نوح علیہ السلام پر ۵۰ مرتبہ، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ۳۰۰ مرتبہ اور حضرت سید المرسلین ﷺ پر ۲۳۰۰۰ مرتبہ (شرح البخاری ص ۴۲)۔

۲۔ صاحب روح المعانی نے تفسیر سورہ نمل میں عرش بلقیس کے پلک جھپکنے سے قبل ملک یمن سے ملک شام پہنچ جانے اور پل بھر میں تقریباً بیڑھ ہزار میل کی مسافت طے کر لینے کا استبعاد رفع کرتے ہوئے لکھا کہ ہر شخص جانتا ہے سورج پلک جھپکنے میں ہزاروں میل طے کر لیتا ہے، حالانکہ عرش بلقیس کی نسبت سورج کے عظیم جسم کے لحاظ سے ذرہ کی نسبت پہاڑ کے ساتھ ہے، (روح المعانی ص ۱۹۲۵)۔

صاحب روح المعانی نے لکھا: حقائق الحقائق میں ہے کہ مکہ معظمہ سے اس مقام تک مسافت جہاں حق تعالیٰ نے (معراج میں) آپ پر وحی کی ہے، بقدر تین لاکھ سال کے ہے، اور ایک قول پچاس ہزار سال کا بھی ہے، پھر صاحب روح المعانی نے یہ بھی تصریح کر دی ہے

اس لاکھ سال کی مسافت کا اندازہ ہمارے دنیا کے سالوں سے نہ کیا جائے، کیونکہ یہاں کا سب سے بڑا سال نوری سال (Light Year) کہلاتا ہے، جو دنیا کی روشنی اور نور کے لحاظ سے متعین کیا گیا ہے اور اپنی نوڈینٹ سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ صرف ہماری دنیا کی کائنات ہی ۱۳ ارب نوری سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے جس کا مشاہدہ دور بینوں کی مدد سے حاصل ہو رہا ہے، اور ہمارے اکابر علماء دیوبند نے بھی جدید تحقیق کو قابل قبول مان کر تمام نجوم و سیاروں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

تو ظاہر ہے اس کے اوپر سات آسمانوں اور ان کے درمیانی فاصلوں پھر ان سے اوپر عرش و کرسی تک مسافتوں کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟ اور جو کچھ کسی نے کیا بھی ہے، وہ عظیم ترین سال کے لحاظ و معیار سے؟ اس گتھی کو سلجھانا ابھی تو نہایت دشوار و محال ہی معلوم ہوتا ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلك امراً۔ اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو ایک دن ہزار یا پچاس ہزار سال کی برابر بتلادیا گیا ہے، ہم عرض کریں گے کہ اس کو حق تعالیٰ نے ہمارے عذ و شمار کے لحاظ سے بتلایا ہے جو زمانہ کی ترقی اور ازادیا و معلومات و انکشافات کے ساتھ ساتھ بدل رہا ہے۔

پہلے ہم دو شہروں کے یا ملکوں کے بعد و فاصلہ کو اس زمانہ کی سواریوں کے لحاظ سے بتلاتے تھے کہ ان کے درمیان دو دن یا چار دن کی مسافت ہے، پھر ریلوں، موٹروں کا دور آیا تو ان کی رفتار کے اعتبار سے شمار کرنے لگے، اب ہوائی جہازوں کا زمانہ آیا تو انکی سرعت رفتار کے لحاظ سے دور دراز ملکوں کے بعد مسافت کو سمجھانے لگے۔ پھر جب خلائی نجوم و سیارات کا مشاہدہ دور بینوں کے ذریعہ ہونے لگا اور خلائی پرواز کے منصوبے بھی بننے لگے تو نجوم و سیاروں کے بعد مسافت کو شمار کرنے کیلئے ہم نے نوری سال بنایا، جس کا ایک ہی دن اربوں کا ہے۔

اسی سے سمجھ لیا جائے کہ جب ہمارے اس مادی عالم میں اس قدر بے پناہ وسعت ہے، تو اس عالم گرد و دوراء جتنے وسیع و لامحدود عالم ہیں ان کا طول و عرض کیا ہوگا، اور وہاں کے فاصلوں کو سمجھانے کیلئے وہاں کی سریع ترین چیزوں کی سرعت رفتار کے لحاظ سے کتنا بڑا دن اور سال ہوگا۔

یہاں کے علم الحساب میں پہلے ہم سکھ دس سکھ مہاسکھ تک جاتے تھے، لیکن جب آگے ضرورت پڑی تو انگلستان والوں نے ملین (million) کی اصطلاح نکالی جو دس لاکھ کی برابر قرار دیا گیا، پھر امریکہ والوں نے ترقی کر کے بلین (Billion) کا استعمال کیا، جو ایک ہزار ملین یعنی ایک ارب کے برابر ہوا۔ ہم نے نطق النور میں اس سلسلہ کی کچھ جدید معلومات نقل کی تھیں۔ اس وقت مزید فائدہ کیلئے الجیمیہ جمعیۃ البیرونی مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۶۷ء نیز بمبئی کے ماہوار Sciencetoday ماہ جنوری ۱۹۶۷ء اور ہفتہ وار سنسر نیوز دہلی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء سے چند چیزیں نقل کرتے ہیں۔ جن سے کائنات ارضی کی عظیم وسعت اور حق تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

(۱) دور زمین کی ایجاد سے قبل خلا کے صرف دو ہزار تھ ستارے شمار ہو سکے تھے، اور اب بھی دور بین کے بغیر ایک جگہ سے اتنے ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔
(۲) ۱۹۳۸ء میں دو امریکی ہیپیٹ والوں نے ۳۵ سال کی محنت شاق کے بعد ایک فہرست تیار کی ہے، جس میں ان تمام ستاروں کا ذکر کیا جو دنیا کے مختلف حصوں سے نظر آتے ہیں ۱۰۰ تعداد دس ہزار ہوئی۔ (۳) اس کے بعد چھوٹی دور بین کی مدد سے ۳۳ ہزار ستارے نظر آنے لگے۔ (۴) نین دور بینی میں مزید ترقی ہوئی تو دور بین کے ذریعہ دور ترین نہایت ہی مدہم روشنی والے ستارے بھی دیکھے جانے لگے اور ان میں نو نو گرا فلک پلٹیں بھی لگادی گئیں، تاکہ ستاروں کی تصاویر بھی اتاری جاسکیں، اس وقت اس طرز کی ساری دنیا میں دو عظیم دور بینیں ہیں، ایک ماونٹ ولسن نامی رصد گاہ میں نصب ہے، دوسری ماؤنٹ پالومر نامی رصد گاہ میں، اور یہ دونوں امریکہ کی ریاست کیلیفورنیا میں ہیں۔
(۵) ولسن دور بین کے آئینہ کا قطر سوانح کا ہے، وزن سوئٹن اور جن پرزوں سے اسے حرکت دی جاتی ہے صرف ان کا وزن ساڑھے چودہ ٹن ہے چالیس موٹر اس دور بین کو حرکت دینے کیلئے استعمال ہوتے ہیں یہ دور بین ۱۹۱۲ء سے کام شروع ہو کر ۱۹۲۱ء میں تیار ہوئی۔ اس دور بین سے ان ستاروں کے جھرمٹ کی تصاویر اتاری گئیں جو ہم سے آٹھ کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں، اور ایک نوری سال سے دو فاصلہ مراد ہے جو روشنی ایک لاکھ چھپاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار کے ساتھ ایک سال میں طے کرتی ہے۔

سائنس نوڈینٹ میں روشنی کی رفتار فی سیکنڈ تین لاکھ کلومیٹر گھسی ہے۔ جو تقریباً ایک لاکھ چھپاسی ہزار کے برابر ہے۔ یہ دور بین بہ نسبت ہماری آنکھ کے ڈھائی لاکھ گنا زیادہ روشنی جمع کر سکتی ہے۔ وہ کائنات میں ۳۵ کروڑ نوری سال کی گہرائی تک اتر گئی اور اس کے ذریعہ تقریباً ڈیڑھ ارب ستاروں کی تصاویر اتار لینا ممکن ہو گیا۔

(۶) مذکورہ دور بین سے جدید اہل بیت کی تشنگی نہ بجھی، کیونکہ وہ خیال کرتے تھے کہ خلا میں ستاروں کی تعداد ۲۰ ارب کے قریب ہے اور کائنات کا قطر چھ ارب نوری سال کے برابر ہے، اس لئے اس سے بھی بڑی دور بین بنانے کا تہیہ کیا گیا، اور ۶۵ لاکھ اہل کے صرف سے گیارہ سال کے عرصہ میں دوسری عظیم تر دور بین بنائی گئی، اس کا افتتاح ۳ جون ۱۹۴۸ء میں ہوا، جس سے انسان پر آسمان تک کی چیزوں کے مشاہدوں کیلئے دروازے کھل گئے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(یقینہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس سے بھی دور ترین ستاروں کے جھرمٹ اور کہکشاؤں کی تصاویر لی جا چکی ہیں، اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔ اس کی مدد سے ستاروں کے ایسے جزیرے دریافت کئے جا چکے ہیں جو ہم سے ستر کروڑوں سال کے فاصلہ پر ہیں۔ اس دور میں کے صرف ڈھائی کاونڈین ۲۵ اٹن ہے، اس کے ثوب کی لمبائی ستر فٹ، قطر بیس فٹ سے زیادہ اور دور بین کا مجموعی وزن آٹھ سو ٹن ہے۔

یہ پالومر دور بین دنیا کی سب سے بڑی دور بین تو ہے مگر سب سے اونچی نہیں ہے اور دنیا کی سب سے بلند رصد گاہ فرانس اور اسپین کے درمیان ایک پہاڑ ڈومیز کی نامی پر ہے، جس کی بلندی دس ہزار فٹ ہے، اگرچہ اس کا قطر صرف ۱۲۳ انچ ہے۔

تاہم سائنسدانوں کا یہ بھی اعتراف ہے کہ تمام ستاروں کا شمار کر لینا کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ اربوں کھریوں ستارے اس وسیع کائنات کی زینت ہیں یہ و ما یعلم جسد ربك الاھو کی تصدیق نہیں تو اور کیا ہے!

(۷) السرنیزہ بھی بمبئی مورخہ اکتوبر ۱۹۶۷ء کے پریمر عنوان کو ایسز کی پیکل لکھا۔

(۱) کو ایسز کی روشنی تو ستاروں سے کہیں زیادہ ہوتی ہے مگر وہ بہ نسبت galancies (کہکشاؤں) کے بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔

(۲) حال ہی میں چند کو ایسز سیارے دریافت ہوئے ہیں، جو ہم سے ۸ ہزار ۲۰۰ ہزار ملین میل (۸ ارب ۱۰۰ ارب) نوری سال دور ہیں۔

(۳) ایک کو ایسز ایسا بھی دریافت ہوا ہے جو ہم سے ۱۳ ہزار ملین میل (۱۳ ارب) نوری سال دور ہے۔ اس جدید انکشاف سے ظاہر ہوا کہ کائنات کا قطر صرف ۱۰۶ ارب نوری سال نہیں، بلکہ اس سے کہیں زیادہ ہے۔

(۴) ان کے علاوہ اور بھی کو ایسزوں کا وجود مشاہدہ میں آ رہا ہے، جن کی لال شاعوں کی طاقت بہت زیادہ معلوم ہوئی ہے بہ نسبت سابقہ مشاہدوں کے۔

(۵) کو ایسز اپنی نورانی طاقت سے دس ہزار ملین (۱۰ ارب) سورجوں کے برابر روشنی پھیلتے ہیں۔

(۶) علم نجوم کے ماہرین کا یقین ہے کہ ساری کائنات ہر وقت سرگردانی کی حالت میں ہے، کبھی بڑھ جاتی ہے، کبھی سکڑ جاتی ہے، اتنی ملین سالوں سے یہی تغیر کا سلسلہ جاری ہے، جس کا نتیجہ تیز یونانی، دور بینوں اور شارٹ برقی لہروں کے ذریعہ کو ایسزوں کے وسیع و گہرے مطالعہ کے بعد ہی اخذ کیا جاسکتا ہے۔

(۸) شبستان اردو انجسٹ دہلی ماہ نومبر ۱۹۶۷ء میں لکھا۔ ہمارا سورج اور اس کے سیارے ہماری کہکشاں کا محض ایک خوردبینی حصہ ہیں جو اوسط درجہ

کی کہکشاں ہے اس میں دس کھرب ستارے ہیں جو اوسطاً اتنے ہی چمکدار ہیں جتنا ہمارا سورج اور خود ہماری کہکشاں بظاہر ایسی لاتعداد کہکشاؤں میں سے صرف ایک ہے، اب ریڈیو ٹیلیسکوپ میں لکھو لکھا نوری سال آگے تک سن سکتی ہیں اور یہ کتنی ہی دور تک کیوں نہ کھوجتی ہوتی چلی جائیں، ہر طرف یہی کہکشاؤں برآمد ہوتی چلی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ستاروں کی تعداد انسانی دماغ کی ظرفیت سے کہیں زیادہ پرے ہیں۔ اور خلاء اتنی عظیم ہے کہ یہ جہاں تہاں ہی آباد ہیں۔

مشہور ماہر فلکیات ڈاکٹر اوہرس جس نے ۱۸۱۵ء کا مدار ستارہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت کائنات کی وسعت سے متحیر تھا لیکن اس کو کائنات کی ناقابل یقین وسعت اور خلائی گہرائیوں میں ان گنت کھریوں روشنی دینے والے ستاروں کے متعلق آج کا علم حاصل ہوتا تو کس قدر حیرت میں پڑتا۔

(۹) ہمارا اردو انجسٹ دہلی ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء ص ۱۳۳ میں زیر عنوان خلائی تحقیقات لکھا: اس میں شک نہیں کہ پچھلے چند سالوں کی تحقیقات کے نتیجے کے طور پر انسان خلا میں کام کرنے کے قابل ہو گیا ہے، اور وہ بہت جلد چاند پر اترنے میں کامیاب ہو جائے گا لیکن کائنات کی بے پناہ وسعتوں کو دیکھتے ہوئے اس کے دوسرے عظیم غیر معمولی نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر نظام شمسی کے سب سے دور واقع سیارے پلوٹو کو ہی لیجئے! ایک خلائی جہاز کو جو زمین سے ۲۶ ہزار میل کی رفتار سے روانہ ہوا، پلوٹو تک پہنچنے کے لئے ۳۶ سال درکار ہوں گے۔ یہ تو نظام شمسی کی حدود کا اندازہ ہے، اگر ہم اس سے آگے بڑھیں تو پڑوس میں قطب تارو نظر آئے گا، جس کا زمین سے فاصلے کا اندازہ یوں لگا سکتے ہیں کہ اس کی روشنی ہم تک پہنچنے میں دو سو سال لگتے ہیں، (جبکہ نو کروڑ میں لاکھ میل کے فاصلے سے سورج کی روشنی ۸ منٹ میں آ جاتی ہے) پھر قطب ستارے سے آگے تو کائناتی فاصلے اس قدر طویل ہو جاتے ہیں کہ بعض دور دراز ستاروں سے روشنی کو زمین تک پہنچنے میں کروڑوں سال لگ جاتے ہیں۔ کائنات کی ان وسعتوں کو دیکھتے ہوئے روشنی کی تیز رفتاری بھی بہت کم معلوم ہوتی ہے، جبکہ موجودہ نظریات کی رو سے روشنی سے زیادہ تیز رفتاری حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہ بات انسانی تجسس کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہوگی۔

لحہ فکریہ! اس کے بعد سوچئے کہ نبی الانبیاء، سرور دو عالم ﷺ شب معراج کے نہایت قلیل عرصہ میں اس ساری وسیع و عظیم کائنات دنیا و ملکوت الارض کا مشاہدہ کرتے ہوئے عظیم ترین کائنات سماوی اور ملکوت السموات کا برائی العین مشاہدہ فرمانے کے لئے آسمانوں پر تشریف لے گئے، پھر ان سے بھی آگے بڑھ کر ملائکہ کی ان لامحدود بلند یوں سے سرفراز ہوئے، جہاں تک کبھی کوئی فرشتہ اور کوئی نبی مرسل بھی نہیں پہنچا۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

علیک و علی آلک واصحابک الف الف تسلیمات و تحیات مبارکۃ طیبۃ! مؤلف

کہ آپ کا معراج جسمانی والا سفر بطور طبعی مسافت طے نہیں ہوا، بلکہ (روح المعانی ۱۵/۱) یعنی جس طرح بطور کرامت یا خرق عادت اولیاء اللہ کے لئے علی زمان یا طبعی مسافت کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی نہ تھی، بلکہ اس میں نہایت غیر معمولی سرعیت سیر اور قدرت کاملہ ہی کا مظاہرہ مقصود تھا۔

اس تقریب و رفع استبعاد کے بعد خاص طور سے اہل اسلام کو اپنی علم و یقین کی پختگی کے لئے قرآن مجید میں بیان کیا ہوا ملکہ سبا کا واقعہ بھی سامنے رکھنا چاہیے کہ اس کا تخت پلک جھپکنے میں یمن سے شام پہنچ گیا تھا، اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ اسراء میں جس اہمیت و شان

۱۔ حافظ ابن تیمیہ نے لکھا۔ خود میرے زمانہ میں متعدد ایسی بزرگ بستیاں موجود ہیں جو آن کی آن میں مسافت بعیدہ پر پہنچ جاتی ہیں (الجواب الصبح ۲۰)۔

۲۔ تفسیر ابن کثیر ۱۳۶۰ اور ۳۳۶ میں عرش بلقیس کی صفات مفصل درج ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اس کا نہایت عظیم الشان پیش قیمت تخت تھا، جس پر بیٹھ کر وہ دربار کرتی تھی، وہ پورا سونے کا تھا، جس پر یا قوت و زبرد جڑے ہوئے تھے۔ اس کے پائے لالی و جواہر کے ساتھ مرصع تھے اس کی لمبائی ساٹھ گز اور چوڑائی چالیس گز تھی اس پر اعلیٰ قسم کے دیباچہ و حریر کا فرش بچھایا جاتا تھا، یہ تخت ایک عظیم الشان بڑے محل کے اندر سات محلات کے اندر محفوظ تھا، جو سب مقفل رہتے تھے، اور مزید حفاظت کے لئے فوجی پہرہ دار مقرر تھے، صاحب روح المعانی نے ۱۹/۲۰ میں لکھا کہ بلقیس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی ملاقات کیلئے سفر کے وقت اس تخت کی حفاظت کے خاص انتظامات کئے تھے اور جب وہ آپ سے صرف ایک فرسخ (تین میل) کے فاصلے پر آگئی تو آپ نے اس تخت کو اپنے پاس منگوانے کی بات کی، جس پر آپ کے ایک متبع عنقریب جن نے کہا کہ آپ اپنی اس مجلس سے نہیں اٹھیں گے کہ میں اس کو حاضر کروں گا۔

اس پر دوسرے عالم کتاب نے لکھا کہ آپ کی پلک جھپکنے سے پہلے یعنی ابھی آن کی آن میں حاضر کرتی ہوں، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے ادھر نظر کی تو مذکورہ بالا تخت بلقیس آپ کے پاس موجود تھا۔

علم کتاب سے کیا مراد ہے؟ تفہیم القرآن ۱۵/۳ میں ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی غیر معمولی علم تھا اور یہ شخص علم کی طاقت سے اس (تخت) کو ایک لحظہ میں اٹھالیا اب رہی بات کی ذیضہ ہزار میل سے ایک تخت شاہی پلک جھپکتے کس طرح اٹھ کر آگیا، تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ زمان و مکان اور مادہ و حرکت کے جو تصورات ہم نے اپنے تجربات و مشاہدات کی بنا پر قائم کئے ہیں، ان کے جملہ حدود صرف ہم ہی پر منطبق ہوتے ہیں، خدا کے لئے نہ یہ تصورات صحیح ہیں اور نہ وہ ان حدود سے محدود ہے۔ اس کی قدرت ایک غیر معمولی تخت تو درکنار سورج اور اس سے زیادہ بڑے سیاروں کو آن کی آن میں لاکھوں میل کا فاصلہ طے کر سکتی ہے، جس خدا کے صرف ایک حکم سے یہ عظیم کائنات وجود میں آگئی ہے، اس کا ایک ادنیٰ اشارہ ہی ملک سبا کے تخت کو روشنی کی رفتار سے چلا دینے کے لئے کافی تھا، آخر اسی قرآن میں تو یہ ذکر بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک رات اپنے بندے محمد ﷺ کو مکہ سے بیت المقدس لے بھی گیا، اور واپس بھی لے آیا۔

تفسیر ابن کثیر ۳۶۴/۳ میں ہے کہ اس عالم کتاب نے وضو کر کے دعا کی تھی، مجاہد نے کہا یا ذا الجلال والاکرام کہہ کر تمنا کی تھی، زہری نے کہا کہ یا الہنا و آلہ کل شیء الہا واحد الالہ الا انت اثنی بعد شہا کہا تھا کہ فوراً خدا کے حکم سے وہ تخت جگہ سے غائب ہوا، زمین میں اتر آئے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضور پہنچ گیا۔

صاحب روح المعانی نے لکھا ہے کہ کہا گیا ہے کہ وہ علم خدا کے اسم اعظم کا تھا، جس کی برکت و اثر سے دعا قبول ہو جاتی ہے اور وہ یاسحی یا قیوم ہے بعض نے کہا یا ذا الجلال والاکرام ہے، بعض نے اللہ الرحمن کہا اور بعض نے عبرانی میں آحیا شرا حیا بتلایا (روح المعانی ۱۹/۲۰)۔

ارض القرآن ۲۶۶ میں ہے کہ اسم اعظم کا یہودی مخمل کہ وہ جادو منتر کی طرح کوئی سر بیج تاثیر مخفی لفظ ہے، جس کے نغمہ کے ساتھ ہر کام ہو جائے، اسلام میں نہیں، البتہ بعض اسمائے الہیہ کے ساتھ دعائے مستجاب سے انکار نہیں، مگر اس کے لئے تو خود پیغمبر وقت سب سے زیادہ سوزوں ہونا چاہیے۔

اگر جادو منتر کی تاثیرات ناقابل انکار ہیں تو خدا کے برتر کے کسی اسم اعظم کی زود تاثیر سے کیوں انکار ہے؟ اور پیغمبر کی موجودگی میں اس کے کسی صحابی سے اگر ایسی کرامت ظاہر ہوگی ہو تو کیا اشکال ہے، صاحب ارض القرآن، سید صاحب کے حیر و مرشد حضرت تھانوی نے لکھا کہ امتی کی کرامت نبی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لئے اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے شکر ادا کیا۔ پھر بعض مفسرین نے تو یہ قول حضرت سلیمان علیہ السلام ہی کا قرار دیا ہے اور حضرت تھانوی نے لکھا کہ وجود متعددہ سے جو تفسیر کبیر میں مذکور ہیں یہی قول رائج معلوم ہوتا ہے۔ (تفسیر بیان القرآن ۱۹/۶۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ تفہیم القرآن ۶/۳ میں جو امام رازی کی تفسیری توجیہ مذکور کو سیاق و سباق سے غیر مطابق بتلایا ہے درست نہیں۔ وللنفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ مؤلف

۳۔ تفہیم القرآن ۵۸۹ میں ہے کہ سبحان الذی اسری سے بیان کی ابتداء کرنا تیار ہے کہ یہ کوئی بہت بڑا خارق عادت واقعہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی غیر محدود قدرت سے رونما ہوا، ظاہر ہے کہ خواب میں کسی شخص کا اس طرح کی چیزیں دیکھ لینا یا کشف کے طور پر دیکھنا یہ اہمیت نہیں رکھتا کہ اسے جان کرنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہو کہ تمام کمزوریوں اور نقائص سے پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو یہ خواب دکھایا، یا کشف میں یہ کچھ دکھایا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے ذکر کیا ہے، اور سورۃ نجم میں معراج سموات و سیر مملوئی کے جس قدر حالات بیان فرمائے ہیں وہ ایک مومن کے لئے نہایت کافی دوائی ہیں، پھر احادیث صحیحہ تو یہ گائراں قدر ذخیرہ اور ۲۵ صحابہ کرام کا اس واقعہ عظیمہ کو روایت کرنا بھی اس کے ثبوت و وقوع کی بہت بڑی حجت و دلیل ہے۔ ضروری تنبیہ! جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا حضور علیہ السلام کے لئے اسراء منامی و روحانی کے واقعات بھی پیش آئے ہیں، اور بقول شیخ اکبر ۳۳ بار ایسی صورت ہوئی ہے، ان میں آپ کو عالم برزخ کے مشاہدات بھی کرائے گئے ہیں اور بعض نے چونکہ ان کو بھی لیلۃ الاسراء کے ذیل میں روایت کیا، پھر اہل سیر نے ان واقعات و مشاہدات کو بھی جسمانی لیلۃ الاسراء و المعراج کے ضمن میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ ان کا تعلق اسراء رات منامی و روحانی کی راتوں سے تھا، اس لئے محققین اہل سیر نے ان کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا، اور ہم بھی صرف جسمانی واقعہ اسراء و معراج ہی پر اکتفا کریں گے (جس میں نماز کی فرضیت ہوئی ہے اور اس محل و مقام کے مناسب ہے) ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین!

باب کیف فرضت الصلوۃ فی الاسراء وقال ابن عباس حدثنی ابو سفیان بن حرب فی حدیث ہر قل فقال یا امرنا یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالصلوۃ والصدق والعفاف۔

شب معراج میں نماز کس طرح فرض کی گئی حضرت ابن عباسؓ نے کہا۔ مجھ سے ابوسفیان بن حرب نے ہرقل کی حدیث میں بیان کیا کہ وہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز اور صدقہ اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں

حدثنا یحییٰ بن بکیر قال ثنا اللیث عن یونس عن ابن شہاب عن انس ابن مالک قال کان ابوذر یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فرج عن سقف بیتی و انا بمکۃ فنزل جبریل علیہ السلام ففرج صدری ثم غلصہ بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حکمة و ایماناً فافرغہ فی صدري ثم اطبقہ ثم اخذ بیدی فخرج بی الی السماء فلما جئت الی السماء الدلیا قال جبرئیل علیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر یہ الفاظ بھی کہ ایک رات اپنے بندے کو لے گیا جسمانی سفر پر صریح دلالت کرتے ہیں۔

خواب کے سفر یا کشفی سفر کیلئے یہ الفاظ بھی طرح موزوں نہیں ہو سکتے لہذا ہمارے لئے یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ یہ محض ایک روحانی تجربہ نہ تھا بلکہ ایک جسمانی سفر اور معنی مشاہدہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو کرایا۔

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن ۲۶۹ ص ۲۷۰ میں خلف و خلف کے خلاف یہ صورت بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو معراج کے سارے حالات کا مشاہدہ ایسی حالت میں کرایا گیا کہ آپ نہ سوتے تھے نہ جاگتے تھے، اور اس سے استدلال میں صحیحین کی حدیث کے یہ الفاظ پیش کر دیئے ہیں کہ اس وقت میں ایسی حالت میں تھا کہ نہ سوتا تھا نہ جاگتا تھا بیس النائم و البیظان آپ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے ہیں اور ان دونوں حالتوں میں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لئے کوئی تعبیر نہیں ہے حالانکہ تمام محدثین نے حدیث مذکورہ کی تشریح میں تشریح کر دی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی یہ کیفیت سفر معراج سے قبل بیان کی ہے۔ خود سفر اسراء و معراج یا اس کے مشاہدات کی حالت کے بارے میں نہیں فرمائی، اور جو لوگ معراج جسمانی یا اس کے بحالت بیداری ہونے سے منکر ہیں، وہی اس ابتدائی جملہ سے فائدہ اٹھانے کی سعی کر سکتے ہیں، پھر آگے مولانا آزاد نے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد رؤیاء عین ارہا کو پیش کر کے مزید لکھا کہ اس ارشاد نے تو سارا مسئلہ ہی حل کر دیا اور وہ حقیقت آشکارا ہوگی جس کی طرف ابھی ہم اشارہ کر چکے ہیں، یعنی جو کچھ پیش آیا تھا تو رؤیا، لیکن کیسے رؤیا؟ ویسے ہی رؤیا جیسے عالم خواب میں ہم دیکھا کرتے ہیں؟ نہیں، رؤیا عین ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوتیں، بیدار ہوتی ہے، جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے، یہ کہ جیسے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد مذکور کا مطلب اکابر علماء امت محدثین نے کیا سمجھا اور مولانا آزاد نے اس کے برخلاف کیا سمجھا اور سمجھانے کی کوشش؟ غالباً معراج وضاحت نہیں ہے، معراج اعظم نے پورے واقعہ کو فہم و بیداری کی درمیانی حالت کا قلعہ قرار دیا، ہمارے نزدیک عقل و عقل دونوں کے خلاف ہے کیا کوئی عقل بھی باور کر سکتی ہے کہ بغیر عقل بیداری کے حضور ﷺ کے قلب مبارک کا شوق بھی ہوا، اور مسجد اقصیٰ پہنچ کر انبیاء علیہم السلام کی امامت صلوٰۃ بھی فرمائی اور آسمانوں کا سفر بھی فرمایا فرضیت نماز کا حکم و خواتیم سورۃ بقرہ والی آیات کا تحفہ بھی لے آئے، واپسی پر پھر مسجد میں نماز ادا فرمائی، اور راست کے قافلوں کا حال دیکھتے ہوئے مکہ معظمہ بھی تشریف لے آئے، اور یہ سب گویا صرف ایک خواب کے معنی مشاہدات تھے، اور حقیقت جسمانی طور پر نہ کہیں گئے نہ آئے، اس سے زیادہ یہاں کچھ لکھنا بے ضرورت ہے۔ مؤلف

السلام لخازن السماء فتح قال من هذا قال هذا جبریل قال هل معك احد قال نعم معی محمد فقال
 ء ارسل اليه قال نعم فلما فتح علونا السماء الدنيا فاذا رجل قاعد على يمينه اسودة و على يساره
 اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحك و اذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحباً بالنبي الصالح و الابن الصالح
 قلت لجبریل من هذا قال هذا ادم و هذه الاسودة عن يمينه و شمائله نسلم بنیه فاهل اليمين منهم اهل
 الجنة و الاسودة التي عن شماله اهل النار فاذا نظر عن يمينه ضحك و اذا نظر قبل شماله بكى حتى
 عرج بی الى السماء الثانية فقال لخازنها الفتح فقال له خازنها مثل ما قال الاول ففتح قال انس فذكر
 انه وجد فی السموات ادم و ادريس و موسى و عيسى و ابراهيم و لم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر
 انه وجد ادم فی السماء الدنيا و ابراهيم فی السماء السادسة قال انس فلما مر جبریل عليه السلام
 بالنبي صلى الله عليه وسلم بادريس قال مرحباً بالنبي الصالح و الاخ الصالح فقلت من هذا قال هذا
 ادريس ثم مرت بموسى فقال مرحباً بالنبي الصالح و الاخ الصالح فقلت من هذا قال هذا موسى ثم
 مرت بعيسى فقال مرحباً بالنبي الصالح و الاخ الصالح فقلت هذا عيسى ثم مرت بابراهيم
 قال ابن شهاب فاخبرني ابن حزم ان ابن عباس و اباحبة الانصاري كانا يقولان قال النبي صلى الله عليه
 وسلم ثم عرج بی حتى ظهرت لهما وى اسمع فيه صريف الاقلام قال ابن حزم و انس بن مالك قال
 النبي صلى الله عليه وسلم ففرض الله عز وجل على امتی خمسين صلوة فرجعت بذلك حتى مررت
 على موسى فقال ما فرض الله لك على امتك قلت فرض خمسين صلوة قال فارجع الى ربك فان
 امتك لا تطيق فرجعت فوضع شطرها فرجعت الى موسى قلت وضع شطرها فقال راجع ربك فان
 امتك لا تطيق ذلك فرجعت فوضع شطرها فرجعت اليه فقال ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق
 ذلك فراجعته فقال هي خمس و هي خمسون لا يبدل القول الذي فرجعت الى موسى فقال راجع
 ربك فقلت استحييت من ربي ثم انطلق بي حتى انتهى بي الى السدرة المنتهى و غشيها الوان

لا ادري ما هي ثم ادخلت الجنة فاذا فيها حبال اللؤلؤ و اذا ترابها المسك

ترجمہ :- تنجی بن بکیر، لیث، یونس، ابن شہاب، انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں، کہ ابوذر بیان کیا کرتے تھے، کہ رسول خدا ﷺ
 نے فرمایا (ایک شب) میرے گھر کی چھت پھٹ گئی۔ اور میں مکہ میں تھا، پھر جبرائیل علیہ السلام اترے، اور انہوں نے میرے سینہ کو چاک
 کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر ایک طشت سونے کا حکمت و ایمان سے بھرا ہوا لائے۔ اور اسے میرے سینہ میں ڈال دیا، پھر سینہ کو
 بند کر دیا، اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑ لیا، اور مجھے آسمان پر چڑھالے گئے جب میں دنیا کے آسمان پر پہنچا تو جبرائیل علیہ السلام نے آسمان کے
 داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے۔ اس نے کہا کون ہے، وہ بولے جبریل علیہ السلام ہے، پھر اس نے کہا، کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور
 بھی) ہے جبریل نے کہا، ہاں! میرے ہمراہ محمد ہیں، اس نے کہا، کیا وہ بلائے گئے تھے، جبریل نے کہا ہاں! جب دروازہ کھول دیا گیا، تو ہم
 آسمان دنیا کے اوپر چڑھے، یکا یک ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کے داہنے جانب کچھ پر چھائیاں، اور اس کے بائیں
 جانب (بھی) کچھ پر چھائیاں تھیں، جب وہ اپنی داہنی جانب دیکھتے تو ہنس دیتے، اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے تھے، انہوں نے
 (مجھے دیکھ کر) کہا کہ مرحباً یا لنبی الصالح و الابن الصالح میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں، انہوں نے کہا، یہ آدم ہیں

اور یہ لوگ اُن کے داہنے اور بائیں ان کی اولاد کی رو میں ہیں، داہنی جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے، اسی سبب سے جب وہ اپنی داہنی طرف نظر کرتے ہیں تو بنس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں، یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے، تو داروغہ نے اس قسم کی گفتگو کی جیسی پہلے نے کی تھی، پھر (دروازہ) کھول دیا گیا حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر ابو ذرؓ نے ذکر کیا کہ آپؐ نے آسمانوں میں حضرت آدم، اور ادریس اور موسیٰ اور عیسیٰ اور ابراہیم (علیہم السلام) کو پایا۔ اور یہ نہیں بیان کیا، کہ ان کی منازل کس طرح ہیں، سو اس کے کہ انہوں نے ذکر کیا ہے، کہ آدم کو آسمان دنیا میں۔ اور ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے آسمان میں پایا۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر جب جبریل علیہ السلام حضور ﷺ کو لے کر حضرت ادریس کے پاس سے گزرے تو انہوں نے کہا۔ مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح (آپ فرماتے ہیں) میں نے (جبریل سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ادریس ہیں، پھر میں موسیٰ کے پاس گزرا، تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح، میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا، یہ موسیٰ ہیں، پھر میں عیسیٰ کے پاس سے گزرا تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ عیسیٰ ہیں، پھر میں ابراہیم کے پاس سے گزرا۔ تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والابن الصالح میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ابراہیم ہیں، ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے ابن حزم نے خبر دی کہ ابن عباس اور ابوجہ انصاری کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا، پھر مجھے اور اوپر چڑھایا گیا، یہاں تک کہ میں ایک ایسے بلند مقام میں پہنچا، جہاں (فرشتوں کے) قلموں کی (کشش کی) آواز میں نے سنی، ابن حزم اور انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا پھر اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں، جب میں یہ فریضہ لے کر لوٹا اور موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا اللہ نے آپ کے لئے آپ کی امت پر کیا فرض کیا میں نے کہا کہ پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ انہوں نے (یہ سنا کر) کہا کہ اپنے رب کے پاس لوٹ جائیے! اس لئے کہ آپ کی امت (اس قدر عبادت کی) طاقت نہیں رکھتی، تب میں لوٹ گیا تو اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا اور کہا کہ اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا۔ حضرت موسیٰ نے پھر وہی کہا کہ اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، کیونکہ آپ کی امت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، پھر میں نے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک حصہ اور معاف کر دیا، پھر میں اُن کے پاس لوٹ کر آیا (اور بیان کیا) تو وہ بولے کہ آپ اپنے پروردگار کے پاس لوٹ جائیے کیونکہ آپ کی امت (اس کی بھی) طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، کہ اچھا (اب) یہ پانچ نمازیں (رکھی جاتیں) ہیں، اور یہ (درحقیقت باعتبار ثواب کے) پچاس ہیں، میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی، پھر میں موسیٰ کے پاس لوٹ کر آیا۔ انہوں نے کہا، پھر اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، میں نے کہا (اب) مجھے اپنے پروردگار سے (بار بار کہتے ہوئے) شرم آتی ہے، پھر مجھے روانہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ میں سدرۃ المنتہیٰ پہنچایا گیا۔ اور اس پر بہت سے رنگ چھارے تھے، میں نہ سمجھا کہ یہ کیا ہیں، پھر میں جنت میں داخل ہو گیا، تو (کیا دیکھتا ہوں کہ) اس میں موتی کی لڑیاں ہیں اور اس کی مٹی مشک ہے۔

تشریح! امام بخاری نے اسراء و معراج سے متعلق مکیارہ جگہ روایات ذکر کی ہیں، سب سے پہلی یہ حدیث الباب ہے جو کسی قدر مختصر ہے اور ۲۲۱ میں بھی ایسی ہی ہے ۳۵۵ و ۳۵۶ میں کسی قدر مفصل ہے، ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲ (کتاب التوحید) میں سب سے زیادہ تفصیل ہے۔

ص ۱۲۰ والی مفصل روایت شریک میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے، مگر جن وجود سے کلام ہوا ہے، ان کے شافی جوابات حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیدئے ہیں، اور اس امر سے بھی اس کی صحت و اہمیت ہماری نظر میں زیادہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے انہی کی بنا پر نو و تہ تی کو

حضرت حق جل و علا سے متعلق اور شبِ معراج میں مانا ہے۔ جبکہ وہ سورہٴ نجم کے دنو و تدائی کو حضرت جبریل علیہ السلام سے متعلق اورارضی واقعہ بتلاتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ نے اس کو بھی واقعہ معراج سے متعلق ہونے کو رائج قرار دیا ہے، اور آپ نے آیات سورہٴ نجم سے ہی معراج میں رؤیت یعنی کا بھی اثبات کیا ہے، ہم آپ کی اس تحقیق کو آخر میں رؤیت کی بحث میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترتیب واقعات معراج!

احادیث و آثار متعلقہ معراج میں واقعات کی ترتیب مختلف ملتی ہے، اسی لئے کتب سیرت میں بھی وہ اختلاف آگیا ہے، ہم نے خصوصیت سے بخاری و مسلم کی روایات کے پیش نظر جو ترتیب رائج کبھی ہے۔ اسی کے مطابق واقعات کو یہاں ذکر کرتے ہیں۔ واللہ الموفق للصواب والسداد:-

تفصیل واقعات معراج!

(۱) شق سقف البیت :- رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیام مکہ معظمہ کے زمانہ میں (شبِ اسراء و معراج میں) میرے گھر کی چھت کھلی اور حضرت جبریل علیہ السلام اس میں سے اترے، (بخاری ۵۰)۔

شق صدر مبارک! حضرت جبریل علیہ السلام آپ کو گھر سے بیت اللہ شریف کے پاس حطیم میں لے گئے، جہاں آپ کے چچا حمزہ اور چچا لہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو یکبارگی اور براہِ راست آسمان سے حضور علیہ السلام تک پہنچنا تھا، تاکہ دوسرے طریق سے پہنچنے میں ملاقات و مناجات کی تاخیر واقع نہ ہو اور اس امر کا بھی اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام کی یہ طلبی بلا تقرر وقت و میعاد ہوئی ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ کیا کہ آپ کو اوپر کی طرف صعود کرانا ہے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ اس طرح آنے کا راز آئندہ پیش آنے والے واقعہ شق صدر کی تمہید ہو، گویا حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو اپنے خصوصی معاملہ لطف و کرم کی توقع دلاتے ہوئے آپ کی دل جمعی و تقویت قلب کے لئے یہ دکھلادیا کہ جس طرح چھت پھٹ کر فوراً متصل اور اپنی اصلی حالت پر ہوگئی، اسی طرح آپ کے شق صدر کی صورت بھی پیش آئے گی، واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۱۳/۱)۔

تحقق مینی نے لکھا:- درمیان چھت سے فرشتوں کے داخل ہونے اور دروازہ سے داخل ہونے کی حکمت یہ تھی کہ جس بارے میں وہ آئے تھے، اس کی صحت و صداقت دل میں اچھی طرح اتر جائے۔ (عمدہ ۲/۱۹۸)

حضرت تھانویؒ نے یہ حکمت لکھی کہ ابتداء امر ہی سے حضور ﷺ کو معلوم ہو جائے کہ میرے ساتھ کوئی خارق عادت معاملہ ہونے والا ہے۔ (نثر الطیب)

اس حدیث مسلم شریف میں ہے:- اُنیت فانطلقوا بی الی رمزم (فرشتے میرے پاس آئے اور مجھے رمزم کی طرف لے گئے)۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شبِ اسراء میں آپ کے پاس تین نفر آئے، بخاری شریف ۵۴۵ (باب کما فی البنی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینہ ولا ینام قلبہ) میں ہے کہ شبِ اسراء میں وحی سے قبل تین نفر آپ کے پاس آئے، اور سب آپ سے متعارف ہوئے اس وقت اتنی ہی بات ہوئی، پھر دوسری بار ایک رات میں وہ سب آئے اور آپ سے متعلق امور کا انصرام و اہتمام مع عروجِ ساء حضرت جبریل علیہ السلام کے ذمہ ہوا۔ (فتاویٰ جبرائیل ثم عرج بہ الی السماء)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:- یہ تینوں فرشتے تھے مگر مجھے ان کے ناموں کی تحقیق نہ ہو سکی (فتح الباری ۵/۲) دوسری جگہ لکھا:- مجھے ان تینوں کے نام صراحت سے نہیں ملے، لیکن وہ فرشتوں میں سے تھے، اور غالباً یہ فرشتے وہی تھے جن کا ذکر اوائل کتاب الاقسام (بخاری ۱۰۸۱) کی حدیث جابرؓ میں گزر چکا ہے جس میں فرشتوں کے آنے کا ذکر ہے، میں نے وہاں واضح کیا تھا کہ ان فرشتوں میں جبرائیل و میکائیل تھے، بطورائی کی حدیث انسؓ سے بھی معلوم ہوا کہ ایک بار حضرت جبرائیل و میکائیل آئے اور بات کر کے چلے گئے، پھر دوسری بار تین نفر آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو پشت کے بل لٹایا (فتح ۳۶۸)

تحقق مینی نے لکھا:- وہ تینوں فرشتے میرے نزدیک جبرائیل، میکائیل و اسرافیل تھے، کیونکہ میں نے بہت سی کتابوں میں جو خاص طور سے واقعہ معراج پر لکھی گئی ہیں، دیکھا کہ وہ تینوں فرشتے براق لیکر حضور اکرم علیہ السلام کے پاس اترے تھے (عمدہ ۱۱/۱۶)

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریک کی دونوں روایات بخاری میں جو تین نفر کے آنے کا ذکر ہے اس میں بھی وہ منفرد نہیں ہیں، اور حافظ نے حدیث جابرؓ سے اس کی تائید پیش کر دی ہے، جس طرح حافظ نے دوسرے محدثین کے تفرد و شریک بالروایۃ پر لکھا کہ ان کے دعوائے تفرد میں نظر ہے کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خنیس نے کی ہے اور اس روایت کی تخریج سعید بن سنان بن سعید الاموی (مہ ۲۳۹ھ تہذیب ۹) نے کتاب المغازی میں اپنے طریق سے کی ہے (فتح الباری ۱۲/۳۹)۔

زاد بھائی جعفر بن ابی طالب سورہ ہے تھے، چونکہ اس وقت آپ پر نیند کا اثر تھا، آپ بھی ان دونوں کے بیچ میں لیٹ گئے اور آنکھ لگ گئی، لیکن آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل جاگتا تھا۔ (فتح الباری ونسائی)

حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو بیدار کر کے چاہ زمزم کے پاس لے گئے اور آپ کا سینہ مبارک اوپر سے اسفل بطن تک چاک کیا، قلب مبارک نکال کر سونے کے طشت میں رکھ کر آب زمزم سے دھویا، پھر ایک اور طشت میں رکھا جو ایمان و حکمت سے معمور تھا اور قلب مبارک کو پوری طرح ایمان و حکمت اور اس کے نور سے بھر دیا، پھر اس کے اصل مقام میں رکھ کر سینہ مبارک کو برابر کر دیا (بخاری ونسائی وفتح الباری)۔ حافظ ابن حجر نے لکھا: شق صدر کا وقوع اگرچہ پانچ بار مروی ہے مگر صحیح ثبوت چار بار ہی کا ہے، اول یحییٰ کے زمانہ کا حضرت حلیمہ کے پاس (۴-۵ سال کی عمر میں) جس میں علقہ (دم غلیظ جو قلب کے اندر ام المفسد و اصل المعاصی ہوتا ہے) نکال دیا گیا اور فرمایا گیا کہ یہ شیطان کا حصہ تھا، چنانچہ آپ کا زمانہ طفولیت بھی اکمل احوال پر گزرا اور آپ اثرات شیطانیہ سے محفوظ رہے۔ دوسرا شق دس سال کی عمر میں ہوا، تیسرا بعثت کے وقت (چالیس سال کی عمر میں) جبکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام غار حرا میں وحی لائے تھے، چوتھا یہ شب معراج کا تھا، تاکہ آپ کے اندر اس رات میں پیش آنے والے امور کے مشاہدہ اور مناجات خداوندی کے لئے استعداد پیدا ہو سکے (پانچواں بیس سال کی عمر والا واقعہ محدثین و ارباب سیر کے نزدیک ثابت نہیں ہے)۔

حافظ ابن قیم نے اسباب شرح صدر حسی و معنی کا بیان پوری تفصیل سے زاد المعاد میں کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (فتح الباری ۳/۱۳۲/۱، فتح الملہم ۱/۲۳۲)۔

شق صدر اور سیرۃ النبی!

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحب نے ترجمان السنۃ جلد چہارم ۱۵۹ میں لیلۃ المعراج میں شق صدر کے عنوان سے دو حدیث ذکر کی ہیں، پہلی بحوالہ مشکوٰۃ ۵۲۶ جو بخاری شریف باب المعراج (ص ۵۳۸) کی طویل حدیث کا ٹکڑا ہے۔ دوسری بخاری ۲۲۱ کی ہے۔ تیسرے حوالہ کا اضافہ احقر کرتا ہے کہ بخاری شریف ۱۲۰ کی طویل و مفصل حدیث معراج میں اس طرح ہے کہ تین نفر (فرشتے) حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور آپ کو اٹھا کر زمزم کے پاس لے گئے، پھر آگے کے کام کی انجام دہی ان تینوں میں سے صرف حضرت جبرائیل سے متعلق ہوئی انہوں نے آپ کے سینہ مبارک کے اوپر کے حصہ سے نیچے تک کا چاک کر کے اندر کا حصہ خالی کر دیا اور اس کو اپنے ہاتھ سے آب زمزم کے ذریعہ دھویا تاکہ آپ کے اندر کا پورا حصہ منقی و مصفیٰ کر دیا، پھر ایک سونے کا طشت لایا گیا جو ایمان و حکمت سے بھرا ہوا تھا۔ اس سے آپ کے صدر مبارک کو حلق مبارک کی رگوں تک بہرہ اندوز کر دیا، پھر اس چاک کو (مثل سابق) بند کر دیا۔ اسکے بعد آپ کو معراج سماوی کرائی گئی۔

یہ تینوں بخاری شریف کی صحیح ترین روایات ہیں۔ جس میں واقعہ شق صدر کی پوری صراحت و تفصیل موجود ہے، لیکن سیرۃ النبی جلد سوم ۴۸۴ طبع چہارم میں حضرت سید صاحب نے شق صدر یا شرح صدر کے عنوان سے ایک طویل بحث لکھی ہے، جس میں کئی تفردات اختیار کئے ہیں مثلاً: (۱) کہار محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے چار مرتبہ شق صدر کو صحیح و ثابت قرار دیا ہے، مگر سید صاحب نے صرف ایک بار کو صحیح بتلایا یعنی یحییٰ کے واقعہ کو، حالانکہ دوبارہ کو تو اکثر محدثین و اہل سیر نے تسلیم کیا ہے، امام بخاری کی تین صریح و صحیح احادیث میں شق صدر کا معراج سے قبل ہونا بھی ذکر ہوا ہے۔

ملہ ہم نے یہ ترجمہ من بحرہ الی لنتہ کا کیا ہے، کیونکہ نحر سینہ کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں اور لبتہ سینہ کا وہ حصہ ہے جہاں پر ہار لگتا ہے، اہل لغت اور صاحب مجمع البحار و حافظ ابن حجر نے یہی معنی بیان کئے ہیں، مگر محقق یمینی نے واؤنی سے لبتہ کے دوسرے معنی مانہ کے بھی نقل کئے اور محدث ابن الحسین نے بھی اسکو ترجیح دی ہے بظاہر اس لئے کہ یہ معنی دوسری روایات سے زیادہ مطابق ہوگا، یعنی اوپری سینہ سے جڑ کے مقام تک چاک کیا گیا (عمدہ ۱/۲۵) مطبوعہ حاشیہ بخاری ۱۲۰ میں وھو الاشبہ ہی الردائے مہپ گیا ہے صحیح وھو الاشبہ و فیہ الرد ہے کمالاظمیٰ، نیز اس جگہ عمدة القاری کی عبارت بھی ناقص و مہم درج ہوئی ہے۔ مؤلف

(۲) حضرت سید صاحب نے حافظ ابن حجر وغیرہ پر یہ ریمارک بھی کیا کہ یہ حضرات ہر اختلاف روایت کو ایک نیا واقعہ تسلیم کر کے مختلف روایتوں میں توفیق و تطبیق کی کوشش کرتے ہیں (۳/۳۸۵) حافظ ابن حجر وغیرہ اکابر محدثین کے متعلق ایسی کجی بات کہنا ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب کی شان تحقیق سے نہایت بعید ہے۔

(۳) مسلم شریف میں ذکر شدہ بچپن کے واقعہ شق صدر کو حماد بن سلمہ کے سوا حفظ کا نتیجہ قرار دے کر محذوح کر دیا۔

(۴) معراج میں شق صدر کو تسلیم کرتے ہوئے اسے روحانی عالم کا واقعہ قرار دیا۔

(۵) شق صدر کی ضعیف روایتیں یہ عنوان قائم کر کے بے ضرورت بہت سی روایتیں غیر صحاح ستہ کی پیش کر کے ان کے روایات و متون میں کلام کیا ہے جس سے خواہ مخواہ صحیح و ثابت واقعہ کی صحت بھی ناظرین کے قلوب میں مشکوک و مشتبہ ہو جاتی ہے۔

(۶) شق صدر کی صحیح کیفیت کا عنوان قائم کر کے بخاری، مسلم و نسائی سے قوی روایت نقل کی تو اسی کے ساتھ شق صدر کی حقیقت کے عنوان سے علمائے ظاہر و صوفیائے حقیقت میں اختلاف نمایاں کر دیا، پھر لکھا کہ ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے جس کا دوسرا نام علم لدنی ہے اور آیت اہل علم و غیرہ سے اس کی تائید پیش کی، ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ سے ان تفردات میں لغزش ہوئی ہے، اور شق صدر کو شرح صدر و علم لدنی پر پوری طرح سے منطبق کر دینا تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا، حضرت علامہ عثمانی نے اہل علم و ادب کے تفسیری فوائد میں لکھا:

کیا ہم نے آپ کا سینہ نہیں کھول دیا کہ اس میں علوم و معارف کے سمندر اُتار دیئے، اور لوازم نبوت و فرائض رسالت برداشت کرنے کو بہت بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بے شمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائیں (تنبیہ) احادیث دیر سے ثابت ہے کہ ظاہری طور پر بھی فرشتوں نے متعدد مرتبہ آپ کا سینہ چاک کیا، لیکن مدلول آیت کا بظاہر وہ معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

حضرت علامہ المحمّد صاحب التفسیر المنظر ثانی نے آیہ اہل علم و غیرہ کی تفسیر میں لکھا: ہم نے آپ کا سینہ کھول دیا، کہاں میں ایسا ایسے علوم و معارف دیدہ نہرہ، بخود اللہ مانگئے، جن تک عقل و عقلا کی رسائی ممکن نہیں ہے، نیز اس میں توجہ حضور نامہ علی اللہ کو ضرورت دعوت و تبلیغ کے لئے توجہ الی الخلق کے ساتھ جمع کر دیا، جو مرتبہ نزول کی چیز ہے لہذا احاطت بزول میں بھی آپ کو فی الحقیقت احتیاط عن اللہ نہ ہوگا، جس سے آپ کا دل غمگین ہو اس کے بعد لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے شرح صدر کا وقوع ظاہری صحت میں بھی دوبارہ ہوا ہے نایک مرتبہ بچپن میں جس کی روایت مسلم شریف میں ہے بلکہ دوسری مرتبہ شب معراج میں، جسکی روایت بخاری و مسلم میں ہے الخ (تفسیر مظہری ۱۰/۱۹۰) اس سے معلوم ہوا کہ شرح صدر کی ایک صورت شق صدر والی بھی ہے مگر یہ مدلول آیت کا نہیں، جس طرح شق صدر ثابت بالا احادیث کا مدلول صرف معنوی شرح صدر نہیں ہے۔

غرض آیت شرح صدر اور احادیث شق صدر دونوں کے مدلول الگ الگ ہیں۔ اور صاحب ترجمان السنۃ نے اس بارے میں جو نقد صاحب سیرۃ النبی پر کیا ہے، وہ بجا و درست ہے، والحق احق ان یقال۔

۱۔ حضرت سید صاحب کے جن تفردات اور طرز تحقیق پر نقد کیا گیا ہے، ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس کے بڑے حصہ سے رجوع فرمایا تھا، اور ایک بار ان کا رجوع معارف میں شائع بھی ہو گیا تھا مگر یہ ادارہ دارا کھٹکین اعظم گڑھ کی بڑی فروگزاشت ہے کہ نہ ان کے رجوع کے مطابق تالیفات میں اصلاح کی اور نہ اسکا ان کی تالیفات کے ساتھ شائع کیا،

ایسی صورت میں حضرت کی کسی سابق تحقیق پر نقد و طعن ہوتا ہے تو اس سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے کہ اہل الحروف کو حضرت سید صاحب سے ان کی گراں قدر علمی خدمات کی وجہ سے مجلس علمی ڈائجمل ہی کے زمانہ سے قلبی تعلق رہا ہے اور ایک عرصہ تک یہ سچی و تمنا بھی رہی کہ وہ اپنے تفردات سے رجوع فرمائیں، پھر رجوع کی خبر ایک محترم کے غی خط سے ملی اور معارف میں بھی شائع ہوا تو نہایت مسرت ہوئی پھر آخری زندگی میں حضرت تقاضوی قدس سرہ سے جوں جوں موصوف کا تعلق و استفادہ ہوتا گیا، ان کے خیالات میں حریت تبدیل ہوتی گئی اور موصوف کی وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انکارِ شق صدر کا بطلان! حافظ ابن حجرؒ نے باب المعراج والی حدیث بخاری کے الفاظ فشق ما بین هذه الى هذه کے تحت لکھا:۔ بعض لوگوں نے شبِ معراج کے شق صدر کا انکار کیا ہے اور کہا کہ یہ صرف بچپن کے زمانہ میں بنی سعد کے یہاں ہوا تھا، لیکن یہ انکار درست نہیں، کیونکہ روایاتِ شق صدر کا تو وارد ہوا ہے، اور اس کے سوا بعثت کے وقت بھی شق صدر ہوا ہے جیسا کہ ابو نعیمؒ نے دلائل میں اس کی تخریج کی ہے، اور ہر بار کے شق صدر کی الگ حکمت ہے، اول کی حکمت تو خود مسلم شریف کی روایت ہی میں مذکور ہے کہ آپ کے اندر سے شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، جس کی وجہ سے آپ کی زمانہ طفولیت ہی سے اکمل احوال عصمت پر نشوونما ہوئی اور شیطانی اثرات سے محفوظ رہے، پھر بعثت کے وقت جو شق صدر ہوا وہ آپ کے اکرام میں زیادتی کیلئے تھا تا کہ وحی الہی کو قلبِ قوی کے ساتھ اکمل احوالِ تطہیر میں قبول کریں پھر معراجِ سماوی کے وقت اس لئے شق صدر ہوا کہ آپ مناجاتِ الہی کے واسطے تیار ہو سکیں، اور ممکن ہے انفرجِ معقبِ بیعت کی حکمت بھی اس طرف اشارہ کرنا ہو کہ اس کے بعد آپ کا شق صدر ہو گا اور وہ بھی سقف کی طرح بغیر معالجہ و ضرر کے اصل حالت پر جو جائے گا، آگے حافظ نے لکھا کہ جو بھی رقی عادت امور روایات صحیحہ سے ثابت ہیں شق صدر، دل کا سینہ سے نکالنا وغیرہ، ان کو اسی طرح تسلیم کر لینا واجب و ضروری ہے اور ان کو حقیقی معانی و مطالب سے پھیرنا صحیح نہیں، کیونکہ قدرتِ الہیہ سے یہ سب کچھ ہو سکتا ہے اور اسکے لحاظ سے کوئی امر بھی محال و ناممکن نہیں ہے، اسی لئے علامہ قرطبیؒ نے بھی انہم میں لکھا کہ شبِ معراج کے شق صدر کا انکار ناقابلِ التفات ہے کیونکہ اس کے روایت کرنے والے سب مشاہیر ثقہ ہیں، پھر وہی لکھا جو ہم ذکر کر چکے ہیں (فتح الباری ۱۴۲/۷)۔

دوسری جگہ کتاب التوحید بخاریؒ والی حدیث پر حافظؒ نے لکھا کہ منکرین شق صدر کا رد میں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ اس کا ثبوت روایتِ شریک کے علاوہ بھی صحیحین میں حدیثِ ابی ذرؓ سے ہے، اور یہ کہ شق صدر کا وقوع بعثت کے موقع پر بھی ہوا ہے جیسا کہ ابو داؤد و طیالسی نے اپنی مسند میں اور ابو نعیم و بیہقی نے دلائل النبوة میں روایت کیا ہے، نیز شق صدر مبارک کا وقوع حضور اکرم ﷺ کی دس سال کی عمر میں بھی حدیثِ ابی ہریرہؓ سے ثابت ہوا ہے۔ یہ روایت عبداللہ بن احمد کی زیادات المسند میں ہے۔

شفا میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قلب مبارک کو دھویا تو فرمایا کہ یہ قلب سدید ہے جس میں دیکھنے والی دو آنکھیں اور سننے والے دو کان ہیں۔ (فتح الباری ۱۳/۲۹۹)

محقق یمینیؒ نے بھی عمدہ ۱۷۱/۲۵ میں اسی طرح منکرین شق صدر کا رد کیا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو فتح الملہم ۳۲۲/۳ اور جہاں السنہ ۱۵۹/۳) ظاہر ہے ایسے کبار محققین و متقنین فی الحدیث کے اثباتِ شق صدر کے بعد انکار و تاویل کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور سیرۃ النبیؐ ایسی بلند پایہ معیاری و تحقیق کتاب میں اس قسم کی غلطیوں کا باقی رہ جانا اور برابر چھپتے رہنا نہایت تکلیف دہ امر ہے۔

رحمۃ للعالمین (مصنفہ قاضی محمد سلیمان صاحب منصور پوریؒ) اور قصص القرآن میں شق صدر پر بحث و تحقیق نہیں کی گئی۔

(۳) رکوبِ براق! حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتبت بدابة دون البغل وفوق الحمار (بخاری) کی شرح میں لکھا:۔ براق، مشتق ہے بریق سے، کیونکہ اس کا رنگ سفید تھا، یا برق سے کہ اس کے وصفِ سرعت و سیر کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ برق رفتار تھا) یا بقاء سے لیا گیا، کیونکہ شاة بقاء وہ ہوتی ہے، جس کی سفید اون میں کچھ سیاہ حصہ بھی ہوتا ہے اور وہ باوجود اس کے بھی سفید بھیزوں میں شمار ہوتی ہے، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ لفظ مشتق نہ ہو، بلکہ اسم جامد ہو، براق کے ذریعہ سفر کرانے کی حکمت یہ تھی کہ کسی سواری پر سوار ہو کر جانا مانوس طریقہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جو ملاقاتِ احقر کی ہوئی، اس سے بھی مندرجہ بالا خیال کی تائید و توثیق ہی ہوئی ہے، اس لئے یہ چند سطور اپنے علم و اطمینان کے مطابق حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ کے بارے میں لکھی گئیں، لیکن ظاہر ہے کہ سیرۃ النبیؐ وغیرہ میں جو چیزیں اب تک چھپ رہی ہیں اور برادران کے تراجم بھی دوسری زبانوں میں چھپ رہے ہیں، ان سے جو غلط فہمی پھیل رہی ہے اس کا ازالہ صحیح گرفت اور نقد ہی سے ہو سکتا ہے۔ جو اہل علم و تحقیق کا حق ہے۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء مؤلف

، چنانچہ بادشاہان دنیا کسی اپنے مخصوص آدمی کو بلا تے ہیں تو اس کیلئے سواری بھیجا کرتے ہیں، ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کے لئے طبعی ارض کر کے بلا لیا جاتا۔ محقق عینی نے امور مذکورہ کے علاوہ لکھا کہ میرے دل میں فیض الہی سے یہ بات آئی کہ طبعی ارض کی فضیلت میں تو اولیاء کرام بھی شریک ہیں، یہ سواری انبیاء علیہم السلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، جو اپنے سوار کو پلک جھپکتے میں مسافات بعید طے کر دیتی ہے اور اسکی صورت نہ گھوڑے کی ہے نہ فحری، اس لئے کہ ان دونوں کا استعمال خاص طور سے حرب و خوف کی حالت میں بھی ہوا کرتا ہے اور یہ سفر معراج ہر لحاظ سے خیر و سلامتی کا سفر تھا۔

محدث ابن ابی حمزہ نے شرح بخاری میں لکھا:۔ اس سفر مقدس کیلئے براق کی خصوصیت اس لئے تھی کہ اس جس براق کا آج تک کوئی مالک نہیں ہوا نہ اس کا استعمال کر سکا بخلاف دوسری اجناس و دواب کے کہ لوگ ان کو خریدتے ہیں مالک بنے ہیں اور ان کا استعمال کرتے ہیں، لہذا ایسی نادر و مخصوص سواری کا آپ کے لئے متعین ہونا آپ کے خصوصی شرف و فضل کو ظاہر کرتا ہے۔

محقق عینی نے اس کو نقل کر کے لکھا:۔ اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے انبیاء علیہم السلام براق پر سوار نہیں ہوئے، یہی قول ابن دکا ہے۔ مگر یہ روایت ترمذی کے خلاف ہے، جس میں ہے کہ شب اسراء میں زین و لگام کے ساتھ براق پیش ہوا، اس کی شوخی کی وجہ سے حضور علیہ السلام کو اس پر سوار ہونے میں دشواری ہوئی، تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اس سے کہا، یہ کیا حرکت ہے؟ واللہ! آج تک حضور سے زیادہ برگزیدہ کوئی بھی تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے اس پر وہ عرق عداست میں شرابور ہو گیا، امام ترمذی نے اس حدیث حسن کو غریب کہا اور محدث ابن حبان نے تصحیح کی، نسائی اور ابن مردویہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ رکوب براق کا شرف حضور علیہ السلام سے پہلے اور انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہوا ہے، ایسا ہی مضمون حدیث ابی سعید میں ابن اسحاق کے یہاں بھی ہے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہم السلام، حضرت ہاجرہ و حضرت اسماعیل علیہ السلام سے ملنے کیلئے براق ہی پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جایا کرتے تھے، کذا فی الحمد، اور فتح الباری میں بحوالہ مغازی ابن عائد حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ براق ہی وہ سواری تھی جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل کی ملاقات کو جایا کرتے تھے اور بحوالہ کتاب مکہ للفاکی والا زرقی لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام براق پر سوار ہو کر حج کے لئے جایا کرتے تھے، اوائل الروض للسمیعی سے نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب حضرت ہاجرہ و اسماعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ لیکر گئے تھے تو ان کو بھی براق ہی پر سوار کیا تھا۔ حافظ نے لکھا کہ یہ سب آثار اور دوسرے بھی ہیں۔ جن کو ہم نے طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں (عمدہ ۲/۲۳۱ فتح ۱۳۳ ہجہ القوس ۱۸۶/۳) علامہ محدث زرقانی نے الروض ۹/۱ سے ایک واقعہ کا حوالہ نقل کیا جو علامہ طبری کی روایت سے ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے معد بن عدنان کو بھی براق پر سوار کر کے ارض شام پہنچایا گیا اور یہ بطور حفاظت و اکرام اس لئے کیا گیا تھا کہ ان کی حلب سے نبی کریم خاتم النبیین ﷺ کا ظہور ہونے والا تھا (شرح المواہب ۶/۲۸) علامہ محدث قسطلانی نے اس موقع پر لکھا کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کا براق پر سوار ہونا اس طرح ہوا کہ وہ آپ کیلئے زین و لگام سے مزین ہو کر آیا تھا، یہ بات دوسرے انبیاء علیہم السلام کے لئے منقول نہیں ہوئی ہے، اس کی شرح میں علامہ زرقانی نے بھی لکھا:۔ اس تحقیق پر رکوب براق کو آپ کے خصائص میں سے شمار کرنا مطلقاً نہ ہوگا، بلکہ بحالت زین و لگام ہوگا، لہذا ہر دو قول میں کوئی تضاد نہ رہا۔

وجہ استعجاب! براق نے کیوں شوخی کی؟ جس سے حضور علیہ السلام کو ابتدا سواری میں دشواری پیش آئی، اس کی وجہ محدث ابن المنیر کے نزدیک ایک قول پر تو یہ ہے کہ وہ سوار کرانے کا عادی ہی نہ تھا، مگر دوسرے رائج قول پر جو ابھی ذکر ہوا کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس پر سوار ہوتے رہے ہیں، یہ ہے کہ کافی زمانہ گزر جانے کی وجہ سے وہ سواری سے نامانوس ہو گیا تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی الانبیاء حضور علیہ السلام کے رکوب کا غیر معمولی عز و شرف حاصل ہونا اس کے لئے ناز و فخر کا موجب بن گیا ہو، جس کا قرینہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے عتاب پر

براق کا ندامت سے پسینے پسینے ہو جانا ہے، تقریباً ایسی ہی صورت رکھنا الجبل میں بھی پیش آئی ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے کہ ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ جبل احد پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابو بکر، عمر و عثمان بھی تھے وہ پہاڑ حرکت میں آ گیا، تو حضور نے اس سے فرمایا: احد ٹھہر جا، کیونکہ تجھ پر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہید ہیں (حضرت عمر و عثمانؓ) اس پر وہ فوراً ساکن ہو گیا۔ غرض جس طرح وہ غصہ و شرارت کی حرکت نہ تھی بلکہ غیر معمولی سترت، خوشی اور فخر و ناز کا اظہار تھا، اسی طرح یہاں بھی ہوا ہوگا (شرح المواہب ۶/۳۸) محقق عینی نے اس قول کو ابن التین کی طرف منسوب کیا ہے۔ (عمدہ ۱۷/۲۵)۔

حافظ نے لکھا: سہیلی نے یقین کیا ہے کہ براق کا استعجاب زمانہ دراز گزر جانے ہی کی وجہ سے تھا، کیونکہ زمانہ فترت میں اس پر کوئی سوار نہیں ہوا تھا، یہ نہیں کی پہلے انبیاء علیہم السلام اس پر سوار نہیں ہوئے، اس موقع پر حافظ نے علامہ نوویؒ پر کچھ نقد کیا ہے۔ حافظ نے شرف المصطفیٰ کی روایت ابی سعید کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس وقت براق پر سوار ہوئے تو اس کی رکاب حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اور باگ حضرت میکائیل علیہ السلام نے تھامی تھی (فتح ۱۳۳/۷)۔

علامہ زرقاتیؒ نے لکھا: یہ بات اس کیلئے منافی نہیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے کیونکہ پہلے رکاب پکڑی ہوگی، پھر آگے سوار ہوئے، اور حضور علیہ السلام آپ کے پیچھے تھے، البتہ وہ روایت معارض ہو سکتی ہے کہ جبرائیل دائیں جانب تھے اور میکائیل بائیں جانب، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ وہ بھی ابتداء کی حالت ہو اور پھر جبرائیل آپ کے ساتھ آگے سوار ہو گئے ہوں۔ (شرح المواہب ۶/۳۶) محقق عینی نے اپنے مشلخ ثقات سے براق کے بدکنے کی یہ وجہ بھی نقل کی ہے کہ براق حضور علیہ السلام سے روز قیامت میں آپ کے شرف رکوب کا وعدہ چاہتا تھا اور جب آپ نے اس کا وعدہ فرمایا تو اس کو سکون و اطمینان حاصل ہو گیا اور یہ تو جیسا آیت و لسوف یعطیک ربک فترضیٰ کی اس تفسیر سے مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے لئے چالیس ہزار براق جنت میں تیار رکھے ہیں جو وہاں کی چراگاہوں میں چرتے پھرتے ہیں آگے محقق عینی نے لکھا: ابن حبان نے اپنی صحیح میں حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو براق پر اپنے پیچھے بٹھایا تھا اور روایت مسند حارث میں ہے کہ براق لایا گیا تو حضور علیہ السلام جبرائیل علیہ السلام کے پیچھے سوار ہوئے، اور وہ ان دونوں کو لے کر چلا، اس میں صراحت ہے کہ حضرت جبرائیل آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے واللہ اعلم۔ پھر فاطمہ بی بی جبرائیل کے تحت لکھا: سابق روایت میں فانا نطلقت مع جبرائیل علیہ السلام تھا، لیکن ان دونوں میں کوئی مغایرت نہیں ہے، اور اول صلوٰۃ کی حدیث ابی ذرؓ میں ثم اخذ بیدی فخرج بسی تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل جس مقصد سے (اس وقت شب معراج میں) آئے تھے اس کے بارے میں وہ حضور علیہ السلام کے لئے دلیل و رہنما تھے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا دلیل ہونا بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ سوار ہو کر جانے کے منافی نہیں ہے۔ (عمدہ ۲۵/۱۷)۔

براق پر سوار ہو کر رسول اکرم ﷺ بیت المقدس پہنچے، براق اُس قلابہ سے باندھ دیا گیا، جس سے پہلے انبیاء علیہم السلام باندھا کرتے تھے، حضور اکرم ﷺ نے مسجد اقصیٰ کے اندر قدم رکھا اور دو رکعت نماز پڑھی، یہ نماز جاتے وقت ہوئی، پھر آسمانوں کا سفر ہوا، واپسی میں آپ نے یہاں تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کی امامت فرمائی ہے۔ اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز جماعت قبل العروج کو ترجیح دی ہے۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے بعد العروج یعنی واپسی کے وقت کو صحیح و راجح قرار دیا ہے۔ (تہذیبی ۱۳/۷۷) تفسیر ابن کثیرؒ (۱۳/۷۷)۔

واپسی میں آسمانوں سے انبیاء علیہم السلام بھی آپ کے ساتھ ہی اترے ہیں اور غالباً صبح کی نماز میں آپ نے امامت فرمائی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی امامت بعد العروج کو ہی ترجیح دیتے تھے (العرف ۵۳۶) مزید وضاحت و تحقیق آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۳) شراب و دودھ کے دو پیالے! مسجد اقصیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام باہر تشریف لائے تو آپ کو نہایت شدید پیاس کا احساس ہوا، اس پر آپ کے سامنے دو پیالے پیش کئے گئے، ایک میں دودھ تھا۔ دوسرے میں شراب، آپ نے دودھ کا پیالہ اٹھایا اور خوب سیر ہو کر

پیا، حضرت جبریل علیہ السلام نے کہا آپ نے فطرت کو پسند فرمایا، اگر شراب کا پیالہ اٹھاتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔ (شرح المصاب ۶/۱۹)

(۵) عروج سموت: بیت المقدس سے آپ نے حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ آسمانوں کا سفر فرمایا، یہ سفر براق کے ذریعہ نہیں بلکہ میزھی کے ذریعہ ہوا جو لفت کی طرح آسمان دنیا کی طرف لے گئی، علامہ آلوسیؒ نے لکھا: بعض نے کہا کہ عروج سماوی بھی براق پر ہوا، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کیلئے معراج نصب کی گئی، جس پر عروج فرمایا ہے، اس معراج (میزھی) کی صفت و عظمت بھی منقول ہوئی ہے۔ (روح المعانی ۱۵/۹)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام نے مسجد اقصیٰ میں دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی پڑھیں پھر آپ کے سامنے معراج لائی گئی جو سنم کی طرح تھی، جس میں درجے ہوتے ہیں چڑھنے کیلئے، اس میں چڑھ کر آپ آسمان دنیا پر پہنچے، پھر باقی آسمانوں پر بھی اسی کے ذریعہ تشریف لے گئے، ہر آسمان کے مقربین نے آپ کا استقبال کیا، اور آسمانوں پر جو انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے مراتب و درجات کے لحاظ سے موجود تھے ان کو آپ نے سلام کیا اور ملاقاتیں کیں، حتیٰ کہ چھٹے آسمان پر حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام اور ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے بھی ملے۔ پھر ان کے مراتب و منازل عالیہ سے بھی آگے بڑھ کر مقام مستویٰ تک پہنچے، جہاں قلموں کی آواز سنائی دیتی تھی، یعنی اقلام قدر کی جن سے آئندہ پیش آنے والے امور کے تقدیری فیصلے لکھے جاتے ہیں اس کے بعد آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے، الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۱۲)

مراکب خمسہ و مراقب عشرہ

علامہ آلوسیؒ نے لکھا: علانیؒ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا کہ شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کو پانچ سواریوں کا اعزاز بخشا گیا (۱) براق بیت المقدس تک (۲) معراج آسمان دنیا تک (۳) فرشتوں کے بازو ساتویں آسمان تک (۴) حضرت جبریل علیہ السلام کا بازو سدرۃ المنتہیٰ تک (۵) رفر ف، وہاں سے مقام قات تو سین تک،

رکوب میں حکمت خداوندی آپ کا اعزاز و اکرام تھا۔ ورنہ حق تعالیٰ کی قدرت میں تھا کہ آپ کو بغیر کسی سواری و ذریعہ کے ہی پلک جھپکنے میں جہاں تک چاہتے پہنچا دیتے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک براق کے ذریعہ تشریف لے گئے، اور آگے کا سارا سفر جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا صرف معراج سے پورا فرمایا، اور آپ نے اس سفر معراج میں دس بلندیاں طے کیں، سات آسمانوں تک، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستویٰ تک، دسویں عرش تک۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (روح المعانی ۱۵/۱۰)

امامت ملائکہ! ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر آسمان پر دو درو رکعتیں پڑھیں، جن میں آپ نے فرشتوں کی امامت فرمائی، اسراء و عروج سموات سب کچھ ایک رات کے تھوڑے سے حصہ میں ہوا، اور واپسی بھی اسی طرح ہوئی لیکن اس تھوڑے وقت کی کوئی تعین نہیں کی گئی، یہ سب جس طرح بھی ہوا ہو، یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو کچھ اس تھوڑے سے وقت میں واقع ہوا وہ حق تعالیٰ کی آیت و نشانیوں میں سے عجیب ترین اور کائنات کے واقعات میں سے نہایت ہی حیرت و تعجب میں ڈالنے والا ہے، الخ (روح المعانی ۱۵/۱۲)۔

معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!

معراج سے پہلے بیت المقدس اس لئے لیجا یا گیا تا کہ مقامات شریفہ معظمہ تک رسائی بتدریج ہو، کیونکہ بیت المقدس کا شرف، حضرة الہیہ کے شرف سے کم درجہ کا ہے جس کی طرف حضور علیہ السلام نے عروج فرمایا، بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کو مشاہدہ عجائب و غرائب کے لئے تدبیراً آمادہ کرنا تھا، اس لئے کہ گواہ اسراء بیت المقدس میں بھی غرابت تھی مگر اس سے کہیں زیادہ معراج سماوی میں تھی، بعض علماء سیرۃ النبیؐ ۳/۱۳ میں قلم قدرت سے ترجمہ کیا گیا ہے، جو مناسب مقام نہیں معلوم ہوتا، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ ملائکہ ان قلموں سے اقدار الہی کی کتابت کرتے ہیں مدارج النہوۃ (قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ یہ کتابت حق تعالیٰ کے فیصلوں اور اس کی وحی کی ہے، جو لوح محفوظ سے نقل کی جاتی ہے، یا جو کچھ رب العزت جل ذکرہ، اپنی مخلوق میں کسی تدبیر کا ارادہ فرماتے ہیں، اس کو قلمبند کیا جاتا ہے مؤلف

نے کہا کہ ارض محشر (شام) کو حضور علیہ السلام کے قدم مسنت لزوم سے مشرف کر دینا تھا، بعض کی رائے یہ ہے کہ آسمان کا دروازہ جس کو مصعد الملائکہ (فرشتوں کے اوپر چڑھنے کی جگہ) کہا جاتا ہے، چونکہ وہ صخرۃ بیت المقدس کے مقابل ہے، اس لئے وہاں ہو کر عروج ہوا (تاکہ معراج و سلم کے ذریعہ بلفٹ کی طرح سیدھے اوپر چڑھ جائیں) وغیرہ توجیہات (روح المعانی ۱۵/۱۲) تفسیر خازنی میں صرف اسراء کے قرآن مجید میں مذکور ہونے کی حکمت و فائدہ ذکر کیا کہ اگر حضور علیہ السلام کے عروج و صعود سموات کا ذکر بھی کیا جاتا تو لوگوں کا انکار شدید ہو جاتا، جب اسراء بیت المقدس کی خبر دی گئی، اور ان کو آپ کی بتلائی ہوئی علامات و دلائل سے اطمینان ہو گیا، تو اس کے بعد حضور علیہ السلام نے ان کو معراج سماوی کی بھی خبر دیدی، اس طرح گویا اسراء کا واقعہ معراج کے لئے بطور توطیہ و تمہید ہو گیا۔ (روح ۱۵/۱۳)

علامہ قسطلانی نے لکھا:۔ روایت ابن اخیلی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میں بیت المقدس سے فارغ ہوا تو معراج (سیڑھی) لائی گئی (جس پر ارواح بنی آدم چڑھ کر آسمانوں پر جاتی ہیں۔ زرقانی) میں نے اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں لکھی، اور اسی کی طرف مرنے والا اپنے آخری وقت میں آنکھیں پھاڑ کر اوپر کودیکھا کرتا ہے۔ (اگرچہ مرنے والا دنیا میں تائینا ہی ہو کمافی شرح الصدر واپس میت کے لئے موت کے وقت وہ معراج منکشف ہو جاتی ہے، وہ اس کو دیکھنے لگتا ہے، اور جب روح قبض ہو جاتی ہے، تو اسی معراج کے ذریعہ جہاں تک اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوتی ہے، اوپر چڑھ جاتی ہے۔ زرقانی) اور رولیت کعب میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے شب معراج ایک سیڑھی چاندی کی دوسری سونے کی لائی گئی، جو معراج تھی، ان پر آپ اور جبرئیل علیہ السلام چڑھے۔ ایک روایت ابن سعد کی کتاب شرف المصطفیٰ میں یہ بھی ہے کہ وہ معراج میں آپ کیلئے جنت الفردوس سے معراج لائی گئی تھی، (حدیث میں ہے کہ فردوس اعلیٰ جنت کا حصہ اور وسط میں ہے، جس کے اوپر عرش رحمان ہے اور اسی سے انہار جنت نکلتی ہیں، جب سوال کرو تو حق تعالیٰ سے فردوس ہی کا سوال کیا کرو، رواہ ابن ماجہ و صحیح الحاکم۔ زرقانی) وہ معراج (سیڑھی) پوری طرح موتیوں سے مرصع ہے، اور اس کے واسطے بائیں فرشتے ہوتے ہیں۔ (شرح المواہب ۵۵/۶ و ۵۵/۷)

ملاقاتِ انبیاء علیہم السلام

آسمانوں پر پہنچ کر انبیاء علیہم السلام سے بھی ملاقاتیں ہوں گی، جن میں سے خاص طور پر بعض کا ذکر مروی ہے مثلاً آسمان اول پر حضرت آدم علیہ السلام سے یہ روایت آگے یہ تفصیل نقل ہوئی ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ میت کا اس معراج کی طرف آنکھیں پھاڑ کر دیکھنا، اور اُدھر سے نگاہ نہ ہٹانا، اس لئے ہے کہ اس کی روح اس معراج سے آسمانوں کی طرف چڑھتی ہے اور وہ اس منظر سے بہت خوش ہوتا ہے۔ (شرح المواہب ۵۵/۷)

۲۔ دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ روح مومن تن سے جدا ہو کر بارگاہ عرش الہی میں بازیاب ہو کر سجدہ کرتی ہے، اور وہاں سے حکیم الہی حضرت میکائیل علیہ السلام اس کو ارواح مومنین کے مستقر میں پہنچا دیتے ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر آیت یا ایہا النفس العظيمة ارجعی الی ربک (سورۃ الفجر) میں نفس مطمئنة، لواء و امامہ کی تشریح فرما کر لکھا:۔ اگرچہ اس بشارت کا اصل وقت تو روز قیامت فزع اکبر کے موقع پر ہی ہوگا، تاہم اس کا نمونہ مومن کے لئے وقت وفات بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا:۔ جب ایمان دار آدمی کا وقت موت آ پہنچتا ہے تو اس کے سر پہنے خوش منظر، عمدہ و معطر لباس و بدن والے فرشتے آکر کہتے ہیں، اے حق کی یاد و عبادت سے سکون حاصل کرنے والی روح! راحت و آرام کے ساتھ جسم سے باہر آ جا کہ تجھ سے خدائے تعالیٰ خوش ہے، یہ بند اس کو روح مومن نہایت خوشی سے باہر آ جاتی ہے، اس وقت ایک عالم اس کی خوشبو سے معطر ہو جاتا ہے اور فرشتے اس کو ریشمی معطر کپڑوں میں ملبوس کر کے عالم بالا کی طرف لے جاتے ہیں، آسمانوں کے دروازے اس کے لئے کھل جاتے ہیں، ان کے دربان فرشتے مرحبا کہہ کر استقبال کرتے ہیں، اس کے لئے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں اور عرش بریں تک لیجاتے ہیں تاکہ حق تعالیٰ سبحانہ کے حضور سجدہ کرے حق تعالیٰ حضرت میکائیل علیہ السلام کو حکم فرماتے ہیں کہ اس روح کو نیک مومن بندوں کے مستقر میں لیجا کر داخل کر دو، اور اس کی قبر کو فراخ و وسیع کر دو تاکہ اس کو راحت و آرام پہنچتا رہے،

فرشتے اس مرد مومن سے قبر میں کہتے ہیں کہ آرام و اطمینان سے سو جا، جس طرح نئی دہن سوتی ہے کہ اس کی فیند کوئی خراب نہیں کرتا، اور اس کے برعکس ارواح کفار کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے۔ اللہم اجعل ارواحنا آمنة مطمئنة، وارزقنا رحمة واسعة۔

السلام سے، دوم پر حضرت عیسیٰ علیہم السلام سے، سوم پر حضرت یوسف علیہ السلام سے، چہارم پر حضرت ادریس علیہ السلام سے، پنجم پر حضرت ہارون علیہ السلام سے، ششم پر حضرت موسیٰ علیہم السلام سے، ہفتم پر حضرت ابراہیم علیہم السلام سے، بظاہر ان حضرات کا تذکرہ کسی خاص مناسبت و مشابہت کے تحت ہوا ہے، اور اس بارے میں جن مناسبات، خصوصیات و دیگر احوال ملاقات کی تفصیلات، محقق یعنی، حافظ ابن حجر، علامہ سیبلی اور محدث ابن المنیر وغیرہ نے ذکر کی ہیں۔ وہ یہاں درج کی جاتی ہیں:-

حضرت آدم علیہ السلام

جس طرح آپ جنت سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور دنیا میں تشریف لا کر پھر جنت کو واپسی مقدر ہوئی، اسی طرح حضور علیہ السلام مکہ معظمہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور مدینہ طیبہ تشریف لے جا کر پھر مکہ معظمہ کو واپسی ہوئی دونوں کو یکساں جسمانی و روحانی اذیت اٹھانی پڑی (فتح ۱۳۸/۱ و عمدہ ۱۷۲/۱) حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اول انبیاء ہیں اس لئے آسمان اول پر ان کا مستقر ہونا بھی مناسب ہے، مروی ہے کہ حضرت آدم و علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کے سلام تجیہ پر جواب سلام و مرہبا کہا، اسکے بعد آپ کیلئے دعائے خیر بھی کی۔

حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی و بائیں جانب بہت سی دھندلی صورتیں جمع تھیں، اور جب وہ دائیں طرف دیکھتے تو ان پر ٹھک و مسرت کے آثار ظاہر ہوتے، بائیں طرف نظر کرتے تو گریہ و غم کے آثار ظاہر ہوتے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ داہنی طرف جنتی ارواح ہیں اور بائیں جانب دوزخی (بخاری شریف) اور حدیث بزار میں یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی طرف ایک دروازہ ہے جس میں سے خوشبو آتی ہے، اسکی طرف دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور بائیں طرف کے دروازے سے بدبو نکلتی ہے اس طرف دیکھتے ہیں تو مغموم ہوتے ہیں۔ یہی میں روایت اس طرح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:- میں حضرت آدم علیہ السلام کے پاس پہنچا، ان کی اولاد کی ارواح سامنے پیش کی جاتی ہیں، مومن کی روح ہوتی ہے تو فرماتے ہیں، روح طیبہ و نفس طیبہ ہے، اس کو علیین میں رکھو، اور جب فاجر اولاد کی روح سامنے لائی جاتی ہے تو فرماتے ہیں کہ روح خبیثہ و نفس خبیثہ ہے، اسکو کھینچ میں لے جاؤ، حافظ نے بزار و بیہقی کی مذکورہ بالا روایات نقل کر کے لکھا:- ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد وہ ارواح ہیں جو اجسام سے نکل کر جدا ہوتی ہیں اور نکلنے کے بعد فوراً پیش ہوتی ہیں، قبل اس کے کہ اپنے اپنے مستقر میں داخل ہوں، (فتح ۱۳۷/۱) یہاں حافظ نے اس احتمال کی پسندیدگی ظاہر کی ہے، اور ان دونوں روایات پر کچھ کلام نہیں کیا، حالانکہ ۱۵۱/۱ میں ان کو نقل کر کے تضعیف سند کر چکے ہیں۔

اشکال و جواب: حافظ نے اس اشکال کا جواب دینا چاہا ہے کہ ارواح کفار تو (زمین پر) کھینچ میں رہتی ہیں، اور ارواح مومنین (آسمانوں پر) نعیم جنت سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں۔ ایسی حالت میں حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب ارواح کفار کے آسمان اول پر موجود ہونے کا کیا مطلب ہے؟ قاضی عیاض نے جواب دیا کہ ارواح بنی آدم و قافو قفا حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش ہوتی رہتی ہیں۔ قال تعالیٰ النار یعرضون علیہا غدوا عشیا لہذا ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات کا وقت بھی اتفاقاً ان ہی اوقات میں سے پیش آیا ہو، اس پر اعتراض ہوا کہ ارواح کفار تو آسمانوں پر جا بھی نہیں سکتیں۔ قال تعالیٰ لا تفتح لہم ابواب السماء اس کے جواب میں دو احتمال پیش کئے گئے اول یہ کہ جنت حضرت آدم علیہ السلام سے دائیں جانب میں اور دوزخ جہنم شمال میں ہوگی، اور دونوں آپ کیلئے

سارے ہمارے حضرت الاستاد علامہ کشمیری قدس اللہ سرہ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ آخرت میں اور بہت سی چیزوں کی طرح جہات بھی بدل جائیں گی یعنی جہت فوق جہت یمن ہو جائے گی اور جہت تحت جہت شمال ہو جائے گی۔

اوپر کے قول سے معلوم ہوا کہ اس وقت بھی ہم دنیا والے ملا علی کے لحاظ سے ال شمال ہیں اور اسی لئے ہمیں حکم ہے کہ ایمان و اعمال صالح کے ذریعہ اس عالم سے نکل کر اصحاب الیمین سے جا ملیں، جن کا مستقر فوق السموات ہے۔

مکشف کی گئی ہوں گی، دوسرا یہ کہ جو ارواح دکھائی گئیں وہ ہیں جو اُس وقت تک اجسام سے متعلق نہیں ہوئی تھیں، کیوں کہ ارواح کی تخلیق اجسام سے بہت پہلے ہو چکی ہے، اور ان کا مستقر حضرت آدم علیہ السلام کا یمین و شمال ہے، چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو ان کا مستقبل معلوم کر دیا گیا تھا، اس لئے وہ ان کو دیکھ کر اچھے دیرے پیش آنے والے نتائج کا تصور فرما کر سرور یا مغموم ہوتے تھے۔ (عمدہ ۲۰۰/۲، فتح ۳۱۳/۱)

حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام

جس طرح حضرت عیسیٰ و یحییٰ علیہم السلام کو یہود کی طرف سے ایذائیں پہنچیں، اسی طرح حضور اکرم علیہ السلام کو بھی ہجرت کے بعد یہودیوں سے ایذائیں پہنچیں۔ پھر جس طرح یہودیوں کے ہاتھوں حضرت یحییٰ علیہ السلام کو جام شہادت نوش کرنا پڑا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر ان کے چراغ حیات کا گل کرنے کی سعی کی گئی اسی طرح وہ حضور انور ﷺ کی جان لینے کے لئے برابر کوشاں رہے، اور آپ کو براہر تکلیفیں پہنچاتے رہے، دوسرے آسمان پر ان دونوں حضرات سے ملاقات کی مناسب وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ زمانے کے لحاظ سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں آپ سے زیادہ قریب ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام

آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات شب معراج کی مناسبت یہ ہے کہ آپ کو بھائیوں نے تکالیف پہنچائی تھیں۔ حتیٰ کہ ہلاک کرنے کے لئے کنویں میں ڈالا تھا، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو ابولہب اس کی بیوی وغیرہ اور قوم قریش نے اذیتیں دیں، اور برادران حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح ہلاک کرنے کے بھی منصوبے بنائے، لیکن دونوں صورتوں میں مخالفین کو ناکامی ہوئی، پھر جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو بھائیوں پر فوقیت و غلبہ عطا کیا گیا تھا، حضور اکرم ﷺ کو بھی کفار قریش و اہل مکہ پر غلبہ نصیب کیا گیا غالباً اسی مناسبت کے پیش نظر فتح مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں بھی آج تمہارے متعلق وہی کہتا ہوں، جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے لئے کہا تھا، یعنی لا تشرب علیکم الیوم (آج تمہارے ساتھ کسی الزام و مواخذہ کا معاملہ نہیں ہوگا) دوسری مناسبت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تمام امت محمدیہ کا جنت میں داخلہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کی شکل و صورت میں ہوگا۔

حضرت ادریس علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چوتھے آسمان پر ہوئی اگرچہ روایت نسائی ۸/۱۷۱ (کتاب الصلوٰۃ) میں ان کی ملاقات پانچویں آسمان پر اور حضرت ہارون علیہ السلام کی چوتھے پر مروی ہے، مگر حافظ ابن حجر اور محقق عینی نے سب روایتوں پر اسی روایت کو ترجیح دی ہے، جو ہم نے ترتیب میں اختیار کی ہے (فتح ۱۳۷/۱، عمدہ ۲۶/۱۷)

جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام کو رفع مکانی سے نوازا تھا۔ قرآن مجید میں ہے و رفعناہ مکانا علیا، حضور اکرم ﷺ کو بھی اس سے سرفراز کیا گیا۔ محقق عینی نے لکھا کہ بعض علماء نے مکان علی کا مصداق جنت کو قرار دیا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام دخول جنت سے مشرف ہوئے اور حضور علیہ السلام کو بھی شب معراج میں دخول جنت کا ۱۰۶۱ از حاصل ہوا۔ میں نے اپنے بعض مشائخ ثقات سے

سنا کہ آپ کے چوتھے آسمان پر ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ذکر ہوئی ہے آپ کی وفات وہیں اور زمین پر آپ کی تربیت نہیں ہے کعب احبار سے منقول ہوا کہ سورج کا فرشتہ حضرت ادریس علیہ السلام کا دست تھا، آپ نے اس سے جنت دیکھنے کی خواہش کی، اس نے حق تعالیٰ سے اجازت حاصل کی، اور اوپر لے گیا، چوتھے آسمان تک پہنچے تھے کہ ملک الموت ملے، انہوں نے تعجب کیا اور کہا کہ مجھے حق تعالیٰ ماحم ہوا تھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی چوتھے آسمان پر قبض روح کروں (تعجب اور لئے کہ ایک زمین سے مائیں کی آسمان پر) (بقیہ حاشیا اگلے صفحہ پر)

سنا کی حضرت اور یس علیہ السلام کو ہمارے رسول اکرم ﷺ کے سفر معراج کی خبر ملی تو انہوں نے حق تعالیٰ سے آپ کے استقبال کی اجازت طلب کی، اجازت ملی تو انہوں نے آپ کا استقبال کیا اور جو تھے آسمان پر پہنچ کر آپ سے ملے (عہدہ ۲۶/۱۷) ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ جس طرح حضرت اور یس علیہ السلام نے بادشاہان دنیا کو خطوط لکھ کر توحید کی دعوت دی تھی۔ حضور علیہ السلام نے بھی دی ہے۔

حضرت ہارون علیہ السلام

پانچویں آسمان پر آپ سے ملاقات ہوئی، باہمی مشابہت یا مناسبت یہ تھی کہ جس طرح ان کی قوم نے پہلے ایک عرصہ تک ان کو ایذا نہیں دیں بلکہ پھر ان کی محبت پر مائل ہوئی، اسی طرح قریش بھی ایک مدت تک حضور علیہ السلام کو ایذا نہیں پہنچاتے رہے اور بعد کو ایمان و یقین کی دولت سے سرفراز ہوئے پہلے آپ ان کی نظروں میں سب سے زیادہ مبغوض رہے، پھر اس درجہ محبوب ہو گئے کہ آپ سے زیادہ ان کی نظروں میں کوئی محبوب نہ تھا۔ آپ کے پانچویں آسمان پر ہونے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چھٹے پر ہونے اور ساتھ نہ ہونے وغیرہ کی حکمت بھی شرح الموابہب ص ۶ میں ذکر ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چھٹے آسمان پر ہوئی، جس طرح آپ کو اپنی قوم نے ایذا نہیں دیں۔ اسی طرح سرور دو عالم ﷺ کو بھی اپنی قوم نے اذیتیں پہنچائیں، خود حضور نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صبر و استقامت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کو قوم نے اس سے بھی زیادہ ایذا نہیں دیں (جو مجھے دی گئیں) لیکن انہوں نے صبر کیا۔

شرح الموابہب ص ۶ میں آپ کے چھٹے آسمان پر ہونے کے وجوہ و اسباب میں آپ کے خصوصی مناقب و فضائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ مناسبت بھی ذکر ہوئی ہے کہ نبی الانبیاء حضور اکرم ﷺ کے بعد تمام انبیاء و رسل میں سے سب سے زیادہ اتباع آپ ہی کے ہوئے ہیں، لہذا آپ سے حضور علیہ السلام کو زیادہ قرب و مشابہت حاصل ہوئی۔ (متبعین)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ بظاہر تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت سب سے بڑی ہے، بلکہ موجودہ اعداد و شمار سے دنیا میں سب سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) علامہ سیکی نے کہا کہ ان کو خصوصیت کے ساتھ آسمانوں تک زندہ اٹھانے ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے ورفعناہ مکانا علیا فرمایا ہے، لہذا ان سے بھی اور حضرت موسیٰ و ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات ہونا اس کے منافی نہ ہوا۔ (معلوم ہوا کہ علامہ سیکی وغیرہ نے حضرت اور یس کے آسمان پر زندہ اٹھانے جانے کی روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے، مگر حافظ ابن حجر نے اس کو اسرائیلیات سے شمار کیا ہے اور کہا کہ اس کا ثبوت طریق مرفوع قوی سے نہیں ہوا) محدث ابن السمر نے کہا کہ حضرت اور یس علیہ السلام کے بارے میں اختلاف ہے آیا ان کو آسمان کی طرف دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح اٹھایا گیا ہے یا زندگی ہی میں اٹھایا گیا تھا، اور وہ اب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح زندہ ہیں۔ قصص کی روایات میں یہ بھی منقول ہوا ہے کہ کثرت عبادت دیکھ کر حضرت اور یس علیہ السلام سے فرشتوں کو بہت محبت ہو گئی تھی، اسی تعلق و محبت کی بناء پر آپ نے ملک الموت سے ذائقہ موت چکھانے کی خواہش کی تاکہ موت کے وقت موعود پر آسانی ہو، انہوں نے آپ کی خواہش پوری کر دی پھر آپ زندہ ہو گئے، اور سوال کیا کہ جہنم کی بھی سیر کرادیں تاکہ خوف و خشیت خداوندی میں اور زیادتی ہو، وہ بھی کرادی گئی تو خواہش کی کہ جنت بھی دکھادیں تاکہ اس کی رغبت و شوق میں ترقی ہو، وہاں بھی باذن الہی پہنچ گئے، اور اچھی طرح سیر و سیاحت کے بعد جب آپ سے کہا گیا کہ باہر چلئے تو عرض کیا: اے رب! میں نے موت کا ذائقہ بھی چکھ لیا جہنم میں بھی ہوا، اب جنت میں بھی آپ کی اجازت و حکم سے داخل ہو گیا ہوں، آپ کا وعدہ ہے کہ جو اس طرح (تمام مراحل طے کر کے) جنت میں داخل ہوگا، وہ اس سے کبھی نہ نکالا جائے گا۔ اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے خازن جنت کو حکم ہوا کہ اس کو رہنے دو کیونکہ سب کچھ میری اجازت ہی سے ہوا ہے، اس طرح آپ جنت میں رہ گئے اور جو تھے آسمان سے آپ کا تعلق قائم کر دیا گیا، (جس طرح ہر ایک کا تعلق اپنی تربیت سے بھی ہوتا ہے اور اس کی روح کا بھی ایک مستقر ہوتا ہے) انہی قائلہ (شرح الموابہب ص ۶)

بڑی قوم عیسائیوں کی ہے، اور موسوی قوم بہت کم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دوران کے بعد آنے والے نبی کے ساتھ ختم ہو گیا، جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور خاتم الانبیاء ﷺ کی آمد سے ختم ہو گیا، لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد جتنے موسوی لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نبوت نہیں کی وہ سب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت و اتباع سے خارج ہو گئے اور آئندہ بھی قیامت ساعت تک خارج ہی رہیں گے اسی طرح حضور علیہ السلام کی بعثت کے بعد سے قیامت تک جتنی بھی عیسائیوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم نہیں کیا، وہ سب بھی حضرت مسیح علیہ السلام کی امت و اتباع میں شمار نہیں ہوں گے یہ دوسری بات ہے کہ انکو نیاوی اصطلاح کے لحاظ سے عیسائی کہا جائے۔ غرض شرعی اصطلاح میں باایمان امت حقہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین وہی تھے، جو حضرت مسیح علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، اور وہ امت محمدیہ کے علاوہ کسی نبی کی سب سے بڑی امت تھی، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی باایمان امت حقہ میں صرف وہی داخل ہوئے ہیں جو خاتم النبیین ﷺ کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، آپ کی بعثت کے بعد جتنے موسوی و عیسوی لوگوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم کر لیا وہ امت محمدیہ میں داخل ہو گئے اور جنہوں نے انکار کیا وہ سب زمرہ کفار میں داخل ہو گئے، اور وہ درحقیقت نہ موسوی رہے نہ عیسوی، یہ لقب صحیح صرف ان لوگوں کا تھا جو دوسرے بعد والے صاحب شریعت نبی کی بعثت سے قبل تک اپنے نبی کے قبیح رہے ہیں، زمانہ سابق میں اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے جو بعض احکام میں ان کا غیر اہل کتاب کے مقابلہ میں فرق کیا گیا ہے وہ جدا امر ہے مگر اس کی وجہ سے ان کو باایمان امت حقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و اعلم۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ (ساتویں آسمان پر) آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات اس حالت میں ہوئی کہ آپ بیت معمور سے اپنی پشت مبارک لگائے بیٹھے تھے، یہ اس طرف اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام اپنی عمر کے آخری حصوں میں مناسک حج اور تعظیم بیت اللہ الحرام کے خصوصی احکام و ہدایات جاری فرمانے والے ہیں (کیونکہ بیت معمور ٹھیک بیت اللہ کی سیدھ میں واقع ہے اور آسمانوں میں بسنے والی مخلوقات فرشتوں وغیرہم کے لئے بیت اللہ ہی کی طرح معظم و محترم ہے) جس میں روزانہ ستر ہزار ایسے فرشتے داخل ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں، جن کو دوبارہ اس میں داخل ہونے کا موقع پھر کبھی میسر نہیں ہوتا) یہ سب لطیف مناسبتیں جو ہر آسمان پر ملاقات کرنے والے عظیم المرتبت پیغمبروں کے متعلق بیان ہوئیں، علامہ سیوطیؒ نے لکھی ہیں، ہم نے ان کا خلاصہ صحیح کر کے ذکر کر دیا ہے۔ محدث ابن المنیرؒ نے اس بارے میں اس سے بہت زیادہ تفصیل لکھی ہے، اس کو ہم نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کا تعلق زیادہ تر انبیاء علیہم السلام کی باہمی مفاضلت سے ہے، لہذا اس مقام میں میرے نزدیک بہ نسبت تطویل کے صرف اشارہ اولیٰ ہے، ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کے لئے ایک لطیف زائد مناسبت یہ بھی ذکر ہوئی ہے کہ (ہجرت کے بعد) حضور اکرم ﷺ کا مکہ معظمہ میں داخلہ ساتویں سال ہوا ہے، جس میں آپ نے بیت اللہ کا طواف فرمایا، اس سے قبل آپ ہجرت کے بعد وہاں تک نہ پہنچ سکے تھے، بلکہ چھپنے سال قصد کر کے مکہ معظمہ کے قریب تک پہنچ بھی گئے تھے تو کفار مکہ نے آپ کو (خول و طواف سے) روک دیا تھا۔ جس کی تفصیل کتاب الشروط میں آئے گئی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت محدث ابن ابی جمرہؒ نے حکمتوں و مناسبتوں کا ذکر مثل مندرجہ بالا کر کے آخر میں لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ (انبیاء علیہم السلام میں سے) حضور اکرم ﷺ کے اب اخیر تھے، اس لئے مناسب ہوا کہ آخر میں آپ سے ملاقات کر کے اپنے قلب مبارک کے لئے مزید انس و سکون و قوت و روحانی کی فراوانی حاصل کریں، تاکہ اس کے بعد دوسرے عالم (ملاء اعلیٰ و رفیق اعلیٰ) کی طرف توجہ کریں۔ نیز معلوم ہوا کہ خلیل کا مرتبہ اگر چہ ارفع المنازل یعنی ساری منازل قرب الہیہ میں بلند تر ہے، مگر حبیب کا مرتبہ خلیل سے بھی زیادہ بلند و ارفع ہے اور اسی لئے

حبیب اللہ نبی اکرم ﷺ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مرتبے سے بھی اوپر قاب قوسین او ادنیٰ تک مرتفع ہو گئے (فتح الباری ۱/۳۸)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی

اگرچہ یہاں بخاری شریف کی حدیث الباب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چھٹے آسمان پر ہونا مذکور ہے، مگر حافظؒ نے روایت جماعت کو ترجیح دی ہے، جس سے ساتویں آسمان پر ملاقات ثابت ہوتی ہے، حافظؒ نے لکھا کہ صرف ابو ذر اور شریک کی روایت سے چھٹے آسمان پر موجود ہونے کا ثبوت ملتا ہے باقی ان دونوں کے سوا اور سب روایات سے ساتویں کا ہی ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حافظؒ نے یہ دلیل بھی دی ہے کہ روایات میں چونکہ وقت ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بیت معمور سے پشت لگا کر بیٹھے ہونے کا بھی ذکر ہے تو یہ بھی اس کا ثبوت ہے کہ وہ ساتواں آسمان ہوگا۔ کیونکہ بیت معمور بلا خلاف ساتویں آسمان پر ہے، اور حضرت علیؓ سے جو چھٹے آسمان پر شجرہ طوبی کے پاس ہونا منقول ہے، وہ اگر ان سے صحیح ثابت ہو تو وہ دوسرا بیت ہے (بیت معمور نہیں) کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ہر آسمان میں ایک بیت ہے، جو کعبہ معظمہ کے مقابل و محاذی ہے، اور ان میں سے ہر ایک فرشتوں سے معمور و آباد ہے، اور یہی بات ربیع بن انس وغیرہ اس قول کے بارے میں کہی جائے گی کہ بیت معمور آسمان دنیا پر ہے، اس کو بھی اول بیت پر محمول کریں گے جو بیوت مساوات میں سے مقابل و محاذی کعبہ مکرمہ کے ہے، یہ بھی کہا گیا ہے بیت معمور کا نام خراج ہے، بعض نے کہا کہ یہ آسمان دنیا کا نام ہے۔

ایک وجہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہونے اور چھٹے پر نہ ہونے کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بقول حضرت انسؓ حضرت ابو ذرؓ نے ان انبیاء علیہم السلام کی منازل کے بارے میں تعیین نہیں کی کس کی منزل واصل مقام کہاں تھا اور انہوں نے صرف وجود کا ذکر کیا تھا، لہذا جن حضرات نے وثوق و تعجب کے ساتھ ہر ایک کی منازل ذکر کی ہیں ان کی بات رائج ہونی چاہیے۔ (فتح ۱/۳۱۵) اس کے بعد حافظؒ نے کتاب التوحید میں روایت ابراہیم فی السادۃ و موسیٰ فی السلطۃ بفضل کلامہ اللہ پر لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساتویں آسمان پر تھے لیکن مشہور روایات سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے، جس کی تقویت حدیث مالک ابن صعصعہ کی اس زیادتی سے بھی ہوتی ہے کہ وقت ملاقات وہ بیت معمور سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، تو واقعہ معراج کا تعدد مانا جائے تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور ایک مانا جائے تو اس طرح روایات کو جمع کریں گے کہ حالت عروج میں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام چھٹے آسمان پر تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام ساتویں پر، پھر اترنے کے وقت (یعنی واپسی میں) حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ساتویں پر پہنچ گئے تھے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو فرضیت نماز کے بارے میں کچھ بات کی نہیں، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی، اور ساتواں آسمان ہی حضور علیہ السلام کی سب سے پہلی منزل تھی، جس کی طرف اترتے وقت آپ تشریف لائے ہیں، لہذا مناسب یہی ہے کہ وہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود ہوں جنہوں نے نماز کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جاتے وقت چھٹے آسمان پر ہوئی ہو اور وہ آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان تک چڑھے ہوں تاکہ ان کی فضیلت دوسرے انبیاء پر کلیم اللہ ہونے کی وجہ سے ظاہر کی جائے، اسی کے ساتھ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہاں پہنچ کر نماز کے بارے میں گفتگو و مشورہ (بار بار اور بہ سہولت) ہوتا رہا، (یعنی چھٹے آسمان تک آنے اور جانے میں مسافت و وقت کی طوالت ہوتی وغیرہ) علامہ نووی نے بھی کچھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (والعلم عند اللہ تعالیٰ) (فتح ۱/۳۱۵)۔

بیت معمور کے متعلق مزید تفصیل

حافظؒ نے باب بدء الخلق میں لکھا:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیت معمور کو دیکھا اس میں ہر دن ستر ہزار

فرشتے داخل ہوتے ہیں، جن کو پھر اس طرف لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، قنادۃ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا بیت معمور مسجد ہے آسمان میں مقابل کعبہ معظمہ کے کہ اگر وہ گرے تو ٹھیک اسی پر گرے، اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، جو اس سے نکل کر پھر کبھی اس میں داخل نہیں ہوتے۔

حضرت علیؓ سے سقف مرفوع کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ آسمان ہے اور بیت معمور کے متعلق جواب دیا کہ آسمان میں ایک گھر ہے مقابل بیت اللہ شریف کے جس کی حرمت آسمانوں میں ایسی ہی ہے جیسی اس کی زمین میں، ہر روز ستر ہزار فرشتے نئے نئے اس میں داخل ہوتے ہیں، اکثر روایات سے اس کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے۔ اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ وہ چوتھے آسمان میں ہے، جس پر ہمارے شیخ نے قاموس میں یقین کیا ہے بعض نے کہا کہ وہ چھٹے آسمان پر ہے، بعض نے کہا کہ عرش کے نیچے ہے۔ یہ بھی ایک قول ہے کہ اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے زمین پر اتر کر بنایا تھا، پھر طوفان کے وقت اوپر اٹھالیا گیا، یہ اُن کے قول سے قریب ہے جو بیت معمور ہی کو کعبہ بتلاتے ہیں، بیت معمور کا نام ضراح اور ضریح بھی ہے (فتح الباری ۱/۹۳)۔

محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد

آپ نے لکھا: حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق حضرت ابو ذرؓ کے اس قول کا مطلب کہ ان کو حضور علیہ السلام نے چھٹے آسمان پر پایا یہ ہوگا کہ اولاً ان کو چھٹے آسمان پر دیکھا پھر آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان پر چڑھ گئے ہوں گے نیز ممکن ہے واللہ اعلم کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور علیہ السلام کی ترمیم و حوصلہ فزائی کے لئے چھٹے آسمان تک تشریف لائے ہوں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے (اپنی منزل و وطن چھٹے آسمان سے ساتویں کی طرف لے جانے کی حکمت اور حافظ کی تحقیق میں بیان ہو چکی ہے) اس طرح یہ دونوں اولوالعزم پیغمبر آپ کو ساتھ لے کر ساتویں آسمان پر پہنچے ہوں گے، و کف۔ بہ فخر و فضلا و رفعة اس موقع پر حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ پر نقد کیا ہے کہ ان کا بیت معمور کو بلا خلاف ساتویں آسمان پر بتلانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس بارے میں خلاف موجود ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، مجاہد و ربیع کا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ہے، حضرت علیؓ نے شجرہ طوبی کے پاس چھٹے آسمان پر بتلایا، حضرت مجاہد و ضحاک نے ساتویں میں قرار دیا اور یہی قول امام بخاریؒ کا بھی ہے۔ لیکن ان سب اقوال میں منافات نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے حق تعالیٰ نے شب معراج میں اس کو آسمان دنیا سے چھٹے آسمان کی طرف اٹھوا کر سدرۃ المنتہی کے پاس پہنچوا دیا ہو، پھر وہاں سے مزید تعظیم و اکرام نبوی کی خاطر ساتویں تک بھی پہنچایا گیا ہوتا کہ آپ اس کا متعدد مقامات پر مشاہدہ کریں اور اس کے بعد پھر آسمان دنیا کی طرف واپس کرادیا ہو تفسیر نسفی میں ہے کہ بیت معمور عرش کے مقابل اور کعبۃ اللہ کی سیدھ میں ہے، جس کی ضراح کہتے ہیں، آسمان میں اس کی حرمت، زمین میں کعبہ کی طرح ہے اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں جو اس کا طواف کرتے ہیں اور اس میں نماز پڑھتے ہیں، پھر کبھی اسکی طرف نہیں لوٹتے، اس کا خادم زرین نام کافرشت ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں تھا، وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کی وجہ سے زمین پر لایا گیا، پھر طوفان کے وقت آسمان کی طرف اٹھایا گیا (عمدہ ۲/۲۰۱ طبع استیبول ۱۲۸۰ھ/۱۲۸۱ھ)۔

داخلہ بیت معمور: حافظ نے لکھا: بزار کی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہاں کچھ قوموں کو دیکھا، جن کے چہرے نورانی سفید تھے اور کچھ قوموں کو جن کے رنگ کھمرے ہوئے نہ تھے وہ ایک نہر میں داخل ہوئے اور غسل کر کے نکلے تو ان کے رنگ بھی کھمرے گئے تھے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کی امت کے وہ لوگ ہیں جنہوں نے نیک اعمال کے ساتھ بروں کا بھی ارتکاب کیا ہے، اموی و بنی ہاشمی میں ابوسعید کی روایت یہ بھی ہے کہ وہ سب بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ بیت معمور میں داخل ہوئے، اور سب نے اس

میں نماز پڑھی، حافظ نے لکھا کہ سابقہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مخلوقات میں سے سب سے زیادہ تعداد فرشتوں کی ہے، کیونکہ تمام جہانوں میں سے کوئی بھی ایک جنس ایسی نہیں ہے، جس کے ہر روز ستر ہزار نئے افراد ایک عمل کو کرتے ہوں، بجز فرشتوں کے، (فتح ۱۵۲/۷) ارشاد ابراہیمی: ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے شب معراج میں حضور علیہ السلام سے فرمایا کہ اپنی امت کو میری طرف سے سلام کہنا اور ان کو اطلاع دینا کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور پانی خوب شیریں ہے، بہشت ایک وسیع چشیل میدان ہے اور سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر کا پڑھنا اس میں درخت لگانا ہے۔

فتح الباری ۱۵۴/۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضور علیہ السلام سے فرمایا اے میرے بیٹے! آج کی رات میں تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، اور تمہاری امت سب امتوں کے آخر میں ہے اور ان سب سے زیادہ ضعیف بھی ہے، اس لئے اگر تم سے ایسا ہو سکے کہ اپنی ساری حاجت و ضرورت کی طلب کو یا (کم سے کم) اس کے بڑے حصہ کو اپنی امت کے حق میں صرف کر دو تو ضرور ایسا کر دینا۔

تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں

جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو خصوصی ارشادات سے نوازا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی نمازوں کے بارے میں بار بار آپ کی رہنمائی اور مسیح محمدیہ کی بھی خواہی کا فرض انجام دیا ہے اس کے علاوہ صحیح مسلم شریف و بیہقی وغیرہ میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: میں نے اور جبریل نے مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر دو دو رکعت نماز پڑھی اس کے بعد میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہے ہیں، ان کا بدن چھریا، بال کھونگیا لے تھے، گویا وہ قبیلہ شنوہ میں سے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے وہ شکل و صورت میں غرہ بن مسعود ثقفی (صحابی، رئیس طائف) سے زیادہ مشابہ ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور وہ بہ نسبت دوسرے آدمیوں کے تمہارے صاحب (حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ) سے زیادہ مشابہ ہیں۔

قیامت کے بارے میں مذاکرہ

ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ شب معراج میں تعین زمانہ قیامت کے متعلق حضور علیہ السلام کی مذکورہ بالا تینوں حضرات سے گفتگو ہوئی، پہلے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے پوچھا گیا اور انہوں نے لا علمی ظاہر کی، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے معلوم کیا گیا، تو وہ بھی نہ بتا سکے، اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ قیامت کا ٹھیک زمانہ (یعنی سال، ماہ، تاریخ) تو مجھے بھی معلوم نہیں، اس کو علام الغیوب کے سوا کوئی نہیں جانتا، البتہ مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ میں قیامت قائم ہونے سے کچھ ہی زمانہ پیشتر دنیا میں آؤں گا اور دجال کو قتل کروں گا۔

ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا: مذکورہ بالا روایت میں صاحب معراج ﷺ کا حضرت آدم، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت یوسف، حضرت ادریس، حضرت ہارون، حضرت موسیٰ و حضرت ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات فرمانے کا ذکر ہے، جو آپ کے استقبال و خیر مقدم کے لئے اپنے مقام پر موجود تھے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی اس ترتیب ابتداء و انتہاء اور اوسط کی یہ مناسبت ہے کہ حضرت

ابو البشر علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کے پدراؤل اور حضرت خلیل علیہ السلام پدرا آخر ہیں، اور بیچ کے جملہ پیغمبر آپ کے دینی بھائی تھے، پھر اگرچہ دوسرے جلیل القدر اور اولوالعزم انبیاء بھی آسمانوں پر موجود تھے، لیکن ان نام بردہ حضرات کا انتخاب اس فطری مناسبت کے باعث ہوا، جو ان میں فردا فردا اور سید المرسلین ﷺ کے اندر اجتماعی حیثیت سے موجود تھی (نشر الطیب)

ملاقات انبیاء بالا جساد تھی یا بالا ارواح

شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کی جو ملاقاتیں انبیاء سابقین علیہم السلام سے آسمانوں اور بیت المقدس میں ہوئی ہیں، وہ ان کی ارواح متعلقہ سے ہوئی ہیں یا اجساد مع الارواح سے؟ علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آپ نے صرف ان کی ارواح کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی ہے، اور وہ ارواح ہی ان کے اجسام کی صورت میں متشکل ہو گئی تھیں۔ بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے، کیونکہ وہ مع جسم کے آسمان پر اٹھائے گئے ہیں، اور بعض نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا ہے، لیکن جن انبیاء نے بیت المقدس میں آپ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، خاص ان کے لئے یہی احتمال رائج ہے، کہ وہاں ان سب کی صرف ارواح تھیں، اس لئے کہ حاکم دیہی کی ایک حدیث میں ملاقات ارواح انبیاء کا ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ارواح کا تشکل اجساد کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رؤیت و ملاقات اجسام مع ارواح سے ہوئی ہے (اس طرح کہ شب معراج میں حضور کی ملاقات کے لئے ان کے اجسام کو قبور میں سے لیجا یا گیا، جس سے آپ کی تشریف و تکریم کی گئی، اس کی تائید بیہقی کی حدیث انسؓ سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کے لئے حضرت آدم اور بعد کے سب انبیاء کو مبعوث کیا گیا، اور آپ نے ان کی امامت کی، بزار و طبرانی کی حدیث میں اس طرح ہے کہ میرے لئے انبیاء کو اٹھایا گیا، انکو بھی جن کے نام حق تعالیٰ نے ذکر کئے ہیں، اور ان کو بھی جن کے نام نہیں ذکر کئے، اور میں نے ان سب کو نماز پڑھائی، حافظ ابن حجرؒ نے کہا، اسی قول کو ہمارے بعض شیوخ نے اختیار کیا ہے اور اس کے لئے انہوں نے مسلم شریف کی مرفوع روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ میں نے شب معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا اپنی قبر میں کھڑے ہیں نماز پڑھ رہے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ جب حضور علیہ السلام ان کے پاس سے گزرے ہیں تو اسی وقت ان کو بھی اسراء کرائی گئی، میں کہتا ہوں کہ یہ بات ضروری نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کی روح کوارضی جسد کے ساتھ کوئی اتصال و تعلق ہو اور اسی کے باعث زمین پر نماز پڑھی ہو، باوجودیکہ ان کی روح آسمان پر مستقر ہو (زرقانیؒ)

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے محدث ابن ابی جرہ کے بھی پیش کردہ چند احتمال ذکر کر کے لکھا کہ یہ سب وجوہ محتمل ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے (یعنی من حیث الاحتمال فی حد ذاته) کیونکہ سب کچھ قدرت الہیہ کے تحت ممکن ہے، لیکن باعتبار دلیل خارجی کے ترجیح دے سکتے ہیں۔ زرقانیؒ۔

محدث زرقانی رحمہ اللہ اور رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ پہلے مصنفؒ نے فتح الباری سے رائے نقل کی ہے اور اس سے حافظ ابن قیمؒ کا رد ہو گیا ہے، جنہوں نے کتاب الروح میں اس امر کو ترجیح دی ہے کہ حضور علیہ السلام کی رؤیت و مشاہدہ کا تعلق صرف ارواح انبیاء سے تھا کیونکہ ان کے اجساد یقیناً زمین میں ہیں اور وہ قیامت کے دن ہی اٹھائے جائیں گے، اگر اس سے قبل اٹھائے جاتے تو قیامت سے قبل ہی زمین ان سے شق ہوتی اور پھر وہ نفخ صدر کے وقت بھی موت سے دوچار ہوتے، اور یہ ان کی تیسری بار کی موت ہوتی، جو قطعاً باطل ہے، دوسرے یہ کہ اگر اجساد کی بعثت ہوتی تو پھر وہ قبور کی طرف نہ لوٹتے بلکہ جنت میں پہنچ جاتے، حالانکہ اس میں انبیاء علیہم السلام کا داخلہ حضور اکرم ﷺ سے قبل نہ ہوگا، اور

سب سے پہلے آپ ہی کے لئے جنت کا دروازہ کھلے گا، اور نہ زمین آپ سے پہلے کسی کے لئے شق ہوگی اسی طرح اور بھی حافظ ابن قیم نے طویل بیانی کی ہے، جس میں ان کے لئے حجت و دلیل کی کوئی قوت نہیں ہے اور اس کا جواب جو ہمارے شیخ نے اٹھا کر لیا ہے، حسب ذیل ہے:- ان کا استدلال جب مکمل ہو سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو ان کے اجساد فی القبور سے مفارق و جدا تسلیم کر لیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ سب تو اپنی قبور میں بہ حیات حقیقی زندہ ہیں، کھاتے ہیں، پیتے ہیں، زندگی کا ہر قسم کا تمتع حاصل کرتے ہیں، اور ان کا اپنی قبور سے نکلنا، اور ان میں پھر آنا بھی ایسا خروج نہیں ہے جو بعثت کا مقتضی ہو بلکہ وہ ایسا ہے کہ جیسے ایک انسان اپنے گھر سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلتا ہے کہ اس کو پورا کر کے پھر لوٹ آتا ہے، اسی لئے اس کو اس صورت میں اپنے گھر سے (بالکلیہ) جدا ہونے والا اور مفارق نہیں کہتے، اور گھر سے مفارق و جدا ہونے والا صرف اسی کو کہتے ہیں جو اس کی طرف پھر لوٹ کر نہ آئے، اور قیامت تک کے لئے نکل کھڑا ہو۔ اس جواب سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن قیم کا استدلال ساقط ہو جاتا ہے (شرح المواعظ ۳/۷۶)۔

حیات انبیاء علیہم السلام

علامہ محدث ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوٰۃ شریف میں لکھا:- شب معراج میں جو حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کو سلام کیا اور انہوں نے جواب سلام دیا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء در حقیقت زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۴۲۷) پھر آگے لکھا:- ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو اور زندوں کی طرح موت نہیں آتی، بلکہ وہ تو صرف دار الفنا سے دار البقا کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اس بارے میں احادیث و آثار مروی ہیں، اور وہ اپنی قبور میں بھی زندہ ہیں، کیونکہ وہ شہداء سے افضل ہیں، جو اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۴۲۷) محقق عینیؒ نے لکھا:- اگر سوال ہو کہ نبی اکرم ﷺ نے ان انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں پر کس طرح دیکھا جبکہ ان کے اجسام زمین پر ان کی قبور میں تھے؟ تو جواب یہ ہے کہ ان کی ارواح ان کے جسموں کی شکلوں میں متشکل ہو گئی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس رات میں بطور تشریف و تکریم نبی اکرم ﷺ کی ملاقات کیلئے انبیاء کرام کے اجسام بھی حاضر کئے گئے تھے۔ اس کی تائید حدیث انسؓ سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ جن کی آپ نے امامت فرمائی (عمدہ ۲۶/۱۷)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- روایت طبرانی عن انسؓ میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے انبیاء مبعوث کئے گئے، اور آپ نے اس رات میں ان سب کی امامت فرمائی (فتح ۱۳۹/۷)۔

آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام کی رؤیت پر اشکال ہوا ہے کہ ان کے جسم تو زمین پر قبروں میں ہیں، جواب میں کہا گیا کہ ان کی ارواح ان کے اجسام کی صورتوں میں متشکل ہو گئی تھیں یا ان کے اجسام ہی آپ کی ملاقات کے لئے اس رات میں بطور اعزاز و اکرام کے آسمانوں پر پہنچا دیئے گئے تھے اور اس کی تائید حدیث عبد الرحمن بن ہاشم عن انسؓ سے ہوئی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم اور ان کے بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے، اس کی طرف پہلے باب میں بھی اشارہ ہوا ہے (فتح ۱۳۷/۷)۔

واضح ہو کہ حافظ نے آگے ۱۳۹ میں عنوان کلمہ کے تحت اس بارے میں اختلاف کا حال ذکر کے انبیاء علیہم السلام کے اسراء بالا جساد کے قول کے لئے حدیث مسلم کی تائید کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہاں حدیث طبرانی مذکور کی تائید کا کچھ ذکر نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کے نزدیک بھی اسراء بالا جساد والا قول ہی رائج ہے کہ وہ مؤید حدیث طبرانی ہے، اور کلام صرف حدیث مسلم سے استدلال میں کیا ہے یہی بات غالباً محدث زر قانیؒ نے بھی سمجھی ہے، جس کی وجہ سے لکھا کہ حافظ کی تحقیق سے حافظ ابن قیم کا قول رد ہو گیا، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترجیح مذکور کے برخلاف انہوں نے ملاقات ارواح کو رائج قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و اعلم۔

سدرہ کی طرف عروج

ساتوں آسمانوں کی سات معراجوں اور ان کے ملکوت و آیات مشاہدہ کرنے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی ملاقاتوں کے بعد آٹھویں معراج سدرہ المنتہی تک ہے جس کو بعض احادیث میں عروج سے تعبیر کیا گیا ہے اور بعض میں انطلاق سے، محدثین نے لکھا کہ سدرہ کی اصل چونکہ چھٹے آسمان سے شروع ہو کر ساتویں آسمان کے اوپر تک ہے اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اصل موطن و مستقر (ساتویں آسمان) پر آپ کے ملاقات اور داخلیت معمور (کعبہ ہادی) کے بعد جب حضور علیہ السلام سدرہ المنتہی کی چوٹیوں کی طرف بڑھے ہیں تو اسکو عروج و انطلاق دونوں سے تعبیر کرنا درست ہے۔

ترتیب واقعات پر نظر

ہم نے چونکہ واقعات معراج میں ترتیب کا بھی لحاظ کیا ہے، جو روایات معراج میں ملحوظ نہیں رہا، اس لئے اوپر کی تفصیل دی گئی ہے، خود امام بخاریؒ کی حدیث الباب اور آئندہ آنے والی حدیث معراج میں ترتیب موجود نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ وغیرہ شارحین بخاری شریف کو اس پر متنبہ کرنا پڑا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ثم اقبلت باناء خبر پر لکھا کہ تم کو یہاں ترتیب کے لئے نہ کہیں گئے، بلکہ صرف بمعنی واد (جمع واقعات بلا ترتیب کے لئے) لیں گے۔ تاکہ مختلف احادیث و روایات میں جمع ہو سکے (فتح ۱۵۲/۷) حافظ کی اس توجیہ کو علامہ زرقانیؒ نے بھی شرح المواہب ۸/۶ میں نقل کیا ہے، محقق عینی نے بھی یہ توجیہ کی ہے (عمدہ ۲۹/۷)۔

حدیث الباب کی ترتیب

یہاں حدیث الباب میں عروج سدرہ سے قبل عروج مستوی کا ذکر ہے یہ امر بھی ترتیب واقعات معراج کے خلاف ہے لیکن حافظ یامینی نے یہاں کچھ نہیں لکھا، پھر یہاں عروج مستوی کے بعد فرضیت صلوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کے بعد انطلاق الی السدرہ کو لیا ہے، حالانکہ

ابن ابی حاتم نے آخری جلد فتح الباری میں حدیث شریک کے کلمہ ثم علاہ فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جله سدرة المنتهى پر حسب ذیل اہم نوٹ لکھا: یہ بات جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سدرہ ساتویں آسمان میں ہے۔ اور بعض کے نزدیک چھٹے میں۔ دونوں قول میں جمع کی صورت ہم پہلے لکھ آئے ہیں، اور شاید کی سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، اور سدرہ کا ذکر پہلے تھا، پھر اس سے اوپر عروج کا، اس قدر کہ اس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور حدیث ابی ذرؓ سے مروی ہے کہ پھر مجھ کو عروج کرایا گیا تا آنکہ میں ایک ایسے میدان پر جا پہنچا جہاں پر قلموں کی کشش کی آواز سناتا تھا (حافظ نے اس سے اشارہ کیا کہ وہاں صرف ملا، اعلیٰ کے فرشتے تھے، جن کے نون محفوظ سے نخل کتابت کی آواز آرہی تھی۔ فتح ۲۶۶ میں قاضی سے نقل کیا کہ عروج مستوی سے حضور علیہ السلام کا مرتبہ سار۔ انبیاء علیہم السلام سے اوپر دکھلایا گیا، اور ایک حدیث میں حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ اس عروج کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھ سے خد اہو گے اور سب آوازیں متقطع ہو گئیں معلوم ہوا کہ سدرہ تک پہنچنے کے رہنے والوں کی آواز اور چہل پھل رہتی ہے، اوپر کے طبقہ میں مکمل سکوت سکون اور خاموشی رہتی ہے، اور مستوی پر پہنچ کر صرف اقام کی آواز میں سنی گئیں اور اوپر عرش تک سارا طلاق ملا، اعلیٰ کا ہے، سدرہ کے اوپر ہی طلاق جنت کا بھی ہے، جہاں اب تک حضور کے سوا کوئی نہیں گیا اور قیامت میں بھی سب سے پہلے آپ اور آپ کی امت ہی داخل ہوگی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت میں جو سدرہ تک کی بلندی کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اس نے اعلیٰ حق ہوں گے اور دوسری روایتوں میں جو سدرہ تک پہنچنے کا ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کے نچلے حصے ہوں گے (فتح الباری ۷۷/۱۳)۔

یہاں حافظ نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی واقعات معراج کے سلسلہ میں سدرہ کا عروج مقدم ہے اور عروج مستوی موخر ہے اس لئے جس روایت میں عروج مستوی مقدم ذکر ہوا ہے وہ عبارت فی تقدیم و تاخیر ہے اور اسی چیز کو راقم الحروف نے بھی نمایاں کیا ہے، واللہ اعلم۔

انہوں نے کہ یہ اہم جیسی معتقدات کتاب میں معراج العظیم کے عظیم ترین و اہم واقعات تک کی ترتیب و بیان میں تسامحات ہو گئے ہیں اور بہت سے واقعات کی تصحیح و تغلیط میں بھی قلم لیرہا ہو گیا ہے، کاش! حضرت سید صاحب آخر عمر میں اس کے مضامین پر نظر ثانی فرمالتے جبکہ انہوں نے رجوع و اعتراف بھی شائع کر دیا تھا، اور بہت سے تسامحات پر وہ خود بھی متنبہ ہو چکے تھے ضرورت ہے کہ اب کوئی محقق عالم اس اہم خدمت کی طرف توجہ کرے تاکہ اس عظیم و مکمل تالیف مبارک کے افادات قیمر سے دنیا کے اسلام کو اور زیادہ فائدہ پہنچے۔

ہوا تھا، کسی کی طاقت نہیں کہ ان (تجلیات) کی حقیقت کا ادراک کر سکے اور اس وقت کے اس (سدرہ) کے حسن و جمال اور آب و تاب کی کیفیت بیان کر سکے (بخاری و مسلم و سورۃ نجم) بعض روایات کے مطابق بظاہر دیکھنے میں وہ ڈھانپنے والے سونے کے پروانے یا فرشتے تھے، غرض وہ (سدرہ کی چوٹیاں) اس وقت حق تعالیٰ کی خصوصی تجلیات و انوار و برکات کا مظہر بن گئی تھیں، کیونکہ وہاں کلام الہی اور احکام فرضیت صلوٰۃ کی جلوہ ریزیاں ہونے والی تھیں۔

سدرہ پیری کا درخت ہے جس کی جڑ چھٹے آسمان پر ہے اور پر کی شاخیں ساتویں آسمان کے اوپر تک پہنچتی ہیں، حدیث مسلم میں ہے کہ عالم بالا سے جو احکام و اخبار آتے ہیں وہ پہلے سدرہ تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے ملائکہ زمین پر لاتے ہیں، اسی طرح دنیا سے جو اعمال خیر و غیرہ اوپر چڑھتے ہیں وہ بھی سدرہ تک جا کر رک جاتے ہیں، پھر وہاں سے اوپر چڑھ جاتے ہیں، گویا وہ نیچے اور اوپر کے درمیان حد فاصل ہے کہ اوپر والے اس سے نیچے نہیں آتے، اور نیچے والے اس سے اوپر نہیں جاتے، حدیث ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا کوئی تنفس اس حد سے آگے نہیں جاسکا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ سدرہ پر تمام دنیا کا علم منتہی ہوتا ہے، اس سے اوپر کا کسی کو علم نہیں، حتیٰ کہ فرشتوں کو بھی اس سے اوپر کی معلومات حاصل نہیں، اور چونکہ یہ پیری کا درخت اوپر نیچے کی منتہی پر ہے۔ اسی لئے اس کو سدرۃ المنتہی کہتے ہیں، اور اسی کے پاس جنت کا علاقہ ہے، (جیسا کہ ہم نے نطق انور جلد اول میں حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ سے تحقیق نقل کی ہے کہ ساتویں آسمان کے اوپر جنتوں کا علاقہ ہے، جن پر بطور محبت عرش رحمن ہے۔

معراج کے انعامات

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ شب معراج میں بنی اکرم ﷺ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورۃ بقرہ کی آخری آیات اور بشرط عدم شرک کبار معاصی کی بخشش۔ پانچ نمازوں کی عطاء سے مراد ان کی فرضیت ہے، سورۃ بقرہ کی آخری آیات آمن الرسول سے ختم سورہ تک، جن میں اس امت کے لئے حق تعالیٰ کی کمال رحمت، تخفیف احکام، مغفرت کی بشارت، اور کافروں کے مقابلہ میں وعدہ نصرت کا بیان ہوا۔ اور مراد عطاء مضمون مذکور ہے کیونکہ نزول کے لحاظ سے تو ساری سورۃ بقرہ مدینہ ہے، اور معراج مکہ معظمہ میں ہوئی اور ممکن ہے کہ یہ آیات شب معراج میں بلا واسطہ حضور علیہ السلام پر نازل ہوئی ہوں، پھر حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطہ سے مدینہ میں اتریں تو مصحف میں لکھی گئیں (کنزانی الممعنات شرح مشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحمّد ث الدہلوی)۔

علامہ سندھی نے کہا: یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ان امور کی عطاء کا فیصلہ تو شب معراج ہی میں کر دیا گیا اور آپ کو بتلادیا گیا تھا، پھر فرمان کا ضابطہ کا نزول بعد کو ہوا، کبار معاصی کی مغفرت کا وعدہ معراج کا تیسرا بڑا انعام و اکرام تھا، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس کا یہ مطلب نہیں موحّدین اہل کبار کو آخرت میں عذاب ہوگا ہی نہیں، کیونکہ یہ بات تو اجماع اہل سنت سے ثابت شدہ ہے، لہذا مراد یہ ہے کہ مشرکین و کفار کی طرح ہمیشہ کا عذاب ہوگا، لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں امت محمدیہ کی کوئی خصوصیت و فضیلت ثابت نہ ہوئی، جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد امت محمدیہ کا غالب و اکثر حصہ ہے، جس کی مغفرت ہو جائیگی، کہ یہ امت مرحومہ ہے اور حق تعالیٰ کا فضل و کرم اس پر خاص ہے۔ واللہ اعلم (فتح الملبم ۷/۳۳۷)۔

نوعیت فرض صلوٰات

امام نسائی نے ۱۷/۱ میں کتاب الصلوٰۃ شروع کر کے پہلے شب معراج کی مفصل حدیث مالک بن صعصعہ والی ذکر کی ہے، پھر باب کیف فرضت الصلوٰۃ لائے، پھر باب کم فرضت فی الیوم واللیلۃ، اسی طرح آگے بیعت علی الصلوٰات، محافظ علی الصلوٰات فضیلت صلوٰات خمس حکم تارک الصلوٰۃ، محاسبہ علی الصلوٰات وغیرہ ابواب تفصیل و اہتمام شان صلوٰۃ کے لئے قائم کئے ہیں، ایک حدیث کا ٹکڑا یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام

فرماتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان پر ملاقات کرنے کے بعد جب ہم اس سے اوپر سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو وہاں مجھے ایک کبر جیسی چیز نے ڈھانپ لیا اور میں سجدہ میں گر گیا، اُس حالت میں میں نے یہ ارشاد باری سنا:۔ میں نے جس دن آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا تھا، اسی روز تم پر اور تمہاری امت پر پچاس نمازیں قائم کی تھیں، اب تم اور تمہاری امت ان کو قائم کرو یہ سن کر میں لوٹ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، انہوں نے کچھ نہ پوچھا، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا تو وہ سوال کر بیٹھے کہ حق تعالیٰ نے تم پر اور تمہاری امت پر کتنے فرض عائد کئے ہیں؟ میں نے کہا پچاس نمازوں کا حکم ہوا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہ آپ ان کو قائم کر سکاں گے، نہ آپ کی امت، لہذا اپنے رب کے پاس لوٹ کر تخفیف کی درخواست کیجئے! میں لوٹ کر اپنے رب کے پاس گیا تو اس نے دس نمازیں کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو انہوں نے پھر لوٹنے کی ہدایت کی، میں نے لوٹ کر بارگاہ خداوندی میں پھر درخواست پیش کی تو دس نمازیں اور کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو پھر بھی انہوں نے لوٹ کو جانے کا حکم دیا، میں پھر درخواست تخفیف لے کر گیا تو دس نمازیں اور کم کر دی گئیں، یہاں تک کہ اس طرح بار بار کی درخواست پر پانچ نمازوں کا حکم رہ گیا اُس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام فرمانے لگے کہ پھر جا کر اور کمی کرائیے، کیونکہ بنی اسرائیل پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں، وہ اُن کو بھی ادا نہ کر سکے تھے، میں پھر درخواست لے کر گیا تو میرے رب عزوجل نے فرمایا:۔ میں نے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت تم پر اور تمہاری امت پر پچاس ہی نمازیں فرض کی تھیں، پس اب پچاس کی جگہ پانچ نمازیں ضرور پڑھو، یہ سن کر میں سمجھا کہ اتنی مقدار ضرور ہی باقی رہے گی، اور لوٹ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو وہ پھر فرمانے لگے کہ لوٹ کر جاؤ، میں نے کہا کہ اس کو تو میں حق تعالیٰ کا آخری فیصلہ سمجھتا ہوں، لہذا پھر لوٹ کر نہ گیا (نسائی ۸/۱)۔

تخفیف ۵-۵۔ کی ہوئی! نسائی شریف کی اس روایت میں دس دس کی تخفیف کا ذکر ہے، دوسری بعض میں کچھ کچھ حصہ تدبیراً کم کر کے پانچ تک تخفیف آئی ہے، لیکن ثابت کی روایت میں شروع سے آخر تک ۵-۵ کی تخفیف مروی ہے۔ اور سی کو حافظ ابن حجر نے سب سے زیادہ راجح اور معتمد قرار دیا ہے، اور لکھا کہ جمع میں بین الروایات کے اصول پر باقی روایات کو اسی پر محمول کرنا متعین ہے۔

نکتہ لطیفہ! حافظ نے لکھا:۔ محدث ابن المنیر نے ایک لطیف نکتہ نکالا ہے کہ حضور علیہ السلام نے آخر میں پانچ رہ جانے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پھر لوٹ کر نہ جانے کی جو وجہ ظاہر کی ہے کہ اب مجھے اپنے رب سے درخواست کرتے شرم آرہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور نے پانچ پانچ کی تخفیف سے اپنی فراست نبویہ کے ذریعہ سمجھ لیا تھا کہ اگر پانچ رہ جانے کے بعد بھی درخواست کریں گے تو گویا یہ درخواست حکم صلوٰۃ بالکل ہی اٹھا دینے کی ہو جائیگی اور اس کو آپ نے پسند نہ کیا۔

نکتہ عجیبہ! اس کے بعد حافظ نے لکھا:۔ حضور علیہ السلام کی بار بار مراجعت اور طلب تخفیف سے معلوم ہوا کہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ ہر بار میں جو باقی کا حکم رہ گیا ہے، وہ حتمی و آخری فیصلہ فیصلہ نہیں ہے، بخلاف آخری بار کے کہ اس میں حق تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ لا یبدل القول للذی (میرے یہاں قول و فیصلہ کی الٹ پلٹ نہیں ہوتی) اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اب آخری و حتمی فیصلہ ہو چکا ہے

رؤیت باری تعالیٰ کا ثبوت

بعض شیوخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو درخواست تخفیف لے کر دربار ایزدی میں حاضر ہونے کی ہدایت کرنے میں یہ حکمت ظاہر کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے (اپنی دو ربوت میں) دیدار الہی سے مشرف ہونے کی درخواست کی تھی، جو نامنظور ہو گئی تھی، اور ان کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ نعمت عظیم و جلیلہ حضور اکرم ﷺ کو اب ملنے والی ہے، اس لئے قصد کیا کہ حضور بار

بار لوت کر بارگاہ اقدس میں حاضر ہوں اور بار بار ان کو دیدار الہی حاصل ہو، تاکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام آپ کو بار بار دیکھ کر اپنے قلب کو تسکین دیں، اور بار بار آپ کے چہرہ انور پر انوار و برکات قدسیہ الہیہ کا مشاہدہ کریں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:-

لعلی اراہم اوارئ من راہم (میری تمنا ہے کہ محبوب اور اس کے متعلقین کو دیکھا ہے)
کو دیکھ کر اپنے دل کی تسکین کر لوں، جنھوں نے میرے محبوب اور اس کے متعلقین کو دیکھا ہے)

اپنے شیوخ سے یہ عجیب و غریب توجیہ لطیف نقل کر کے حافظ نے اتنا ریمارک بھی دیا کہ اس کے لئے بار بار اور ہر مرتبہ رؤیت الہیہ کے ثبوت کے واسطے دلیل کی ضرورت ہے (فتح الباری ۱/۳۱۶) مقصد یہ ہے کہ ایک بار دیدار الہی کے قائلین اور ان کے دلائل تو موجود ہیں اسی لئے حافظ نے نفس رؤیت کے ثبوت کی دلیل طلب نہیں کی۔ بلکہ تجدید رؤیت یعنی ہر مرتبہ کے لئے دلیل چاہی ہے تاکہ اپنے شیوخ کی توجیہ مذکور اور زیادہ موجب مدلل ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ امر کچھ مستبعد نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے دیدار الہی کی نعمت حاصل ہونے کا علم ہو گیا ہو جیسا کہ ہم پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بھی ذکر کر چکے ہیں کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے شب معراج میں ملاقات کے وقت فرمایا تھا کہ آج کی رات تم اپنے رب سے ملنے والے ہو تمہاری امت بہت ضعیف ہے اس کی فلاح و بہبودی کے لئے جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مراعات خسروانہ اس مبارک ترین موقع سے فائدہ اٹھا کر حاصل کر سکو بہتر ہوگا۔

ناظرین اس قسم کی تصریحات و اشارات کو ذہن میں رکھیں تاکہ آخر بحث میں جب ہم شب معراج میں رؤیت باری کے بارے میں تحقیق پیش کریں تو کارآمد ہو، کیونکہ ہمارے اکابر اساتذہ و شیوخ حضرت علامہ کشمیری وغیرہ کا رجحان بھی اس کے ثبوت ہی کی طرف ہے۔

کلام باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت

قوله عليه السلام فلما جا وزت ناداني مناديا مضيت فريضتي وخففت عن عبادي (حق تعالیٰ کے آخری وحتمی فیصلہ پر راضی برضا ہو کر جب میں لوٹنے لگا تو میرے کانوں نے یہ ندا سنی:- میں نے اپنا فريضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں کا بوجھ بھی ہلکا کر دیا۔) حافظ ابن حجر نے اس پر لکھا کہ یہ اس امر کے اقوی دلائل میں سے ہے کہ حق تعالیٰ سبحانہ نے اپنے نبی اکرم ﷺ سے شب معراج میں بلا واسطہ کلام فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۱/۱۵۳)

حضرت اقدس مولانا تھانوی نے نشر الطیب میں لکھا:- ترمذی شریف میں جو کتب کا قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رؤیت و کلام کو حضرت محمد ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تقسیم کر دیا، اس سے حضور علیہ السلام کے لئے کلام کی نفی لازم نہیں آتی، کیونکہ اس سے کلام کی عادت مراد ہے۔ جو مرہ بعد آخری ہو، اور حضور اقدس ﷺ کے لئے کلام کی صورت صرف ایک ہی بار واقع ہوئی ہے (یعنی شب معراج میں)۔

فائدہ مہمہ ناد رہ! شب معراج میں فرضیت نماز کے موقع پر جو حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ شرف ہم کلامی میسر ہوا، اس کو بھی نفی رؤیت کے دلائل میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت تکلم میں رؤیت نہیں ہو سکتی حافظ ابن حجر نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حضرت عائشہ کی دوسری دلیل نفی رؤیت کی ہے، لیکن حافظ نے اس کا جواب بھی ذکر کیا ہے کہ ان آیات سے نفی رؤیت مطلقاً پر استدلال کرنا صحیح نہیں، قرطبی نے یہی جواب دیا ہے اور کہا:- بہت سے بہت اس کا اقتضاء یہ ہو سکتا ہے کہ ان حالات ثلاثہ مذکورہ فی الآیۃ کے علاوہ کسی اور حالت میں تکلم نہیں ہو سکتی۔

لہذا ہو سکتا ہے کہ تکلم حالت رؤیت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ (اور اس طرح رؤیت بلا تکلم ماننے میں آیت مذکورہ کا خلاف نہیں ہوتا) (فتح الباری ۳/۳۱۱)۔

ہمارے حضرت الاستاد المعظم علامہ کشمیری بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ تکلم کے وقت رویت نہیں ہوئی ہوگی، اور رویت کا شرف خاص بلا تکلم ہوا ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

حافظؒ نے اس موقع پر حافظ ابن قیمؒ کے بھی بہت سے مزمومات کا محققانہ رد کیا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب سیرت زاد المعاد فی ہدیٰ خیر العباد میں یہ سلسلہ معراج نبوی بیان کئے ہیں فلیرجع الیہ۔

شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت

حافظ ابن حجرؒ نے محدث ابن ابی حمزہؒ سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام کو جب معراج کرائی گئی تو آپؐ نے اس رات میں فرشتوں کی عبادتیں دیکھیں، ان میں سے جو حالت قیام میں تھے، وہ بیٹھے نہ تھے اور جو رکوع میں تھے وہ سجدے میں نہ تھے، بہت سے ایسے دیکھے جو سجدہ ہی میں تھے اور کبھی سر نہ اٹھاتے تھے۔ لہذا حق تعالیٰ نے آپؐ کے لئے اور آپؐ کی امت کے واسطے فرشتوں کی تمام اقسام عبادت کو نماز کی براس ایک رکعت میں جمع کر دیا، جس کو بندہ رعایت شرائط طمانینہ و اخلاص کے ساتھ پڑھے گا، موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ فرضیت نماز کو شب اسراء کے ساتھ مخصوص کرنے میں، اس کے بیان و اظہار کی عظمت کی طرف بھی اشارہ ہے اور اسی لئے اس کی فرضیت میں یہ بھی خصوصیت رکھی گئی کہ وہ بلا واسطہ ہوئی، بلکہ مراجعت متعددہ کے ساتھ ہوئی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (فتح الباری ۱۵۳/۷)۔

نسخ قبل العمل کی بحث

یہاں ایک بحث یہ ہوئی ہے کہ جب امت کو پچاس نمازوں کا حکم پہنچا ہی نہیں اور نہ اس پر عمل کرنے کی صورت پیش آئی، تو اس حکم کا نسخ کیونکر ہوا کہ پچاس سے پانچ رہ گئیں، عمل سے پہلے نسخ ہو جانا معقول نہیں، اس کا جواب محقق عینی نے دیا کہ اگر وہ حکم ہی تھا تو اولاً حضور علیہ السلام کے لئے تھا اور آپؐ کے واسطے سے امت کو، جب آپؐ کو حکم ملا تو آپؐ نے واجب جان کر اس کی تعمیل کا عزم کر لیا اور امت کو پہنچانے کا بھی عزم مستحکم فرمایا تھا، اس کے بعد جو حق تعالیٰ سے عروض معروض ہو کر اس حکم میں آپؐ کے لئے اور امت کے واسطے بھی تخفیف ہوئی تو یہ نسخ حقیقی اور صحیح ہی ہے، غرض حکم مل جانے کے بعد تخفیف کے لئے آپؐ کی شفاعت سبب نسخ تو ضرور بنی، مگر وہ حقیقت حکم کو باطل کرنے والی نہیں تھی، اور آپؐ کی شفاعت منظور ہو کر حکم تبلیغ اور خاص آپؐ کے حق میں پچاس نمازوں کا حکم منسوخ ہو گیا، رہا امت کے حق میں تو ان کو جب حکم پہنچا ہی نہیں تو اس کے بارے میں نسخ قبل العمل کا اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ پچاس نمازوں کا حکم تعبدی نہیں تھا، بلکہ یہ بات حضور علیہ السلام کو بطور خبر بتلائی گئی تھی یعنی حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خبر دی تھی، کہ آپؐ اور آپؐ کی امت کیلئے لوہ محفوظ میں پچاس نمازیں مقرر ہوئی تھیں اس کا مطلب حضور علیہ السلام نے بالفعل پچاس نمازیں پڑھنے کا اخذ کیا، پھر جب اس بارے میں مراجعت ہوئی تو حق تعالیٰ نے واضح کیا کہ وہ پچاس کی تعداد باعتبار ثواب کے تھی، عمل کے لحاظ سے نہیں۔ (عمدہ ۲۰۶/۲ طبع استنبول)

سوالات و جوابات! اس عنوان کے تحت بھی علامہ عینی نے نہایت مفید علمی و تحقیقی اشارات کئے ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں:-

(۱) تمام انبیاء علیہم السلام میں سے صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی نے کیوں امت محمدیہ کے ساتھ ایسی ہمدردی کا معاملہ کیا؟

جواب یہ کہ روایت میں ہے، انہوں نے اس امت کی خصوصی فضیلت و کرامت عند اللہ معلوم ہو جانے پر حق تعالیٰ سے درخواست کی

تھی کہ مجھے بھی امت محمدیہ میں شامل فرمائے، اس لئے ان کے اندر اس امت کے معاملہ میں خصوصی اعتناء و شفقت کا داعیہ ایسا ہی پیدا ہو گیا تھا

جیسا کسی کو اپنی قوم کے ساتھ ہوا کرتا ہے، داؤد بنی نے یہ وجہ بتلائی کہ جب حضور علیہ السلام فرضیت و صلوٰۃ کا حکم لے کر بارگاہ خداوندی سے لوٹے تو سب سے پہلے آپ کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہی ہوئی تھی، اس لئے حق تعالیٰ نے اُن کے دل میں ایسی بات ڈال دی تاکہ جو بات خدا کے علم ازل میں مقدر ہو چکی تھی، وہ اس طرح پوری ہو جائیگی (لیکن یہ توجیہ اُس روایت کے خلاف ہوگی کہ پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی اور انہوں نے عظیم نماز کے بارے میں نہ کچھ پوچھا نہ بتلایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم)

(۲) دس دس نمازوں کی تخفیف ہونے میں کیا حکمت ہے؟ (شاید محقق عینی کے نزدیک دس دس والی روایت زیادہ رائج ہے اور ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حافظ حجر نے ۵-۵ والی روایت کو رائج قرار دیا ہے، لیکن جو جواب آگے آ رہا ہے وہ دونوں کے لئے بن سکتا ہے) جواب یہ کہ حدیث میں ہے نماز کا ثواب اتنا ہی لکھا جاتا ہے جتنے حصہ میں قلب خدا کی طرف متوجہ رہا ہو، لہذا کسی نماز کا ثواب آدھا لکھا جاتا ہے، کسی کا چوتھائی، یہاں تک کہ دسویں حصہ تک کا ثواب بھی لکھا جاتا ہے، اس سے آگے حدیث میں کچھ نہیں بتایا گیا، لہذا ایک دن رات کی مقرر شدہ سابق پچاس نمازوں کے لحاظ سے اگر کم سے کم دسواں حصہ بھی پانچ پڑھی ہوئی نمازوں میں حضور قلب خشوع و خضوع کا، سجود و رکوع وغیرہ ارکان نماز میں تعدیل و کمال کے ساتھ موجود ہو تو پانچ نمازوں کا ثواب تو ہی مل جائے گا، اگر زیادہ حضور قلب ہوگا تو دس نمازوں یا زیادہ کا ثواب ملے گا، پھر کمال پچاس کا ثواب اس کو ملے گا، جن کی نماز پوری طرح برحیثیت سے کامل و مکمل ہوگی۔

(۳) حضور علیہ السلام نے شب معراج میں انبیاء علیہم السلام سے آسمانوں پر کیسے ملاقات کی جبکہ ان کے اجسام مبارکہ کا مستقر زمین میں ہے؟ ابن قتیل وابن التین نے جواب دیا کہ ان کی ارواح بشکل اجساد متشکل ہوئی تھیں، ورنہ ارواح کا اجساد کی طرف لوٹنا تو بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صرف قیامت کے دن ہی ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو ابھی تک زندہ ہیں اور زمین پر بھی اتریں گے، میں کہتا ہوں کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی زندہ ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے حقیقتاً دیکھا ہے، اور آپ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے بھی اُترے ہیں، جبکہ وہ کھڑے ہوئے اپنی قبر مبارک و منور میں نماز پڑھ رہے تھے اور ان کو آپ نے چھٹے آسمان پر بھی دیکھا ہے۔

(۴) آسمانوں پر صرف آٹھ انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر کیوں آیا ہے؟ اس کے وجوہ و مناسبات ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں جو خاص باتیں حضرت آدم علیہ السلام سے متعلق محقق عینی نے ذکر کی ہیں وہ لکھی جاتی ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام کو احادیث میں ابو البشر کہا گیا ہے، اسی کے ساتھ آپ کی کنیت ابو محمد بھی ہے، اور ابن مساکر نے حضرت علیؑ سے مرفوعاً روایت کی کہ اہل جنت کی کوئی کنیت نہ ہوگی، بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ آپ کو ابو محمد سے یاد کیا جائے گا، حضرت کعب احبارؓ کی حدیث میں ہے کہ اہل جنت میں سے کسی کی داڑھی نہ ہوگی، بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان کی داڑھی سیاہ ہوگی ناف تک، یہ اس لئے کہ دنیا میں ان کے داڑھی نہ تھی، اور ان کے بعد ذریت آدم کی ہوئی ہے (شاید اس لئے کہ آخرت میں بہت سی باتیں برعکس ہو جائیں گی) حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اور ان کا قد ساٹھ ہاتھ کا تھا، اسی لئے ہر جنتی کی شکل و لمبائی قد بھی ان ہی جیسی ہوگی، میں بطن سے ان کی چالیس اولاد ہوئی، اور عمر ایک ہزار سال ہوئی، جنت سے نکلے تو ہندوستان میں سراندیپ کے پہاڑ نوذ پر اترے فرشتوں نے آکر غسل اور تجہیز و تکفین کے فرائض انجام دیئے، حضرت جبریل علیہ السلام نے نماز جنازہ پڑھائی، ان کے پیچھے فرشتوں کی صف تھی، اور ان کے پیچھے آپ کی اولاد کی فرشتوں ہی نے جبل ابی قیس کے غار الکفر میں آپ کو دفن کیا اور اولاد سے کہا کہ یہی طریقہ تمہیں اپنی میتوں کے بارے میں اختیار کرنا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام نے طوفان اعظم کے موقع پر آپ کے جسم مبارک کو قبر سے نکال کر تابوت میں رکھا اور اپنے ساتھ کشتی میں لیا، جب طوفان کا پانی اتر گیا تو پھر آپ کو سابق مرقہ مبارک و منور کی طرف واپس لوٹا دیا۔ (عمدہ ۲/۲۰۸)

(۵) قوله تعالى لا يبدل القول لدي، سوال ہو سکتا ہے کہ کیا ارشاد باری میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی جبکہ پچاس سے پانچ

کردی گئیں؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اخبارات ہیں، وہ نہیں بدلتے جیسے ثواب پانچ کا پچاس ہونا، تکلیفات یعنی احکام تکلیفیہ مراد نہیں، کہ ان میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، یا مراد قضاء مہرم، وہ بھی نہیں بدلتی، البتہ قضاء معلق بدلتی رہتی ہے، اس میں سے جس چیز کو چاہیں حق تعالیٰ باقی رکھتے ہیں اور جس کو نہ چاہیں ہٹا دیتے ہیں، یا مقصد یہ ہے کہ اس (آخری فیصلہ) کے بعد ہمارے ارشاد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ (عمدہ ۲/۱۰۹) (۷) محقق عینی نے ۲/۲۰۹ پر معراج کے وقت شب واقع ہونے کی بھی دس حکمتیں ذکر کیں، جو قابل مطالعہ ہیں۔

ماء زمزم وثلج سے غسل قلب کی حکمت

صدر مبارک کو زمزم سے اور قلب منور کو ثلج سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ بارگاہ قدس میں داخل ہونے کے لئے دل ثلج یقین سے معمور ہو جائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ بحالت صغریٰ یہ عمل (شق صدر وغیرہ) اس لئے ہوا تھا کہ آپ کا قلب مبارک قلوب انبیاء علیہم السلام کی طرح منشرح ہو جائے، اور دوسری بار اس لئے کہ آپ کا حال مثل حال ملائکہ ہو جائے۔

حکمت اسراء و معراج

مناجات تھی (یعنی راز و نیاز کی باتیں کرنا) اور اسی لئے اس کا وقوع اچانک اور بغیر کسی سابق وعدہ و معیاد کے ہوا، یہ صورت نہایت وقع و با عظمت ہوتی ہے، دوسری طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہم کلامی ہے کہ وہ بطور وعدہ و ایفاء وعدہ پیش آئی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے، اور دونوں کے مقام مناجات و کلام میں بھی بہت زیادہ تفاوت ہے، جس طرح اُس ذات میں جس سے طور پر کلام ہوا اور اس ذات میں جس کو اعلیٰ بیت معمور کی طرف بلایا گیا تین فرق مراتب ہے۔ ایسے ہی جس کے لئے مسافت شہر یہ کے فاصلہ تک ہوا کو مسخر کر دیا گیا تھا، اور اُس شخص معظم و مقدس کے درمیان فرق عظیم ہے جو فرش خاک سے عرش معلیٰ کی بلندیوں تک آن کی آن میں پہنچ گیا۔ (۸) جسم انسانی کے لئے بادی وجود کثافت مادی کیوں کہ ممکن ہوا کہ وہ آسمانوں اور ان کے اوپر ملاء اعلیٰ تک پہنچ سکا؟ جواب یہ کہ ارواح چار قسم کی ہیں:

(۱) ارواح عوام! جو صفات بشریہ کے اثرات سے متاثر ہو کر مکر ہو چکی ہیں اور ان پر قوائے حیوانیہ غالب ہو جاتی ہیں اسی لئے قبول عروج و ترقی کی صلاحیت ان میں قطعاً باقی نہیں رہتی۔

(۲) ارواح علماء! جو اکتساب علوم کی وجہ سے بدن کی قوت نظریہ میں کمال حاصل کر لیتی ہیں۔

(۳) ارواح مرتاضین! جو اکتساب اخلاق حمیدہ کے ذریعہ بدن کی قوت بدبرہ کو کامل کر لیتی ہیں، یہ مرتاضین کی ارواح اس لئے کہی جاتی ہیں کہ وہ لوگ ریاضت و مجاہدہ کے سبب اپنے قوی بدن کو کمزور کر دیتے ہیں۔

(۴) ارواح انبیاء و صدیقین! ان کو مذکورہ دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہوتا ہے، اور یہی ارواح بشریہ کے درجہ کمال کی غایت ہے پس جتنی بھی ان کی ارواح کی قوت زیادہ ہوگی، ان کے ابدان بھی اسی قدر زمین سے بلند ہو جائیں گے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کے اندر چونکہ یہ ارواح قوت یافتہ ہوتی ہیں، ان کو معراج سماوی حاصل ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام میں سے بھی چونکہ سب سے زیادہ کمال قوت روحانیہ حضور اکرم ﷺ کو حاصل تھا، اس لئے آپ کو قاب قوسین او ادنیٰ تک عروج نصیب ہوا۔ (عمدہ ۲/۲۱۰)

حقیقت و عظمت نماز

معراج نبوی جس کا عظیم مقصد مناجات اور سیر ملکوت تھی، ظاہر ہے کہ نماز کی فرضیت اس موقع پر اس کی حقیقت و اہمیت کو پوری طرح

ظاہر کرتی ہے، تاہم یہاں چند اکابر ملت کے اقوال بھی ذکر کئے جاتے ہیں، تاکہ مزید فائدہ و بصیرت حاصل ہو۔

علامہ محدث سیبلیؒ نے لکھا: معراج کے موقع پر نماز کی فرضیت سے اس کا فضل و تفوق ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی فرضیت حضرت قدس سرہ (یعنی بارگاہ الہیہ) ہی میں حاضری کے وقت مقدر ہوئی، اور اسی لئے طہارت و پاکیزگی اس کے لئے موزوں بلکہ شرط ادا میں سے ہوئی، اور اس سے یہ بھی بتلایا گیا کہ نماز (بندہ کی طرف سے) رب اکبر کی مناجات ہے، اور یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس بھی نماز پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جب وہ نماز میں الحمد للہ رب العالمین الخ کہتا ہے، تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہو کر حمدنی عبیدی، اور اثنی علی عبیدی وغیرہ فرماتے ہیں، بالکل اسی طرح ہوتا ہے، جس طرح معراج میں ساتویں آسمان پر حضور علیہ السلام کی مناجات حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ہوئی تھی، وہاں حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا کلام سنا اور مناجات بھی ہوئی اور وہاں حاضری و معراج سے قبل آپ کے ظاہر و باطن کو آب زمزم وغیرہ کے ذریعہ پاک بھی کر دیا گیا تھا، اسی طرح نمازی بھی نماز سے پہلے پاکی حاصل کرتا ہے، اور جس طرح حضور اکرم ﷺ شب معراج میں اپنے جسم مبارک کے ساتھ دنیا کی حدود سے نکل گئے تھے، اسی طرح ایک نمازی بھی اپنے قلب کے ساتھ دنیا سے نکل جاتا ہے، اس موقع پر اس پر دنیا کے سارے کام ممنوع و حرام ہو جاتے ہیں، اس وقت اس کو صرف اپنے رب سے مناجات کرنی اور اس کے قبلہ (نجلی گاہ) کی طرف ہی توجہ کرنی ہوتی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے شب معراج میں اس وقت کے قبلہ بیت المقدس کی طرف توجہ کی تھی، پھر آپ کو آسمان کی طرف معراج کرائی گئی، اور ایسے ہی نمازی بھی آسمان کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتا ہے تاکہ قبلہ ارضی (کعبہ معظمہ) کے ساتھ قبلہ علیا بیت معمور کی طرف بھی اشارہ ہو سکے، اور ساتھ ہی جس کی نماز پڑھ رہا ہے اور اس سے مناجات کرنے والا ہے اس کے عرش اعظم کی جہت کی طرف بھی توجہ و اشارہ ہو جائے (الروض الانف ۱/۲۵۱)

حضرت مجدد و سرہندی قدس سرہ نے فرمایا: مرتبہ علیا نور صرف کہ اس کو فقیر نے حقیقت کعبہ ربانی پایا ہے، اس سے بہت زیادہ بلند و بالا حقیقت قرآن مجید سبحانی ہے اور اس سے بھی بہت اوپر ایک مرتبہ مقدسہ ہے جو حقیقت نماز ہے کہ اس کی ظاہری صورت عالم شہادت و ظہور میں مصلیان ارباب نہایت کے ساتھ قائم ہے، ہو سکتا ہے کہ اس حقیقت نماز کی طرف اس چیز سے اشارہ ہوا ہو جو قصہ معراج میں منقول ہوئی یعنی قفایا محمد فان اللہ یصلیٰ بیشک وہی عبادت شایان مرتبہ تجرد و تنزہ ہو سکتی ہے جو مراتب و جوب سے صادر ہو اور اطوار قدم سے ظہور میں آئے۔ لہذا حق تعالیٰ کی بارگاہ اقدس کے لئے موزوں و لائق وہی عبادت ہے جو صرف مراتب و جوب سے صادر ہو، اس کے سوانح میں، پس (اس نقطہ نظر سے) وہی عابد بھی ہے اور وہی معبود بھی، اور حقیقت نماز کے اس مرتبہ مقدسہ میں جو اعلیٰ درجہ کمال و وسعت و امتیاز بچوں کا ہے، اس کے لحاظ سے حقیقت کعبہ اس کی صرف ایک جزو ہوگی، اور حقیقت قرآن مجید بھی اس کا محض ایک حصہ۔ کیونکہ نماز تمام کمالات مراتب عبادات کی جامع ہے، اور درحقیقت وہ اصل الاصل کے مرتبہ و مقام میں ہے، جس میں معبودیت صرف متحقق ہے۔۔۔ کا ملین یعنی انبیاء و اکابر اولیاء کے منجائے اقدام، نہایت مقام، حقیقت صلوٰۃ تک ہی پہنچ سکتے ہیں، وہی سب عبادت کرنے والوں کی عبادت کا انتہائی مرتبہ ہے، جس کے اوپر معبودیت صرف کا مقام ہے، کہ وہاں نہ کسی کی شرکت ہے نہ وہاں کوئی پہنچ سکتا ہے، جہاں تک عبادت و عابدیت کی ملی جلی سرحدیں ہیں، وہاں تک کم از کم نظری اعتبار سے قدم رکھنے کی گنجائش ضرور ہے لیکن جہاں معبودیت صرف کی حد

۱۔ عربیہ مکتوبات علامہ محمد مراد کی نے حاشیہ میں حوالہ محدث قسطلانیؒ کی مواہب لدنیہ کا دیا ہے، یہ روایت شرح المواہب ۶/۹۳ میں موجود ہے مگر محدث قسطلانیؒ

نے اس کو اور اس کے ساتھ دوسری ایک روایت کو ذکر کر کے ساری ذمہ داری شفاء الصدور پر ڈال دی ہے، جس سے ان کو نقل کیا ہے، مؤلف

۲۔ حاشیہ مکتوبات میں اس طرح ہے۔ یعنی عبادت شایان جناب قدس و تعالیٰ وہی ہے جو مرتبہ و جوب سے صادر ہو دوسری نہیں، لہذا درحقیقت وہی عابد بھی مخبر ا

اور وہی معبود بھی، اور حدیث میں وارد ہے لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسك فافہم یعنی جس طرح ممکن و حادث کی ثناء واجب بالذات

کی ثناء برابر نہیں، اسی طرح ممکن و حادث کی تمجید و تجلیل بھی واجب کی تمجید و تجلیل وغیرہ کے برابر نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

وہ سوال ضرور پورا کر دیں گے اس پر علامہ محدث مناوی نے کہا کہ اس میں طہارت پر سونے کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ اس طرح سونے کے باعث مومن کی روح کو معراج حاصل ہوتی ہے اور وہ عرش الہی کے نیچے جا کر سجدہ کرتی ہے، جو حق تعالیٰ کے مواہب و عطیات کا مصدر و منبع ہے، پس جو شخص طہارت پر نہیں سوئے گا۔ وہ اس مقام خاص تک نہ پہنچ سکے گا، جس سے فیض و انعام حاصل ہوتا ہے، چنانچہ بیہوشی کی حدیث ہے کہ ارواح کو سونے کی حالت میں عروج کرایا جاتا ہے اور ان کو حکم ہوتا ہے کہ عرش کے قریب جا کر سجدہ کریں، اور جو طاہر نہ ہوگا وہ عرش سے دور رہ کر سجدہ کرے گا! اس حدیث سے وضو کا سونے کے وقت مستحب ہونا معلوم ہوا۔ (امانی الاحبار ۳/۲)

تیمم وقت نوم! پہلے ہم یہ تحقیق فقہاء سے نقل کر چکے ہیں کہ جن امور کے لئے وضو و طہارت واجب و ضروری نہیں ہے، ان کے لئے بجائے وضو کے تیمم بھی کافی ہے، اس لئے امید ہے کہ سونے کے وقت بھی وضو نہ ہو سکے تو تیمم ہی کر لیا جائے، اس سے بھی فضیلت مذکورہ حاصل ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

التحیات یادگار معراج

حضرت العلامة المحدث ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ ابن الملک نے کہا کہ روایت ہے۔ حضور علیہ السلام کو جب عروج کرایا گیا تو آپ نے ان کلمات کے ساتھ حق تعالیٰ کی ثناء و صفت بیان کی:۔ التحیات لله والصلوات والطیبات (تمام قوی عبادات، تمام بدنی طاعات اور سب مالی خیرات و منہات صرف خدائے تعالیٰ ہی کے لئے ہیں،) کسی دوسرے کے واسطے ہرگز نہیں) اس پر حق تعالیٰ جل ذکرہ نے ارشاد فرمایا:۔ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته (آپ پر سلامتی ہو اے نبی! اور خدا کی رحمتیں و برکات عالیہ بھی) حضور علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا:۔ السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين (ہم پر بھی سلامتی ہو اور خدا کے نیک بندوں پر بھی) اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام نے یہ کلمات ادا کئے: اشهدان لا اله الا الله واشهدان محمد اعبدہ ورسولہ اسی سے السلام عليك ايها النبي! کی وجہ خطاب بھی سمجھ میں آ جاتی ہے، کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے واقعہ معراج کی نقل و حکایت کے طور پر ہے، جس کو آخر نماز میں رکھ دیا گیا جو معراج المؤمنین ہے (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳۳۱/۲ طبع ملتان)۔

چار نہروں اور کوثر کا ذکر

سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے کے بعد چار نہریں دیکھنے کا ذکر بھی احادیث معراج میں ملتا ہے، حافظؒ نے لکھا:۔ بدء الخلق کی حدیث میں اصل سدرہ میں چار نہروں کے ہونے کا ذکر ہے، اور حدیث میں اسکی اصل (جز) سے نکلنے کا ذکر ہے، اور مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ میں چار نہروں کے جنت سے نکلنے کا مذکور ہوا ہے، نیل، فرات، سیحان و جیحان، لہذا ہو سکتا ہے کہ سدرہ کا تعلق جنت سے ہو، اور یہ چاروں نہریں اس کے نیچے سے نکلی ہوں، اس لئے ان کو جنت سے کہا گیا، آگے حدیث معراج میں یہ تفصیل ہے کہ باطنی دو نہریں جنت میں چلتی ہیں، اور ظاہری دونوں (دنیا کے اندر چلنے والی) نیل و فرات ہیں۔ محدث ابن ابی جرہؓ نے کہا باطن کی عظمت و اہمیت معنوم ہوئی کہ اس کو دار البقاء سے متعلق کیا گیا اور ظاہر کو دار الفناء سے، اور اسی لئے اعتماد بھی باطن پر ہی ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ حق تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہر کو نہیں دیکھتا، بلکہ تمہارے قلوب اور باطن کو دیکھتا ہے حافظؒ نے لکھا کہ روایت شریک (کتاب التوحید) میں آئے گا کہ حضور علیہ السلام نے شب معراج میں دو نہریں آسمان دنیا پر دیکھیں، اور حضرت جبریل علیہ السلام نے بتلایا کہ وہ نیل و فرات ہیں۔

ان دونوں روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سدرہ کے پاس تو ان دونوں کو جنت کی دو نہروں کے ساتھ دیکھا اور آسمان دنیا پر ان دونوں کو الگ سے دیکھا ہے، یہی ابن دجیہ کی رائے بھی ہے، نیز حدیث شریک میں یہ بات بھی آئے گی کہ آپ نے

آسمانوں پر چڑھتے ہوئے ایک نہر اور بھی دیکھی جس پر موتیوں اور زبرجد کا محل بنا ہوا تھا، اسکو ہاتھ لگایا تو اس سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا تو بتلایا کہ یہی وہ کوثر ہے جو حق تعالیٰ نے آپ کے لئے تیار کر کے چھپا دی ہے، ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کر کے آگے بڑھے تو ایک نہر پر پہنچے جس پر موتی، یاقوت وزبرجد کے خیمے لگے تھے اور نہایت خوبصورت سبز رنگ کے پرندے اس پر جمع تھے اور اس پر سونے چاندی کے پیالے، گلاس رکھے تھے، یہ نہر یاقوت وزمر کے سنگریزوں پر بہتی ہے اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید تھا۔ میں نے ایک گلاس میں اسکا پانی لے کر پیا تو شہد سے زیادہ شیریں اور مشک سے زیادہ خوشبودار پایا۔

حدیث ابی سعید میں اس طرح ہے کہ وہاں ایک چشمہ دیکھا جس کو سلسبیل کہا جاتا ہے۔ جس سے دونہریں نکلتی ہیں، ایک کوثر اور دوسری جسکو نہر رحمت کہا جاتا ہے الخ (فتح الباری ۱۵۱/۷) مزید تفصیل شرح المواہب ۸/۷۹۶ میں دیکھی جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ! حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے لکھا کہ دوسری احادیث سے حوض کوثر کا جنت میں ہونا ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کی اصل جنت میں ہے، لہذا یہاں حضور علیہ السلام نے اس کی شاخ دیکھی ہوگی، جیسا کہ اس کی ایک شاخ میدان قیامت میں بھی ہوگی۔

عطیہ اواخر آیات سورہ بقرہ پر ایک نظر

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج میں سیر ملکوت و آیات کبریٰ کے ساتھ جو خصوصی عطیات و انعامات حاصل ہوئے، ان میں سے نماز کی عظمت و اہمیت کا ذکر اوپر ہو چکا ہے امت محمدیہ کے لئے خاص طور سے مغفرت کبار ذلوب کا جو وعدہ و بشارت عظمیٰ ملی وہ بھی ظاہر سے بہت بڑی نعمت ہے، تیسری نعمت سورہ بقرہ کی آخری آیات کا مضمون ہے، جس میں پہلے یہ بتلایا گیا کہ رسول اکرم ﷺ اور ان کے ماننے والوں کا طریقہ اپنے رب کی طرف سے نازل شدہ ساری ہدایات کو بے چوں و چرا تسلیم کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے ساتھ اس کے فرشتوں، ساری کتب منزلہ اور تمام رسولوں پر بلا تفریق ایمان و یقین رکھنا بھی ہے، اور نہ صرف دل سے یقین کافی ہے بلکہ زبان سے بھی تسلیم و اطاعت کا اقرار، مصیر الی اللہ کا یقین و اقرار، اور اپنے گناہوں کے بارے میں مغفرت مانگتے رہنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ پہلے بھی سب مقبول و نیک بندے ایسا ہی کرتے رہے ہیں۔ اس کے بعد بنا لا تو، اخذنا اے آخر تک ایک خاص دعا تلقین کی گئی، جو زمانہ معراج کے لحاظ سے عجیب معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ دعا ہجرت سے تقریباً ایک سال قبل شب معراج میں عطا ہوئی، جبکہ مکہ معظمہ میں کفر و اسلام کی آویزش اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکی تھی، مسلمانوں پر جو یک طرفہ مظالم کفار مکہ کی طرف سے ابتداء عہد نبوت سے لے کر اس وقت تک برابر کئے جا رہے تھے، ان میں روز بروز زیادتی ہو رہی تھی، بلکہ اب ان مظالم و مصائب کا دائرہ حدود مکہ معظمہ سے بڑھ کر اطراف مکہ اور سرزمین عرب کے دوسرے خطوں تک بھی وسیع ہو چکا تھا، جس نے بھی کہیں پر اسلام قبول کیا، اس پر عرصہ حیات تنگ کر دیا جاتا تھا، ایسی عام اور ہمہ گیر مصائب و مشکلات کے دور میں معراج اعظم کا واقعہ مبارک پیش آتا ہے، پھر بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ان حالات و مصائب کو ادنیٰ اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ ساری توجہ ان مظلوم و بے کس مسلمانوں کی اس طرف مبذول کر دی گئی کہ اپنی خطاؤں لغزشوں، بھول اور غلطیوں کو حق تعالیٰ سے معاف کرائیں، اور اس امر سے پناہ مانگیں کہ کہیں ان مصائب و مظالم سے بھی زیادہ کے ذریعہ ان کی مزید آزمائش نہ ہو جائے، جیسی ان سے پہلی امتوں کے مسلمانوں کی ہو چکی ہے، بلکہ اس کا بھی خطرہ ہے کہ خیر الامم کے صبر و یقین کا امتحان کہیں ناقابل تحمل اور مافوق طاقت بشریہ مصائب و آلام دنیوی کے ذریعہ نہ ہو جائے، چنانچہ دعا میں التجا کی گئی کہ ایسی صورت پیش نہ آئے، پھر گناہوں اور لغزشوں کی مغفرت و معافی اور مراجم خسروانہ کی درخواست پیش کرنے کی تلقین بھی ہو چکنے کے بعد آخر میں کفار کے مقابلہ میں نصرت الہیہ طلب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ مسلمانوں کو مصائب و مشکلات اور کفار و مشرکین کے بڑے سے بڑے مظالم ڈھانے کے وقت بھی جذباتی رنگ میں کوئی اقدام کرنے کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی چیزوں کو صرف تقدیر خداوندی اور اس کی طرف سے امتحان و آزمائش سمجھ کر اپنے اصلاح ظاہر و باطن اور توجہ و انابت الی اللہ کی فکر کرنی چاہیے اور سمجھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے یا تو معاصی و سیئات کی مغفرت مقصود ہے یا آزمائش ایمان و صبر کے ساتھ درجات اخروی کی ترقی منظور ہے، اس لئے اس کنج و کاؤ کی فکر میں نہ پڑنا چاہیے کہ وہ مصائب و آلام کیوں اور کس وجہ سے آرہے ہیں، بلکہ اہل ایمان کو اس وقت بھی اپنے بلند تر اخلاقی و روحانی کردار کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے ملکی زندگی میں عمل کر کے دکھایا تھا۔

دیارِ حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت

حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں اُن مسلمانوں سے بری ہوں۔ جو مشرکوں میں رہ کر زندگی گزارتے ہیں، ان سے مراد وہ مشرکین و کفار ہیں، جو اہل اسلام سے بغض و عناد رکھتے ہیں، اور اُن کی جان و مال، عزت و آبرو اور دین و ملت سے دشمنی رکھتے ہیں، ان کو اپنے ملک و وطن سے نکالنے کے درپے ہوتے ہیں، اسی لئے قرآن مجید میں ایسے کفار و مشرکین سے موالات اور دوستی، تعلق و یگانگت کا رشتہ رکھنے سے روکا گیا ہے، اور ایسے لوگوں سے ترک موالات کرنے میں کسی مہم نہت کو بھی جائز نہیں رکھا گیا، اس لئے جو مسلمان ایسے کفار و مشرکین سے بھی موالات رکھیں، اور ان پر اعتماد کریں، اور ان کے دست و بازو بنیں وہ عتاب و عذاب اخروی کے مستحق ہوتے ہیں، ان کو اپنی اس بے اعتدالی اور خطا پر تادم ہو کر حق تعالیٰ سے معافی طلب کرنی چاہیے اور ربنا لاتواخذنا ان نسبنا و اخطانا (اے ہمارے رب! ہماری بھول چوک اور خطا، و بے اعتدالی پر مواخذہ نہ فرما) اس دعا کا اچھی طرح سمجھ کر ورد کرنا چاہیے، اس طرح عجب نہیں کہ حق تعالیٰ کی نظرِ کرم نہ صرف خطا کار مسلمانوں کے حال پر مبذول ہو جائے بلکہ ممکن ہے کہ وہ ظالم و جابر دشمنانِ اسلام و مسلمین (کفار و مشرکین) بھی رحمت حق سے نواز دیئے جائیں، جس طرح کفار مکہ نعمتِ اسلام سے سرفراز کر دیئے گئے تھے،

حضرت علامہ عثمانیؒ نے آیت عسی اللہ ان يجعل بینکم و بین الذین عادیتکم منهم مودة (ممتحنہ) کی تفسیر میں لکھا: یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت و رحمت سے کچھ بعید نہیں کہ جو آج بدترین دشمن ہیں، کل انھیں مسلمان کر دے، اور اس طرح تمہارے اور ان کے درمیان دوستانہ و برادرانہ تعلقات قائم ہو جائیں، چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر ایسا ہی ہوا، تقریباً سب مکہ والے مسلمان ہو گئے اور جو لوگ ایک دوسرے پر تلوار اٹھا رہے تھے، ایک دوسرے پر جان قربان کرنے لگے اس آیت میں مسلمانوں کی تسلی کر دی کہ مکہ والوں کے مقابلہ میں یہ ترک موالات کا جہاد صرف چند روز کے لئے ہے، پھر اس کی ضرورت نہیں رہے گی، چاہیے کہ بحالت موجودہ تم مضبوطی سے ترک موالات پر قائم رہو، اور جس کسی سے کوئی بے اعتدالی ہوگئی ہو (کہ کفار و مشرکین معاندین کے ساتھ کوئی موالات کی ہو یا ان پر اعتماد و بھروسہ کیا ہو) تو اس غلطی کو خدا سے معاف کرائے، وہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (فوائد ۱۳۷)

آگے ارشاد ہے: لا ینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یدارکم الایہ (اللہ تعالیٰ ان کفار کے ساتھ بہتر سلوک و انصاف کا برتاؤ کرنے سے نہیں روکتا جنہوں نے تم سے لڑائی جھگڑا پسند نہیں کیا۔ اور نہ تم کو تمہارے گھروں اور شہروں سے اجازت دینے کی کوشش کی، اللہ تو انصاف پسند لوگوں کو چاہتا ہے، ہاں! اللہ تعالیٰ ایسے کفار و مشرکین اور دشمنانِ دین و ایمان سے موالات و دوستی کا تعلق رکھنے سے منع کرتا ہے جو تمہارے دین کی وجہ سے تم سے لڑے اور تمہیں گھروں سے نکالا اور اس کے لئے مظاہرے کئے جو مسلمان ایسے لوگوں سے بھی دوستی کریں، وہ بڑے ظالم و گنہگار ہیں۔

جب تک کسی دارالحرب کے بسے والے مسلمانوں کے حالات بہتر و سازگار نہ ہوں، ان کو دینی و دنیوی اعتبار سے بہت ہی محتاط اور نہایت صبر و سکون کی زندگی گزارانی پڑتی ہے، ایک طرف اگر وہ معاندین کے دل آزار اور دین دشمن رویہ کے باعث ترک موالات پر مجبور ہوتے ہیں، تو دوسری طرف وہ قومی و ملی بھی خواہی و خیر سگالی کے فرض سے بھی غافل نہیں رہ سکتے، کیونکہ اپنے وطن اور ہم وطنوں سے غداری ان کے لئے کسی طرح جائز نہیں ہے، دارالاسلام میں چونکہ اعلیٰ درجہ کی اجتماعی زندگی موجود ہوتی ہے، اس لئے وہاں بڑی ذمہ داری سربراہوں کے ذمہ پر عائد رہتی ہے لیکن دارالحرب میں اجتماعی زندگی بہت منقطع اور کمزور درجہ کی ہوتی ہے اس لئے ذمہ داریوں کا بوجھ ہر فرد اسلام کو اٹھانا پڑتا ہے، اور اٹھانا چاہیے، ورنہ وہ بڑی تیزی سے زوال و فنا کے گھاٹ پر اتر سکتے ہیں۔ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا۔

تحقیق اعطاء و نزول خواتیم بقرہ

علامہ محدث ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ مراد اعطاء خواتیم سے ان دعاؤں کی قبولیت ہے، اگر کہا جائے کہ یہ تو بظاہر حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے خلاف ہے، جس میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں اوپر سے کسی چیز کے اترنے کی آواز سنی، سر اٹھا کر دیکھا اور بتلایا کہ یہ فرشتہ آسمان سے اتر رہا ہے، جو آج کے سوا کبھی زمین پر نہیں اترتا پھر اس فرشتے نے سامنے آ کر حضور علیہ السلام کو سلام کیا اور کہا:۔ آپ کو دونوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کئے گئے اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیئے گئے، ایک سورۃ فاتحہ، دوسرے سورۃ بقرہ کی آخری آیتیں، آپ ان میں سے کوئی حرف نہیں پڑھیں گے کہ اس کی مراد آپ کو عطا نہ ہوگی۔ میں کہتا ہوں، کوئی منافات و خلاف نہیں ہے، کیونکہ شب معراج میں یہ عطیہ مذکورہ آسمان پر منجملہ **فلوحي الى عبده مالوحي** حاصل ہوا ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ پانچ نمازوں کا عطیہ بھی آسمانوں پر ہی مقام اعلیٰ میں عطا ہوا تھا، اور ایک خاص معظم فرشتے کا بشارت مذکورہ کو لے کر اترنا بھی اس کی عظمت شان اور حضور علیہ السلام کی خصوصی فضیلت و جلالت قدر کی دلیل ہے، (غرض وہ واقعہ آسمان اور وحی خصوصی کا اور یہ زمین اور وحی عمومی کے طریقہ کا تھا) البتہ یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ سورۃ بقرہ تو مدنیہ ہے اور معراج کا واقعہ بالاتفاق مکہ معظمہ کے زمانہ قیام کا ہے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ خواتیم بقرہ کو پوری سورت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لہذا اس سورت کو اکثر اجزاء کے لحاظ سے مدنیہ کہا گیا۔ ابن الملک نے حسن اور ابن سیرین و مجاہد سے نقل کیا ہے کہ شب معراج میں ان آیات اور سورۃ بقرہ کی وحی بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام کی ہے، لہذا یہ آیات ان حضرات کے نزدیک مکہ ہیں، دوسرا جواب جمہور کے اس قول کی بنا پر کہ سورۃ بقرہ پوری مدنیہ ہے، علامہ محقق و محدث توربشتی حنفیؒ (شارح مشکوٰۃ) نے دیا کہ شب معراج میں ان آیات کی عطاء سے ان کا نزول ثابت نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ کہ آخری دو آیتوں میں جو طلب مغفرت سے آخر تک کا مضمون ہے اس کی تلقین کے ذریعہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے سوالیوں کے واسطے جو اس کا حق ادا کریں گے، قبولیت دعا کا یقین دلایا گیا ہے۔

۱۔ علامہ توربشتی کو طبقات شافعیہ میں بھی ذکر کیا ہے، جس کی وجہ ہمارے حضرت شاہ صاحب بطور مزاح فرمایا کرتے تھے کہ شافعیہ نے خیال کیا ہو گا کہ کوئی بڑا محقق محدث تو حنفی ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے لامحالہ توربشتی جیسا محدث اکبر شافعی ہی ہو سکتا ہے اور بلا تحقیق مزید ان کو طبقات شافعیہ میں شامل کر دیا، اور یہ بھی نہ سوچا کہ علامہ کی شرح مشکوٰۃ کا جو مطالعہ کرے گا، وہ ان کے حنفی ہونے کا فیصلہ کرے گا یا شافعی ہونے کا، بہر حال یہ بات ناقابل انکار ہے کہ علامہ توربشتی بہت بڑے محدث محقق اور حنفی المسلک ہیں، (م ۶۶۱ھ) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعہ۔

۲۔ مقدمہ انوار الباری ۱۴۰/۲ میں آپ کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ تذکرۃ الحفاظ ذہبی، الرسالة المستطرفة اور الفوائد البیہ وغیرہ میں ایسی جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں ہے ورنہ شروح و حواشی مشکوٰۃ شریف کی ابتداء میں آپ کا تذکرہ ہے حالانکہ ان میں آپ کی تحقیقات بہ کثرت نقل ہوئی ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ حدیث توربشتی فقہ میں بھی پورے ضابطہ ہیں۔ اور علم عقائد میں بھی بہت عمدہ کتاب لکھی ہے۔ میرے پاس موجود ہے اور کشمیر میں پڑھائی جاتی ہے۔ مؤلف

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے کہا: کہ اس کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اعطاء نزول کے بعد ہوا ہے کیونکہ مراد اس سے استجابہ لی گئی، جو طلب کے بعد ہوا کرتی ہے، حالانکہ سورت مدنی ہے اور معراج اس سے پہلے مکہ معظمہ میں ہوئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو از قبیل **فاوحی الی عبدہ ما ووحی** کہا جائے، اور نزول بالمدینہ کو از قبیل **وما یناطق عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی علمہ** شدید القوی قرار دیا جائے۔ ملا علی قاری نے لکھا: اس کا حال یہ ہے کہ اس میں تعظیم و اہتمام شانِ نیلئے وحی کا تکرار واقع ہوا ہے، یعنی شبِ معراج میں تو بلا واسطہ ان آیات اور بقرہ کی وحی آپ پر کی گئی، پھر مدینہ طیبہ میں بواسطہ جبرئیل علیہ السلام وحی کی گئی اور اس سے یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح رہے گی کہ تمام قرآن مجید کا نزول بواسطہ جبرئیل علیہ السلام ہوا ہے، جسکی طرف حق تعالیٰ کا اشارہ اس آیت سے ہوا۔ **نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين** اور ممکن ہے کہ کلام شیخ (توربشتی) کا مطلب یہ لیں کہ اعطاء سے مراد دونوں آیتوں کے مضمون کی استجابت ہے۔ اور یہ نزول آیات بعد الاسراء کے منافی نہ ہوگا۔

اس سے علامہ ملا علی قاری نے علامہ طیبی کو اس نقد کا جواب دیا ہے، جو انہوں نے شیخ توربشتی پر کیا تھا، اور ہمارے نزدیک بھی شیخ کی عبارت کا مطلب یہی زیادہ صحیح ہے جو محقق قاری نے سمجھا اور بیان کیا۔

یہاں علامہ طیبی نے لفظ اعطاء اختیار کرنے کی وجہ بھی لکھی کہ خواتیم سورۃ بقرہ کو حدیث میں کنیزتحت العرش سے بھی تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ امام احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: مجھ کو عرش الہی کے نیچے کے خزانہ میں سے آیات خواتیم سورۃ بقرہ کی عطاء کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں، اور یہ بھی ماثور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف سے دو مقام ایسے حاصل ہوئے ہیں، جن پر اولین و آخرین رشک و غبطہ کریں گے، ایک دنیا میں دیا گیا، شبِ معراج میں، دوسرا آخرت میں ملے گا، یعنی مقام محمود اور دونوں جگہ آپ نے بجز امت محمدیہ مرحومہ کے اور کسی امر کا فکر و اہتمام نہیں فرمایا۔ (مرقاۃ ۵/۲۳)

سیرِ جنت! حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سدرۃ المنتہی کے بعد میں جنت میں داخل کیا گیا، میں نے دیکھا کہ (اس کے محلات کے دروازوں اور کھڑکیوں پر) موتیوں کی لڑیاں آویزاں تھیں (حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: جس طرح سورت و ہبیبی کے علاقوں میں مالدار لوگ گھروں کے دروازوں پر زینت کے لئے رنگارنگ موتیوں کی لڑیوں سے بنے ہوئے پردے ڈالتے ہیں، اسی طرح محلاتِ جنت کے دروازے اور درتے چھ مزیں ہوں گے، اور وہاں کی مٹی مشک کی تھی، (بخاری و مسلم)

محقق یعنی وحافظ نے لکھا کہ جن حضرات نے اس رولتِ حبال کو صحیح قرار دیا ہے، انہوں نے اس سے مراد موتیوں کے بار اور قلائد مراد لئے ہیں، یا حبال الرمل سے ماخوذ بتلایا، جمع حبل کی بمعنی ریت کا لمبا سلسلہ، یعنی جنت میں (صحراؤں کے) حبال الرمل کی طرح (بہ کثرت) موتیوں کے حسین و خوشنما تختے تھے، ابن الاثیر نے کہا کہ اگر حبال کی روایت صحیح مان لی جائے تو یہ مراد ہوگی کی حبال الرمل کی طرح اونچے اونچے نیلے موتیوں کے تھے، یا جملہ سے لیا جائے جو ایک قسم کا زیور ہوتا تھا لیکن صاحب تلوح اور دوسرے بہت سے ائمہ حدیث کی رائے ہے کہ یہ سب تخیلِ ضعیف ہے بلکہ کاتب کی تحیف ہے، کیونکہ صحیح طور سے حبال صرف حبالہ یا جملہ کی جمع بن سکتا ہے۔

دوسری روایت زیادہ صحیح و قوی بجائے حبال کے جنابلہ ہے، جیسا کہ آگے احادیث کتاب الانبیاء (بخاری ۴۷۱) میں آئے گا۔ فاذا فیہا جنابذ اللو، لو، (روایت عبداللہ بن مبارک وغیرہ باب ذکر اور لیس) محقق یعنی نے لکھا کہ روایت اصلی میں زہری سے دخلت الجنة فراء یت جنابذ من اللو، لو، مروی ہے، جنابذ جند کی جمع ہے، قبہ کی طرح ہر مرتفع و بلند چیز کو کہتے ہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اور عجمی زبان میں گنبد مراد قبہ کو کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۳ و فتح ۱۶/۱)۔

یعنی محلاتِ جنت کے گنبد مراد یہ کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک موتی کا ایک گنبد سالم تھا۔ ملا علی قاری نے لکھا: جنت کی

مٹی مشک کی ہوگی، جو سب سے بہتر خوشبودار چیز مانی جاتی ہے، اور حدیث میں ہے کہ خوشبوئے جنت کی مہک پانچ سو سال کی مسافت تک پہنچے گی۔ جنت کا وجود! امام بخاریؒ نے کتاب بدء الخلق (۳۵۹) میں مستقبل باب صفة الجنة اور اس کے مخلوق و موجود ہونے کے بارے میں قائم کیا، اور اسی طرح مستقل باب (۳۶۱) میں مصنف ابواب جنت کالائے، پھر ۳۶۱ ہی میں باب صفة النار وانها مخلوقة الاءے (دوزخ کا حال اور یہ کہ وہ بھی موجود مخلوق ہے) اسکے بعد کتاب الرقاق میں بھی باب صفة الجنة والنار (۹۱۹ میں) ذکر کیا۔

محقق یعنی حافظ نے لکھا کہ جنت و نار کے مخلوق و موجود ہونے کو امام بخاریؒ نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ فرقہ معتزلہ نے اس سے انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ جنت کا وجود روز قیامت سے پہلے نہ ہوگا، اور ایسے ہی دوزخ کے بارے میں اُن کا عقیدہ ہے کہ وہ قیامت کے دن پیدا کی جائے گی، حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے جو احادیث اُن کے مخلوق و موجود ہونے کے ثبوت میں پیش کی ہیں، اُن میں سے بھی زیادہ صراحت اس بارے میں امام ابو داؤد و امام احمدؒ کی روایت کردہ حدیث میں ہے۔ جو قوی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (فتح ۱۹۹/۶، عمدہ ۶/۱۵۶) آگے حافظؒ نے واتوا به متشابهها يشبه بعضه بعضا ويختلف في الطعمہ کے تحت لکھا کہ اس کا مطلب حضرت ابن عباسؓ کے قول کی طرح ہے کہ جنت کے پھلوں میں دنیا کے پھلوں کے لحاظ سے صرف نام کی شرکت ہے، یعنی نام اور ظاہری صورت تو ایک ہوگی لیکن مزہ الگ ہوگا حسن نے متشابهہا کے معنی یہ کئے کہ وہ سب بہتر قسم کے ہوں گئے، جن میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔ (فتح ۲۰۰/۶) سیرت کی بعض اردو کتابوں حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر مذکور، اور حدیث قدسی اعدادت بعبادی الصالحین مالا عین ارت الخ اور آیت قرآنی فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعین سے بظاہر یہ سمجھا گیا کہ جنت کی چیزوں کی حقیقت ہی یہاں کی چیزوں سے الگ ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہشت کی لذتوں اور مسرتوں کو ایک مخفی حقیقت فرمایا ہے، یا یہ کہ آخرت میں اہل جنت کے لئے جن باغوں اور نہروں کی بشارت دی گئی ہے وہ حقیقت میں ان کے ایمان و اعمال صالحہ کی تمثیلی شکلیں ہوں گی۔

حضرت آدم علیہ السلام کی بہشت کی صفت قرآن مجید میں ان لك الا تجوع فيها ولا تعری الا یہ سے بیان ہوئی ہے تو وہ اس سے مندرجہ ذیل تحقیق اخذ کی گئی:۔ یہی چار مختصر انسانی ضرورتیں ہیں جو پھیل کر ایک دنیا ہو گئی ہیں، جب آدم کی اولاد کو اپنے اعمال صالحہ کی بدولت نجات ملے گی تو پھر ان کے لئے وہی بہشت ہے جس میں نہ بھوکا ہونا ہے نہ پیاسا ہونا، نہ ننگا ہونا نہ گرمی اور نہ دھوپ کی تکلیف میں گرفتار ہونا، اس حقیقت کی تعبیر دو طرح سے کی جاسکتی ہے، یا تو بہشت میں اہل بہشت تمام انسانی ضرورتوں سے یکسر پاک و بے نیاز ہو جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہاں کے الوان نعمت کھا کر انسان پھر بھوکا نہ ہوگا، اور شراب و شربت پی کر پھر پیاسا نہ ہوگا۔ الخ

اسے حافظ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ہم اس کو پورا نقل کرتے ہیں، امام ابو داؤد نے باب فی خلق الجنة والنار قائم کر کے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے:۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ اللہ تعالیٰ نے جب جنت کو پیدا کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا، جاؤ! جنت کو دیکھ کر آؤ! وہ گئے، اس کو دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! قسم آپ کی عزت و جلال کی، اس کے حالات جو بھی سنے گا وہ ضرور اس میں داخل ہوگا (یعنی نیک اعمال کر کے) اس پر حق تعالیٰ نے جنت کے ارد گرد تکالیف و مصائب کی باز لگادی (کہ بظاہر مصائب و آلام اور تکالیف شاق ہیں اور اُن کے پس پردہ جنت کی نعمتیں اور ہمیشہ کی راحت و تنعم کی زندگی ہے) پھر حضرت جبریل سے فرمایا کہ اب پھر جا کر جنت کو دیکھو! وہ گئے اس کو باہر اندر سے پھر دیکھا، اور لوٹ کر عرض کیا، اے رب! قسم آپ کی عزت و جلال کی، مجھے ڈر ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی نہ جاسکے گا، (کیونکہ بظاہر اور باہر سے دیکھنے میں اس کے اندر داخل ہونے کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی جاذبیت نہیں ہے، بلکہ تکالیف و مصائب کی زندگی اختیار کرنے کو دنیا میں کوئی بھی تیار نہ ہوگا) پھر جب دوزخ کو پیدا فرمایا تو اسی طرح حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا کہ جاؤ! دوزخ کو دیکھ کر آؤ! انہوں نے جا کر وہاں کے حالات کا مشاہدہ کیا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کی عزت و جلال کی قسم اس کے احوال سننے کے بعد کوئی بھی اس میں داخل نہ ہوگا، اس کے بعد حق تعالیٰ نے اسکے چاروں طرف شہوات کی باز لگادی (کہ بظاہر خواہشات نفسانی کے مطابق چند روزہ لطف و مسرت اور آرام و راحت کی چیزیں ہیں اور اس کے اندر ہمیشہ کیلئے سخت تکالیف و آرام کی زندگی ہے) حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا کہ پھر جا کر دیکھو! انہوں نے جا کر دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کے جلال و عزت کی قسم مجھے ڈر ہے کہ اس میں داخل ہونے کا استحقاق ہر شخص حاصل کرے کہ بے گنا اور کوئی بھی نہ بچے گا جو اس میں داخل نہ ہو۔ (ابو داؤد ۲/۲۹۲)

ہماری انسانی فطرت چونکہ دنیاوی ہمیش و تنعم کے ساز و سامان ہی سے لطف و مسرت حاصل کرنے کی عادی ہو چکی ہے اس لئے جنت میں جو چیزیں ملیں گی وہ بھی ان ہی عادی و مانوس اسباب مسرت کی صورتوں میں ہمارے سامنے پیش ہوں گی اور ہم ان سے لطف اندوز ہوں گے۔ بحوالہ مشکوٰۃ شریف (صفة الجنة) حدیث ابن ہریرہ پیش کی گئی کہ جنت میں کم سے کم رتبہ والے جنتی سے بھی حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تو اپنی انتہائی آرزو دل میں خیال کر وہ کرے گا تو خدا فرمائے گا کہ تجھ کو وہ سب دیا گیا جس کی تو نے آرزو کی تھی اور اس کے برابر اور یہاں تک کہ بازار کا شوق ہوگا تو بازار بھی لگے گا لیکن وہ حقیقی خرید و فروخت نہ ہوگی کہ وہاں کی کس چیز کی ہوگی، بلکہ وہ مثالی صورتوں میں ہوگی۔ (الا السور من الرجال) جنت میں اہل جنت کے مختلف رتبے ہوں گے، اس لئے اعلیٰ کے سامان و لباس کو دیکھ کر ادنیٰ کو اپنی کمی کا خیال ہوگا تو اس کے تصور میں یہ پیدا کر دیا جائے گا کہ خود اس کا لباس و سامان اس سے بہتر ہے (حتی تتخیل الیہ) (بحوالہ ترمذی شریف)۔

جنت کے ارتقائے روحانی ہونے کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مادی و جسمانی خلقت و فطرت کی لاکھوں برس کی تاریخ کے مطالعہ اور تحقیق سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ مادہ نے لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد انسانی جسمانییت تک ترقی کی ہے، وہ پہلے جماد بنا، پھر نبات کی شکل میں آیا، پھر حیوان کا قالب اختیار کیا، پھر جسم انسانی کی صورت میں نمودار ہوا۔ قرآن پاک کی ان آیتوں پر غور کرنے سے اس نظریہ کے اشارات نکلتے ہیں: الذین یورثون الفردوس ہم فیہا خالدون، ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین ثم جعلناہ نطفۃ الایۃ (سورۃ مومن) جس طرح انسانیت سے پہلے لاکھوں برس میں ایک نوع کی کیفیت مٹ کر دوسری نوع کی کیفیت پیدا ہوتے ہوتے انسانیت تک نوبت پہنچی، موت کی معنی یہ ہیں کہ اب نوع انسانی کی تمام کیفیات مٹ کر ایک بلند تر کیفیتوں کی تیاری شروع ہوئی صد ہزار ہا سال کے بعد قیامت سے دوسری نوع ملکوتی کا ظہور ہوگا، اسی کے ساتھ مسئلہ ارتقاء کے دوسرے اصول بقائے اصلح کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

نقد و نظر! اوپر کی چیزیں اہل علم و تحقیق کے غور و فکر کے لئے مختصر اپیش کر دی گئیں، اور چونکہ اپنے ناقص مطالعہ و تحقیق کے تحت بعض اجزاء ہماری نظر میں کھٹکے، اس لئے ان کا ذکر بغرض بحث و تمحیص موزوں نظر آیا، ہمارے نزدیک جنت مع اپنے لوازم و نعم کے پہلے سے مخلوق و موجود ہے۔ اسی طرح دوزخ بھی اپنے لوازم محن و مصائب و سامان عذاب کے ساتھ پہلے سے مخلوق و موجود ہے اور ہمارے اچھے و برے عقائد و اعمال کے ذریعہ جو تمثیلی طور پر ان دونوں مقاموں میں سامان راحت و عذاب ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ سامان سابق پر اضافہ ہے، اس لئے آخرت کے ان دونوں مقامات کی ساری نعمتوں و نعمتوں کو صرف ہمارے عقائد و اعمال کی تمثیلی اشکال قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے اس تحقیق کو زیادہ معقول سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، مگر ہمارے نزدیک یہ منقول کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ جس حدیث ابن داؤد و مسند احمد کا ذکر ہم نے اوپر حافظ ابن حجر کے حوالہ سے کیا ہے، اور جس کو حافظ صاحب موصوف نے جنت و جہنم کے پہلے سے مخلوق و موجود ہونے کے ثبوت میں امام بخاریؒ کی حدیث سے بھی زیادہ صریح قرار دیا ہے، اسکی تخریج کا حوالہ حافظ نے دوسری جگہ ابو داؤد کے علاوہ انسانی، ابن حبان و حاکم کا بھی دیا ہے (کافی تحت الاحادیث ۳۳۷) اور یہ حدیث ترمذی شریف باب ماجاء حفت الجنة بالمکارہ میں بھی ہے، جس کا حوالہ حافظ نے نہیں دیا، اور یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت و دوزخ کو پیدا کر کے حضرت جبریل علیہ السلام کو جنت کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ اسکو جا کر دیکھو، اور ان نعمتوں کا بھی مشاہدہ کرو جو میں نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی ہیں اس پر حضرت جبریل علیہ السلام نے جنت کو بھی دیکھا اور ان چیزوں کو بھی جو حق تعالیٰ نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی تھیں۔ پھر جب دوزخ کی طرف بھیجا تو اس وقت بھی فرمایا کہ اس کو جا کر دیکھو، اور ان چیزوں کو بھی جو میں نے اہل جہنم کے لئے بطور سامان عذاب تیار کی ہیں انچ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا۔

ایک شبہ کا ازالہ! اس سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ جنت و دوزخ اپنے سامان و اسباب راحت و تکلیف کے ساتھ پہلے سے موجود ہیں اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ امام ترمذی نے باب ماجاء فی فضل التسبیح والتکبیر والتہلیل والتحمید کے تحت حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کی ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی تو انہوں نے آپ سے یہ بھی فرمایا: میری طرف سے اپنی امت کو سلام پہنچا کر ان کو یہ خبر دیں کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور خوشبودار ہے (کہ وہ مشک و زعفران کی ہی اور اس کا پانی شیریں ہے اور وہ جنت چمنیل میدان ہے، اس کے پودے اور درخت (کلمات طیبات) سبحان اللہ، الحمد للہ، اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں، یعنی یہ اور ان جیسے دوسرے کلمات دخول جنت اور وہاں کے محلات میں کثرت اشجار کا سبب ہیں، جتنی کثرت ان کی ہوگی، وہاں کے باغ باغیچوں کی رونق بڑھے گی، اس سے معلوم ہوا کہ جنت کا رقبہ چمنیل میدان ہے، وہاں باغات و محلات نہیں ہیں، علامہ طیبیؒ نے بھی یہ اشکال ذکر کیا ہے اور لکھا کہ یہ قول باری تعالیٰ جنات تجری من تحتها الانهار کے خلاف ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ اشجار و قصور سے خالی نہیں ہیں، کیونکہ جنت ان کا نام ہی اس لئے رکھا گیا کہ ان میں گھنے سایہ دار درخت ہیں جن کی ٹہنیاں اور شاخیں بہت قریب قریب اور ملی ہوئی ہیں صواب تحفۃ الاحوذی نے ۴/۲۳۹ میں حدیث مذکورہ بالا کے تحت علامہ طیبیؒ کے حوالہ سے یہ اشکال اور اس کا جواب نقل کیا ہے، پھر قال القاری الخ سے ملا علی قاری کی ناقص عبارت ذکر کی ہے، جس سے وہم ہوتا ہے کہ ذکر کردہ جواب کو انہوں نے پسند کر کے بحث ختم کر دی ہے، حالانکہ اپنا جواب انہوں نے بعد کو ذکر کیا ہے، اس لئے تکمیل فائدہ کے لئے ہم پوری بات مرقاة شرح مشکوٰۃ سے نقل کرتے ہیں: علامہ طیبیؒ نے اشکال مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ ابتدا میں تو جنت چمنیل میدان ہی تھا، پھر حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے اعمال عالمین کے مطابق اس میں اشجار و قصور پیدا کر دیئے، یعنی ہر عمل کرنے والے کے لئے اس کے خصوصی اعمال کے مناسب، پھر جب حق تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے وہی اعمال آسان کر دیئے جن کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے، تاکہ ان اعمال سے وہ اپنا ثواب حاصل کرے، تو ان اعمال کو ہی مجازاً ان اشجار کا لگانے والا قرار دیا گیا، گویا سبب کا اطلاق مسبب پر کیا گیا، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث مذکور سے جنت کے اشجار و قصور سے بالکلہ خالی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، کیونکہ چمنیل میدانوں کے وجود کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ گو عظیم جنت کے اکثر حصوں میں اشجار و قصور ہیں مگر پھر بھی بہت سے حصے ان سے خالی ہیں، جن میں ان کلمات طیبہ کے ذریعہ باغ و بہار کی رونق آئے گی حافظ ابن حجرؒ نے کہا: حاصل یہ ہے کہ جنت کے اکثر حصے تو ان کلمات کے علاوہ دوسرے اعمال صالحہ کے سبب سے اشجار و قصور کے ذریعہ آباد تھے ہی باقی حصوں کا ان کلمات کے سبب آباد ہونا بتایا گیا تاکہ ان کلمات کا ثواب ان کی عظیم فضیلت کے تحت دوسرے اعمال کے ثواب سے الگ اور ممتاز معلوم ہوا۔ اسکو نقل کر کے محدث ملا علی قاریؒ نے ریمارک کیا کہ اس کو ایک یا دونوں جوابوں کا حاصل قرار دینے میں نظر ظاہر ہے، اس پر تامل کرنا چاہیے۔ اور میرے دل میں جواب یہ آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ سب سے کم مرتبہ والے اہل جنت کو دوزخ جنت ملیں گی، چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا وللمن خاف مقام ربہ جنتان لہذا کہا جائے گا کہ ایک جنت تو وہ ہوگی جس میں اشجار و انہار، حور و قصور وغیرہ بطریق فصل خداوندی پیدا شدہ ہوں گے، دوسری جنت وہ ہوگی، جس میں یہ سب چیزیں اعمال و اذکار کی وجہ سے بطور عدل پائی جائیں گی۔ (مرقاۃ ۵/۲۶ مطبوعہ بناء سورتی بمبئی)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنت کے اشجار و قصور وغیرہ سے معمور و آباد ہونے اور بالکلہ خالی نہ ہونے کی دلیل حدیث طبرانی سے بھی ملتی ہے، جو حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا، فرماتے تھے کہ جنت میں چمنیل میدان بھی ہیں، لہذا ان میں کثرت سے پودے لگاؤ، صحابہ نے عرض کیا کہ اس کے پودے کیا ہیں؟ تو فرمایا، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر (تحفہ ۴/۲۳۹)۔ اس حدیث میں بجائے واتھا قیعان کے فیہا قیعان ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ساری جنت قیعان نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ حصے قیعان ہیں۔ کما لا یخفی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم!

نعمائے جنت کا مادی وجود

اوپر کی وضاحت و تصریحات سے یہ بات بھی ضمناً معلوم ہوگئی کہ جنت میں جو نعمتیں ہیں ان کا مادی و حقیقی وجود ہے اور وہ صرف تمثیلی اشکال و صورتیں ہیں، اوپر کی احادیث میں ہے کہ محلات جنت کے گنبد مردارید کے ہیں، اور ان کے کمروں کے دروازوں پر موتیوں کی چکیں آویزاں ہیں، مشکوٰۃ شریف باب صفۃ الجنۃ میں متفق علیہ و حدیث ہے کہ جنت مومن کا پورا خیمہ صرف ایک جوف دار موتی کا ہوگا، اور دو جنت ہوگی جن میں سب سامان آرائش و استعمال چاندی کا ہوگا، اور ایسی ہی دو جنت سونے کی ہوں گی، اور جنت عدن میں جگہ پانے والوں کے لئے یہ نعمت عظمیٰ بھی حاصل ہوگی کہ ان کے اور دیدار خداوندی کے درمیان صرف رداء کبریا کا پردہ باقی رہے گا، حدیث مسلم میں ہے کہ اہل جنت کھائیں گے، پیئیں گے۔ لیکن بول و براز نہ ہوگا، صحابہ کرام نے دریافت کیا کہ کھانے کا کیا ہوگا؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا، وہاں صرف ذکر اور پسینہ مشک کی خوشبو والا ہاضمہ کی علامت ہوگی، اور وہاں سانس کے ساتھ بلا تکلف تسبیح و تحمید جاری ہوگی، دوسری حدیث مسلم میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔۔۔ جنت میں منادی اعلان کرے کہ سب اہل جنت کو بتلا دے گا کہ یہاں تمہارے لئے ہمیشہ کے واسطے صحت و تندرستی ہے کبھی بیمار نہ ہوگے، ہمیشہ جوان رہو گے، بڑھاپا نہ آئے گا، راحت و عیش میں رہو گے کبھی تکلیف و مصیبت نہ آئے گی دائمی زندگی ہے، موت نہ آئے گی۔

یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ جنتی کے کپڑے پڑانے نہ ہوں گے، مطلب یہ ہے کہ جب تک کسی کپڑے کو بدن پر رکھے گا اس کی زینت کم نہ ہوگی، یعنی دنیا کی طرح اس میں ذرا سا بھی پڑانا پین یا میلانا ظاہر نہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ صرف ایک لباس پہنے رہے گا جو کبھی پڑانا نہ ہوگا، کیونکہ جنت میں نہ کسی امر کی پابندی ہوگی نہ کسی چیز کی کمی ہوگی، اسی طرح جنت میں بھوک پیاس کی تکلیف نہ ہوگی، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہاں بھوک پیاس نہ لگے گی، اگر ایسا ہو تو پھر کھانے پینے کا لطف ہی کیا ہوگا؟ جن لوگوں نے خیال کیا کہ جنت میں مادی چیزیں نہ ہوں گی اور صرف تمثیلی اشکال و صورتیں روحانی لذت اندوزی ہوگی، انہوں نے ان احادیث کا یہی مطلب سمجھا کہ جنت میں نہ بھوک ہوگی نہ پیاس نہ کپڑے پڑانے ہو گئے اس لئے ایسی چیزوں کا دنیا کی طرح مادی وجود بھی نہ ہوگا، حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے، اور جنت میں دنیا کی طرح ہر قسم کے لذائذ مادی و روحانی حاصل ہوں گے، ترمذی کی حدیث میں ہے کہ جنت میں ایک مومن کو ایک سو مردوں کی قوت و جولیت حاصل ہوگی، اور امام نسائی و احمد کی روایت میں ہے کہ اہل کتاب میں سے ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور کہا: کیا آپ فرماتے ہیں کہ اہل جنت کھائیں گے اور پیئیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بخدا ایک جنتی کو کھانے پینے اور جماع کی قوت ایک سو آدمیوں کے برابر ملے گی، اس نے کہا کہ جو کھا تا پیتا ہے اس کو بول و براز کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اور جنت میں گندگی نہ ہوگی؟ اس پر حضور علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہاں یہ ضرورت صرف پسینہ نکلنے سے پوری ہوگی، جس سے پیٹ خالی ہو جایا کرے گا اور ان کے جسموں سے نکلنے والا وہ پسینہ مشک کی طرح خوشبودار ہوگا، منذری نے کہا کہ اس حدیث کے سب راوی ایسے ہیں جن سے صحیح میں احتجاج کیا گیا اور اس کی روایت طبرانی نے بھی اسناد صحیح سے کی ہے۔ نیز اسکی روایت ابن حبان و حاکم نے بھی کی ہے (تحدہ ۳۲۷/۳)

اقسام نعمائے جنت

جنت جس کا تحقق بر مومن محض فضل خداوندی سے حسب اخبار و وعدہ خداوندی ان اللہ اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة الا یہ کہ ذریعہ بن چکا ہے۔ اس میں جتنی اقسام کی نعمتیں آخرت میں حاصل ہونے والی ہیں، ان کا کچھ اجمالی خاکہ حسب ترتیب قرآن مجید ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

آیات قرآنی اور نعمتوں کی اقسام

(۱) وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ۛ بهم فيها خالدون (بقرہ- رکوع ۳)

باغات و انہار پھل اور میوے دنیا جیسے، خوبصورت و نیک سیرت بیویاں، ابدی زندگی۔

(۲) ورضوان من الله (آل عمران ۲۰) رضى الله عنهم ورضوا عنه (آخر مائدہ)

رضائے خداوندی۔ اہل جنت کا بھی اپنے آقا و مولیٰ سے خوش ہونا۔

(۳) لهم دار السلام عند ربهم (انعام- ۱۵) مکمل سلامتی کا محل و مقام، قریب خداوندی۔

(۴) ونزعنا ما في صدورهم من غل (اعراف- ۵) جنتیوں کا باہم سلیم الصدر و صاف سینہ ہونا۔

(۵) يبشرهم ربهم برحمته تانعيم مقيم (توبہ- ۳) رحمت خداوندی، پائدار و دائمی نعمت۔

(۶) و مسکن طيبة في جنات عدن (توبہ- ۹) ہمیشگی کے باغوں میں پاک مسکن اور ستھری قیام گاہیں۔

(۷) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب (رعد- ۳) فرشتوں کا بحکم خداوندی مجاہدین اہل جنت کی خدمت میں ہر

طرف سے حاضر ہو کر سلام کرنا، اور ہدایا و تحائف پیش کرنا۔

(۸) اكلها دائم وظلها (رعد- ۵) جنت کے پھل دائمی کبھی ختم نہ ہونے والے سایہ لا زوال اور کبھی نہ بدلنے والا۔

(۹) اخوانا على سرر متقابلين (حجر- ۴) سب اہل جنت کا بھائی بھائی ہو کر انتہائی محبت و الفت سے رہنا عزت و کرامت

کے تختوں پر آمنے سامنے بیٹھ کر باتیں کرنا۔

(۱۰) لا يمسهم فيها نصب (حجر- ۴) کسی قسم کی زحمت و تکلیف جنت میں نہ ہونا۔

(۱۱) لهم فيها ما يشاءون (نحل- ۴) اہل جنت جو کچھ بھی وہاں چاہیں گے، اس کا فوراً مہیا ہونا۔

(۱۲) لا يسمعون فيها لغواً ولا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشيا (مریم- ۴)

جنت میں کوئی بے ہودہ، جھوٹ، فحش و فتنہ فساد کی بات نہ سنتا، صبح و شام کا رزق برابر مہیا ہونا۔

(۱۳) يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير (حج- ۳)

سونے کے کنگن اور موتیوں کے ہار پہنائے جانا، جنت کا عام لباس ریشمی ہونا۔

(۱۴) خالدین (فرقان- ۲) یجزون الغرفة (فرقان- ۶) جنت میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا، بالا خانوں اور اونچی منزلوں میں قیام پذیر ہونا۔

(۱۵) فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين (سجدہ- ۲) ایسی ایسی عجیب و غریب ان دیکھی اور نہایت اعلیٰ قسم کی نعمتیں

جن سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

(۱۶) اذهب عنا الحزن الّا یہ احلنا دارا البقاة من فضله لا یمسنا فیہا نصب ولا یمسنا فیہا

لغوب (فاطر- ۴) دنیا کے غم اور انجام آخرت کی فکر ختم ہونا، رہنے کے اصلی وابدی گھر کا ملنا، رنج و تعب کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ۔

۱۔ حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حدیث میں ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کیلئے جنت میں وہ چیز چھپا رکھی ہے، جو آنکھوں نے دیکھی نہ کانوں نے سنی نہ کسی

بشر کے دل میں گزری۔ (تنبیہ) سرسید وغیرہ نے اس حدیث کو لے کر جنت کی جسمانی نعمتوں کا انکار کیا ہے، میں نے یہ سنیہ میں نے اس کا جواب دیا ہے (فوائد

۵۴۰) ہم نے بھی اس بارے میں اوپر کچھ لکھا ہے، اور آگے سورۃ زخرف کی آخری آیات پیش ہوں گی، جن میں خاناں کا سونے کے تھالوں اور ساغروں میں کھانے پینے

کی چیزیں پیش کرنا اور اہل جنت کا پھلوں میں سے چن چن کر حسب رغبت کھانے کا ذکر صراحت کے ساتھ ہوا ہے۔ کیا یہ سب روحانی غذاؤں کا بیان ہے؟

(۱۷) غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین (سین ۲) فی شغل فکھون ہم وازواجہم فی ظلال علی الا رائک متکون (سین ۴)

گناہوں کی مغفرت اور باعزت لوگوں میں داخل ہونا، نعمائے جنت اور پابھی گفتگوؤں سے لطف اندوز ہونا، اپنی بیگمات کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے خوشگوار سایوں میں مسہریوں پر آرام کرنا۔

(۱۸) جنات عدن مفتحة لهم الابواب، متکین فیہا یدعون فیہا بفاکھة کثیرة وشراب وعندہم قاصرات الطرف اتراب (ص ۳) ان کی ہمیشہ رہنے والی جنتوں کے دروازوں کا ہر وقت کھلا رہنا، مسندوں پر تکیہ لگائے بیٹھنا، اور بہ کثرت وافر نواکد و شروبات طلب کرنا، انکے پاس شرمیلی ہم سن بیویاں ہونا۔

(۱۹) لهم غرف من فوقها غرف مبنیة (زمر ۲) بلند عمارتیں منزل پر منزل بنی ہوئی، جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔

(۲۰) اور ثنائی الارض نتبوا من الجنة حیث نشاء (زمر ۱۸)

اپنے جنت کے پوری طرح مالک و وارث ہونا اور دوسروں کی جنتوں میں سیر و ملاقات کے لئے بے روک ٹوک آجاسکنا۔

(۲۱) انزلنا من غفور رحیم (حم السجدہ ۴)

ہر چیز کا خواہش و رغبت کے مطابق ملنا اور حضرت رب العزت جل مجدہ کی ضیافت کا شرف اعظم حاصل ہونا۔

(۲۲) ادخلوا الجنة تا فاکھة کثیرة منها تاكلون (زخرف ۷)

اہل جنت مردوں کو مع بیویوں کے خوش کیا جانا اور عزت دینا، غلمان جنت کا کھانے پینے کی اشیاء کو سونے کے تھالوں اور ساغروں میں سر و کرنا، دل آرام اور جنت گاہ چیزوں میں ہمیشہ کی زندگی گزارنا، کثیر وافر پھلوں میں سے حسب رغبت انتخاب کر کے کھانا۔

(۲۳) ان المتقین فی مقام امین تا الفوز العظیم (دخان ۳) امن چین کے گھر میں ہونا، باغوں اور چشموں سے لطف

اندوز ہونا، باریک اور دبیز دونوں قسم کے ریشمی لباس پہننا، بے تکلف عزیزوں و دوستوں کی طرح آمنے سامنے بیٹھنا، حوران بہشت سے ازدواجی تعلق کرا دینا، دل جمعی و اطمینان کے ساتھ جنت کے پھل اور لذیذ چیزیں جتنی چاہیں طلب کر سکتا، موت کے ذائقہ سے کبھی آشنا نہ ہونا۔

(۲۴) ذلک يوم الخلود لهم مایشاء ون فیہا ولدینا مزید (ق ۳) وہاں کی ساری نعمتیں ہمیشہ کے لئے ہونا، وہاں

جو بھی چاہیں گے وہ ملنا اور اس کے علاوہ بہت زیادہ بھی جس کا تصور و خیال بھی نہیں کر سکتے مثلاً دیدار الہی و رضوان ابدی و قرب خداوندی وغیرہا۔

(۲۵) فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر (قمر ۳) پسندیدہ مقام میں باریاب ہونا، جہاں شہنشاہ مطلق کا قرب حاصل ہوگا۔

(۲۶) ولعن خاف مقام ربہ جنتان تا آخر سورت (رحمن) خواص اہل جنت کے لئے دو عالی شان باغ ہونگے جن کے درختوں کی شاخیں

نہایت پر میوہ و سایہ دار ہوں گی، ان میں دو چشمے ہمہ وقت رواں دواں ہوں گے، ان میں ہر پھل کی دو دو قسمیں ہوں گی، بیش قیمت ریشمی فرشوں پر بیٹھے

ہوں گے، دونوں باغوں کے پھل زمین کی طرف جھکے ہوئے بہت قریب ہوں گے۔ محلات جنت میں نیچی نگاہ والی نیک نہاد بیویاں ہوں گی لعل

مرجان ایسی خوش رنگ و دل کش عوام اہل جنت کے لئے دو باغ ان سے کم درجہ کے ہونگے، مگر وہ بھی خوب سرسبز و شاداب، جن میں دو چشمے دوڑتے

ہوں گے، ان میں میوے، بھجوریں اور انار ہوں گے ان کے محلات میں بھی خوبصورت و نیک سیرت عورتیں ہوں گی، اور حوریں بھی خیموں کے اندر پردہ

نشیں، کہ ان تک کسی جن و انس کی دسترس نہ ہو سکی ہوگی، وہ جنت والے بھی سبز مسندوں اور قیمتی گدوؤں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔

(۲۷) علی سرر موضونة تا لا صحاب الیمین (الواقعة ۱) مقربین اہل جنت کا جزاؤ تختوں پر بیٹھنا جو سونے کے

تاروں سے بنے گئے ہیں، ان کی خدمت کے لئے لڑکے ہوں گے سد ایک حالت میں رہنے والے جو بے نشہ والی شراب کے گلاس و پیالے

پیش کیا کریں گے اور پسندیدہ پھل و تخم طیور، ان کے لئے عورتیں ہوں گی، گوری بڑی آنکھوں والی مثالی عمدہ موتی کی جو چھپا کر حفاظت سے رکھا گیا ہو۔ وہاں اغو و اہیات باتیں کوئی نہ سنے گا، بلکہ ہر طرف سے سلام سلام ہی کی آوازیں سُنی جائیں گی، اصحاب الیمین اہل جنت بے خار پیرویوں اور کیلوں کے باغوں میں ہوں گے، جہاں لمبے سائے ہوں گے اور پانی بہتے ہوئے، بہ کثرت میوے، جو کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ کسی وقت ان کے کھانے کی ممانعت ہوگی، گدے اور پھونے بہت اونچے اونچے ہوں گے، حوریں اور دنیا کی عورتیں جو ان کو ملیں گی، ان کا اٹھان ایسا ہوگا کہ ان میں جوانی، خوبصورتی و ربائی و دل کشی کی شان ہمیشہ باقی رہے گی اور وہ سب آپس میں ہم عمر ہوں گے۔

(۲۸) وجنة عرضها كعرض السماء والارض (الحید-۳)

آسمان و زمین دونوں کو ملا کر رکھا جائے تو اس کی برابر جنت کا عرض ہوگا، طول کتنا ہوگا یہ اللہ ہی جانے۔

(۲۹) وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قیامہ-۱) عرصاتِ محشر اور روضاتِ جنت میں مومنوں کے چہرے تروتازہ اور

ہشاش ہشاش ہوں گے اور ان کی آنکھیں محبوبِ حقیقی کے جمالِ جہاں آراء کی زیارتِ مبارکہ سے بہرہ اندوز ہوں گی (ابن کثیر ۳/۳۵۰)

(۳۰) وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا تا شربا با طهورا (دہر-۱۰) جنت کا موسم نہایت معتدل ہوگا نہ گرمی کی تکلیف

نہ سردی کی، درختانِ جنت کی شاخیں مع پھول پھل وغیرہ جھکی ہوں گی جنت میں جو گلاس و پیالے وغیرہ ظروف مستعمل ہوں گے، وہ سب چاندی کے مگر شیشہ و بلور کی طرح صاف و شفاف ہوں گے، پینے کو چشمہ سلسیل کے جام شراب ہوں گے۔ کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنے والے خوبصورت تاب دار موتیوں جیسے غلام ہوں گے وہاں کی سب نعمتیں بڑی اور بادشاہتِ عظیم الشان ہوں گی، اہل جنت کی پوشاک باریک و موئے ہزرنگ کے ریشمی کپڑوں کی ہوگی، چاندی کے ننگن بھی جائز ہوں گے، اکل و شرب کے سلسلہ میں سب سے بڑا انعام یہ ہوگا کہ شرابِ طہور کا ایک جام حضرت حق جل مجدہ خود بھی عطا کریں گے، جو شریعتِ خاص و تکریمِ خصوصی ہوگی۔

اصحابِ صحاح میں سے امام ترمذیؒ نے سب سے زیادہ تفصیلات جنت و جہنم کے بارے میں پیش کی ہیں، ابواب صفۃ الجنۃ کے تحت ۲۴ باب قائم کئے ہیں اور ابواب صفۃ جہنم کے تحت دس باب ذکر کئے ہیں، وہ تفصیلات انوار الباری میں اپنے موقع پر آئیں گی، یہاں ہمیں صرف صفۃ درجاتِ جنت، اور خلودِ جنت و جہنم پر کچھ لکھنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

کثرت و وسعت درجاتِ جنت

حدیث ترمذی میں ہے کہ جنتوں کے ایک سو درجات ہیں اور ہر دو درجات کے درمیان زمین سے آسمان تک برابر کا فاصلہ ہے، ان میں سے فردوس سب سے بہتر اور اعلیٰ جنت ہے اور ان سب کے اوپر عرشِ رحمان ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ہر دو درجات کے درمیان ایک سو سال کی مسافت کا بعد ہے، ایک روایت میں یہ فاصلہ پانچ سو سال کا بیان ہوا ہے، علامہ منادی نے تطبیق دی کہ یہ اختلاف بہ لحاظ اختلافِ سرعۃ سیر ہے (تحفہ ۳/۲۳۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساتوں آسمان و زمین جہنم کا علاقہ ہیں اور جنت کا علاقہ ساتویں آسمانوں کے اوپر کا ہے، جو سدرۃ المنتہی سے شروع ہوتا ہے، اور میرے نزدیک اس کا نام سدرۃ المنتہی بھی اس لئے ہے کہ وہ علاقہ جہنم کا منتهی اور علاقہ جنت کا مبداء ہے، اور عرشِ جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے (یعنی جنتوں کا علاقہ جہنم کے علاقہ کو محیط اور اس کے اوپر ہے، اور عرشِ جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے) اس زمانہ کے بعض متورین کو جو شبہات جنتوں کے بارے میں ہوتے ہیں، ان کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ

لے اس میں کوئی استبعاد نہیں، جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بھی نقل ہوا تھا کہ مکان غیر متناہی بالفصل ہے پھر اس غیر متناہی کا اور اک کئے بغیر استبعاد عقلی کی بات محض جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ مؤلف

نے درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں فرمایا تھا کہ مکان (وفضاء کائنات) غیر متناہی بالفعل ہے اور ایسے ہی معلومات خداوندی بھی غیر متناہی بالفعل ہیں، اور اس کا انکار بوجہ حماقت و غباوت ہو سکتا ہے (العرف الشذی ۵۲۳)

اب نئی تحقیقات سائنس کے ذریعہ خود دنیائے ارضی و خلائی کا علاقہ ہی اس قدر عظیم و وسیع دریافت ہوا ہے کہ عقلیں دنگ اور حیران رہ گئی ہیں کچھ اشارات ہم نے نطق انور جلد اول اور اوپر کے مضمون میں کئے ہیں، اور عرصہ مکان کو غیر متناہی بالفعل مان لینے کے بعد تو کوئی استبعاد رہتا ہی نہیں، حیرت ہے کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اپنی مشہور کتاب تکمیل الایمان میں عنوان جنت و جہنم کے تحت آیت قرآنی **جنة عرضها السموات والارض** میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ اتنا بڑا طویل و عریض علاقہ کسی ایک جنتی کے لئے ہو سکتا ہے؟ پھر کچھ اقناعی سا جواب بھی نقل کیا ہے، اس موقع پر کم از کم فاضل مترجم (عزیز مکرم مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ استاد دارالعلوم دیوبند) ہی کو اپنے والد ماجد قدس سرہ کے ارشادات اور سائنس جدید کی تحقیقات کو ناظرین کی تفہیم و تقریب کیلئے پیش کر دینا چاہیے تھا اور آئندہ ایڈیشن میں ایسے ضروری و مفید حواشی کا اضافہ کریں تو بہتر ہوگا۔

جنت دکھلانے کی غرض

اسکے علاوہ کہ جنت کی سیر کرانے میں حضور اکرم ﷺ کو اکرام خصوصی سے نوازا گیا، یہ مقصد بھی تھا کہ آپ اپنی امت کو جنت خریدنے کی ترغیب دیتے تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: **ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة** اس لئے اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ حضور جنت کا مشاہدہ بھی کر لیں تاکہ اپنی آنکھوں دیکھا حال امت کو بتا سکیں اور وہاں کی وسعت و گنجائش بھی دیکھ لیں کہ ساری جنتی مخلوق اس میں سما سکتی ہے، بلکہ اس سے بھی وہ نہ بھرے گی، اور حق تعالیٰ ایک نئی مخلوق پیدا کر کے اس کو ہدہ کریں گے جیسا کہ حدیث میں ہے اور یہ مقصد بھی تھا کہ جنت کے مقابلہ میں دنیا کا بے حیثیت و بے قیمت ہونا معلوم ہو جائے، تاکہ مومن بندے دنیا سے بے رغبت ہوں، اور مصائب و تکالیف دنیوی پر صبر کرنا آسان ہو۔ اور یہ بھی غرض تھی کہ کوئی ایسی کرامت و تفوق باقی نہ رہے جو کسی نبی کو دیا گیا ہو اور وہ حضور علیہ السلام کو حاصل نہ ہو، حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ انعام خصوصی عطا ہوا تھا کہ قیامت سے پہلے جنت میں داخل ہوئے تھے، اس لئے حضور اکرم ﷺ کو بھی یہ فضل و شرف عطا کر دیا گیا۔ یہ سب اغراض ابن دجیہ سے اخذ کر کے مختصر ایہاں درج کی گئیں (شرح المواہب ۶/۹۱) حدیث ترمذی واحد میں یہ بھی آچکا ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت جبریل کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے جنت و دوزخ اور وعدہ خداوندی کے مطابق آخرت میں پیش آنے والی تمام چیزوں کو دیکھا (شرح المواہب ۶/۹۰) ہم نے اوپر قرآن مجید کی تفسیرات سے وعدہ خداوندی کے مطابق جنت میں ملنے والی نعمتوں کی پوری تفصیل پیش کر دی ہے، یقیناً حضور علیہ السلام نے ان سب نعمتوں کا بخینی مشاہدہ فرمایا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

دوزخ کا مشاہدہ

جنت کی سیروسیاحت کے بعد رسول اکرم ﷺ کو شب معراج میں دوزخ بھی دکھلائی گئی یہی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ اپنے مقام پر رہی اور حضور علیہ السلام اپنی جگہ آسمانوں پر، اور درمیان سے حجابات اٹھا کر آپ کو اس کا مشاہدہ کرایا گیا، آپ نے فرمایا کہ جنت کی سیروسیاحت کے بعد دوزخ کو میرے سامنے کیا گیا، وہ حق تعالیٰ کے غضب اور عذاب کا مظہر ہے، اگر اس میں پتھر اور لوہا بھی ڈال دیا جائے تو اس کو بھی کھالے جب میں اس کو دیکھ چکا تو اس کو بند کر دیا گیا۔

مالک خازن جہنم سے ملاقات

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ آپ نے شب معراج میں مالک سے بھی ملاقات کی اور ان کو سلام کیا، آپ نے بتلایا کہ وہ ایک ترش و شخص ہیں جن کے چہرہ ہی سے غضب و غصہ کے آثار نظر آتے ہیں (شرح الموابہ ۹۱/۶) حدیث مسلم میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ شب معراج میں آسمانوں پر میں جس سے بھی ملا اس نے مجھے مرحبا کہا اور خندہ پیشانی سے پیش آیا۔ بجز ایک شخص کے، اس کی وجہ کیا ہے؟ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہ جہنم کے خازن و داروغہ مالک ہیں، وہ جب سے پیدا ہوئے کبھی نہیں ہنسے، اگر وہ کسی اور کے لئے ہنستے تو ضرور آپ کے لئے بھی ایسا کرتے (فتح الباری)

جنت و جہنم کے خلود و ہمیشگی کی بحث

امام ترمذی نے اس عنوان کا مستقل باب قائم کیا ہے، اور ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں اس طرح ہے:- ثم يقال يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت (اہل جنت کے جنت میں اور اہل نار کے دوزخ میں داخل ہو جانے کے بعد موت کو مینڈھے کی شکل میں لایا جائیگا اور اس کو ذبح کرا کے اعلان کیا جائے گا کہ اے اہل جنت اسکے بعد ہمیشہ کی زندگی ہے، موت نہ آئے گی، اور اے اہل دوزخ! تمہارے لئے بھی ہمیشہ کی زندگی ہے موت نہ آئے گی) اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا اور اس کی روایت ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۲/۳۳۵)

اس کے بعد دوسری مختصر حدیث روایت کی ہے، اس میں ہے کہ قیامت کے دن موت کو چت کبرے مینڈھے کی شکل میں لا کر جنت و دوزخ کے درمیان کھڑا کیا جائے گا، اور اس کو وہاں ذبح کیا جائیگا، اس منظر کو اہل جنت و نار دونوں دیکھتے ہوں گے۔ اور اگر کوئی فرط خوشی کے مارے مر سکتا تو اہل جنت موت کے مرجانے کی خوشی میں مر جاتے، اسی طرح اگر کوئی فرط غم کی سہار نہ لا کر مر سکتا تو اہل دوزخ مر جاتے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا اور یہ حدیث بخاری، مسلم و نسائی میں بھی ہے (تحفۃ ۳/۳۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- جماہیر اہل سنت والجماعت کی رائے ہے کہ اہل جنت و اہل جہنم دونوں فریق کے لئے خلود و ہمیشگی ہوگی۔

شیخ اکبر کی رائے

وہ کہتے ہیں کہ اہل جہنم ایک طویل مدت تک آگ میں جلتے رہنے کے بعد ناری طبیعت بن جائیں گے، تب ان پر نار کی تکلیف و عذاب باقی نہ رہے گا، اس طرح گو جہنم اور اہل جہنم کے لئے فنا اور موت تو نہ ہوگی، مگر عذاب کا سلسلہ ختم ہو جائے گا، اور وہ ابدی نہ ہوگا، اہل جہنم، اس میں اسی طرح بے تکلیف و زحمت رہیں گے جس طرح پانی میں پیدا ہونے والے حیوانات، آبی طبیعت ہونے کی وجہ سے پانی میں زندگی گزارتے ہیں، حالانکہ باہر کے حیوانات پانی میں ایک ساعت بھی زندہ نہیں رہ سکتے، شیخ اکبر اپنے اس نظریہ پر آیت سورہ ہود خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك کے استثناء سے اور حدیث سبقت رحمتی علی غضبی سے استدلال کرتے ہیں،

حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی رائے

یہ ہے کہ جہنم کا داخلہ بطور کفارہ ہے، اور اہل جہنم ایک مدت مدیدہ طویلہ کے بعد فنا ہو جائیں گے، انہوں نے کہا کہ آیات و احادیث میں جو خلود و ہمیشگی کا ذکر ہے وہ اسی وقت تک کے لئے ہے جب تک جہنم باقی ہے، اور جب وہ فنا ہو جائے گی تو اس کے اندر کے لوگ بھی فنا ہو جائیں گے، ان دونوں حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ایسا ہی مذہب فاروقی اعظم و ابو ہریرہ و ابن مسعود کا بھی ہے، ممکن ہے ان حضرات کے

اقوال کی ان کو قوی اسانید ملی ہوں، ورنہ شاید جمہور سلف و خلف کی مخالفت نہ کرتے اور مجھے جو حضرت فاروق اعظم کا اثر ملا ہے، اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے اس لئے میرے نزدیک وہ عصاة مومنین پر محمول ہے، جیسا کہ مسند احمد کی روایت کردہ حضرت ابن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع روایت مسند احمد کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے۔ پھر آگے عقلی نکلتے ہیں (عرف الشدی ۵۲۵)

استثناء کا جواب

حافظ ابن کثیرؒ کا رجحان متعدد مسائل مہمہ میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی طرف ہو گیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض مسائل میں آپ نے ان کی وجہ سے اپنا شافعی مسلک بھی ترک کر دیا ہے، مگر اس خلود نار کے مسئلہ میں وہ جمہور ہی کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:۔ امام ابو جعفر بن جریر طبرانی نے اپنی کتاب میں مراد استثناء کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، لیکن خود انہوں نے وہ رائے اختیار کی ہے جو خالد بن معدان، ضحاک، قتادہ و ابن سنان سے نقل کی ہے، جسکی روایت ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس و حسن سے بھی کی ہے کہ استثناء کا تعلق صرف عصاة اہل توحید سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ بوجہ شفاعت شافعیین ملائکہ عبیین و مومنین، جہنم کی آگ سے نجات دینگے پہلے ان کی شفاعت اہل کبار کے حق میں منظور ہوگی۔ پھر رحمت ارحم الراحمین متوجہ ہوگی تو جہنم سے وہ بھی نکال لئے جائیں گے جنہوں نے صرف کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھا تھا اور کوئی بھی نیک عمل نہیں کیا تھا، جیسا کہ احادیث صحیحہ مشہورہ کے ذریعہ یہ مضمون ثابت ہو چکا ہے، لہذا اس کے بعد صرف وہ لوگ جہنم میں رہ جائیں گے، جن پر وہاں کا خلود واجب و حتمی ہو چکا ہے اور جن کے لیے وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اور اسی تفسیر کو بہ کثرت علماء نے قدیم و حدیث اختیار کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں اکابر صحابہ، تابعین وائمہ سے اقوال غریبہ نقل ہوئے ہیں اور ایک حدیث غریب طبرانی کبیر میں بھی وارد ہے، مگر اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم!

قتادہ نے کہا کہ اس آیت کے استثناء کا علم حق تعالیٰ ہی کو زیادہ ہے سدی نے کہا کہ یہ آیت قول باری تعالیٰ خالدین فیہا ابداء کے ذریعہ منسوخ ہوگی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۶۰/۲۱)

علامہ محدث و مفسر آلوسیؒ نے لکھا:۔ جہنم میں خلود کفار ان مسائل میں سے ہے جن پر اہل اسلام کا اجماع ہوا ہے، اور مخالف کا کوئی وزن و اعتبار نہیں، قطعی دلائل (خلود کے) حد شمار سے زیادہ ہیں، اور مخالف کے پیش کردہ بہت سے آثار و اخبار کسی ایک قطعی دلیل کے بھی برابر نہیں ہو سکتے اور آیت میں چونکہ بہت سی وجوہ کا احتمال ہے اس لئے مخالف کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں مل سکتی (اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) اور آیت کے بارے میں نسخ کے دعوے کی بھی ضرورت نہیں، جو سدی نے کیا ہے بلکہ ایسے امور میں نسخ کا جاری کرنا درست بھی نہیں معلوم ہوتا۔ (روح المعانی ۶/۱۲)

خالدین فیہا مادامت السموات والارض پر حضرت العلامة المحمدی المفسر الشیخ ثناء اللہ پانی پٹی نے لکھا:۔ ضحاک نے کہا کہ مراد یہ ہے جب تک جنت و نار کے آسمان و زمین رہیں گے تب تک ان میں رہیں گے، اہل معانی نے کہا عادیۃ اہل عرب اس سے مراد تابدید و بقیۃ ہی لیتے ہیں، الاما شاء ربک پر لکھا:۔ بظاہر اس سے انقطاع استقرار مفہوم ہوتا ہے جس کی تائید حضرت ابن مسعود و ابی ہریرہؓ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ آئے گا جس میں کوئی نہ رہے گا صوفیہ میں سے شیخ محی الدین بن العربیؒ بھی اس کے قائل ہوئے ہیں، لیکن یہ قول اجماع و نصوص کی وجہ سے مردود ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا فی العذاب ہم خالدون (وہ عذاب میں ہمیشہ رہیں گے) اور طبرانی، ابونعیم و ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ اگر اہل جہنم سے کہا جاتا کہ تم اس میں بقدر تعداد ہر ذرہ و حصاة رہو گے، تب بھی وہ خوش ہوتے (کیونکہ ہمیشہ کے عذاب سے تو بہت کم ہی ہوتا) اور اگر اہل جنت سے کہا جاتا کہ تم بقدر

تعداد کل ذرات و حصات رہو گے تب بھی وہ غمگین ہوتے (کیونکہ ہمیشگی کے لحاظ سے وہ زمانہ بھی بہت کم ہوتا) لیکن ان کے لئے ابدیت ہمیشگی کا فیصلہ کر دیا گیا۔

طبرانی کبیر و حاکم نے حکم صحت کر کے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے اُن کو یمن بھیجا تو وہاں جا کر انہوں نے لوگوں سے کہا: اے لوگو! میں تمہاری طرف رسول اکرم ﷺ کا قاصد ہو کر خبر دے رہا ہوں کہ اس زندگی کے بعد خدا کی طرف لوٹنا ہے پھر جنت ملے گی یا جہنم اور ہمیشگی کی زندگی ہوگی بلا موت۔ کہ، اور اقامت ہوگی بلا کوچ کے، ایسے اجسام میں جن کو کبھی موت نہ آئے گی، اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جب اہل جنت بہشت میں اور اہل النار دوزخ میں داخل ہو جائیں گے تو ان کے درمیان میں ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہو کر پکار دے گا کہ اے اہل نار اب کبھی موت نہ آئے گی، اور اے اہل جنت کبھی موت نہیں، ہر شخص اپنے اپنے مقام میں ہمیشہ رہے گا بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی یا اهل الجنة خلود ولا موت ویا اهل النار خلود ولا موت وارد ہے، نیز حدیث ذریعہ موت اور نداء یا اهل الجنة لا موت ویا اهل النار لا موت والی حدیث حضرت ابن عمرؓ، والی سعید سے بخاری و مسلم میں ہے حاکم نے ابو ہریرہؓ سے بھی تخریج کر کے تصحیح کی ہے۔

علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے قول مندرجہ بالا کا مطلب اہل سنت کے نزدیک یہ ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ اس میں کوئی شخص اہل ایمان میں سے باقی نہ رہے گا (یعنی وہ حصے جہنم کے خالی ہو جائیں گے، جہاں اہل ایمان عصاة تھے) لیکن کفار جن حصوں میں ہوں گے، وہ سب ہمیشہ بھر سے نہیں گے اور میں نے لا بٹین فیہا احقبا کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ وہ بھی اہل قبلہ میں سے اہل اہواء کے حق میں ہے۔

اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا: چونکہ خلود کفار فی النار پر اجماع ہے، اس لئے آیت خالدین سے استثناء کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ اس کا مطلب کیا ہے، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل النار کفار کو جحیم سے جحیم کی طرف نکالا جائے گا (یعنی آگ کے عذاب سے گرم کھولتے ہوئے پانی کے عذاب کی طرف) اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا، بغوی نے تفسیر یطوفون بینہا و بین حمیم آن میں لکھا کہ وہ حمیم و جحیم کے درمیان دوڑتے رہیں گے جب آگ کے عذاب کی شدت کی تاب نہ لا کر فریاد کریں گے تو ان کو حمیم کے عذاب میں بھیج دیا جائے، قال تعالیٰ وان یستغیثو ایفاثوا لہم کالمہل یا آگ سے زمہریر کی طرف منتقل کر دیا جائیگا، بخاری و مسلم میں ہے کہ دوزخ کی شکایت پر اس کو دوسانس لینے کی اجازت دی گئی، سخت گرمیوں میں اس کے گرم سانس کا اور سخت سردی میں اس کے سرد سانس کا اثر آتا ہے (معلوم ہوا کہ دوزخ کے گرم و سرد دونوں عذاب نہایت شدید ہوں گے)

بعض محققین نے کہا کہ استثناء کا تعلق صرف بد بخت اہل ایمان سے ہے، جو اپنے معاصی کے سبب دوزخ میں داخل ہوں گے، پھر نکلیں گے، حضرت انسؓ کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ کچھ گھنٹہ مسلمانوں کے عذاب جہنم کی وجہ سے رنگ بگڑ جائیں گے، اس لئے جب وہ وہاں سے حضور اکرم ﷺ کی شفاعت کے بعد نکل کر جنت میں آجائیں گے تب بھی جدا رنگ کے سبب سے ان کا لقب جہنمی ہوگا یہ بھی طبرانی کی روایت میں ہے کہ وہ دعا کریں گے یہ لقب اُن سے ہٹا دیا جائے تو اللہ تعالیٰ اُن کی دعا کو قبول کر لیں گے۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: میری امت کے کچھ لوگوں کو گناہوں کے سبب عذاب ہوگا اور وہ جب تک خدا چاہے گا جہنم میں رہیں گے، پھر اہل شرک ان کو ماردلائیں گے، تمہارے ایمان و تصدیق نے تمہیں کیا نفع پہنچایا؟ (کہ تم بھی ہماری طرح اتنی مدت سے عذاب میں ہو) اس پر حق تعالیٰ فعل خاص فرمائیں گے، اور ہر مومنین کو جہنم سے نکال لیں گے۔ پھر حضور علیہ السلام نے یہ آیت پڑھی ربما یود الذین کفرو ان یتوبوا مسلمین یعنی اس وقت کفار و مشرکین تمنا کریں گے کہ کاش! ہم مسلمان ہوتے۔ اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ گناہ گار مومنوں کے دوزخ میں داخل ہونے اور پھر وہاں سے نکلنے کے بارے میں احادیث درجہ تو اتر کو پہنچی ہیں

(اس لئے ان کے استثناء کا قول بھی کم اہم نہیں ہے۔)

اس کے بعد استثناء سے متعلق اور بھی اہم تحقیقی اشارات کئے ہیں۔ واللہ وہ رحمہ اللہ تعالیٰ (تفسیر مظہری ۵/۵۵)!

سبقیت کا جواب

حدیث میں سبقیت کو شیخ اکبر نے منتهی پر محمول کیا ہے، کہ اس کے تحت عذاب کافر کے لئے بھی ہمیشہ نہ رہے گا، کیونکہ رحمت غضب پر سابق ہوگی، تو بالآخر کافر کا عذاب بھی ختم ہو جائے گا۔

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سبقیت کا مدلول منتهی میں نہیں بلکہ مبداء میں ہے یعنی حق تعالیٰ کے پاس رحمت و غضب میں مسابقت واقع ہوئی تو رحمت غضب سے پہلے آگے بڑھ گئی اور اس جانب سے غضب پر مقدم ہو گئی، اسی لئے رحمت کا انشاء جو دو عطاء ہے کہ وہ بغیر کسی سبب و استحقاق کے بھی آجاتی ہے، بخلاف غضب کے کہ وہ صرف معاصی پر اترتا ہے اور ارتکابِ مینات کا انتظار کرتا ہے، اور توبہ سے غفلت و اعراض، نیز گمراہی و کج روی کے تسلسل و تہادٰی کے سبب سے وارد ہوتا ہے، پس غضب جب بھی آتا ہے مہلت کے ساتھ آتا ہے لہذا رحمت کا تقدم جانب مبداء میں ہی ظاہر ہوگا، جس کو شیخ اکبر نے دوسری جانب میں لیا اور مخالفت جمہور پر مجبور ہوئے۔

مراحم خسروانہ! دوسرے یہ کہ رحمت والا قاعدہ سارے قواعد و ضوابط پر فوقیت رکھتا ہے، گویا وہ بادشاہی خصوصی اختیارات کی طرح ہے اسی لئے استواء علی العرش کی شان بتلاتے ہوئے، صفت رحمت کو نمایاں کیا گیا ہے اور فرمایا الرحمن علی العرش استوی، پس جس طرح حسی اعتبار سے عرش تمام جہانوں سے اوپر ہے، اسی طرح صفت رحمت بھی سب سے اوپر ہے، اور سب کچھ حق تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آگیا اسکے برخلاف اگر قہار کا استواء علی العرش ہوتا (والعیاذ باللہ من قہرہ و جلالہ) تو ساری چیزیں صفت قہر کے تحت آجاتیں، اور روئے زمین پر کوئی مخلوق بھی اطمینان و سکون کا سانس نہ لے سکتی۔

ایک واقعہ! اس موقع پر حضرتؒ نے سنایا کہ شیخ عبد اللہ تسریؒ سے ابلیس نے مناظرہ کیا، کہا کہ تم کہتے ہو مجھے جہنم میں عذاب دیا جائے گا، لیکن ایسا نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے ورحمتی وسعت کل شیء، کیا میں شیئی نہیں ہوں؟ اگر ہوں تو رحمت خداوندی کے تحت کیوں داخل نہ ہوں گا؟ علامہ تسریؒ نے جواب دیا کہ رحمت تو ان لوگوں کے لئے ہے جو نماز پڑھتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، خدا پر ایمان رکھتے ہیں، اور تم ان میں سے نہیں ہو، ابلیس اس جواب پر ہنسا اور کہنے لگا، خوب! میں تو تمہیں عالم و عارف سمجھتا تھا، مگر تم تو کچھ بھی نہیں جانتے تم نے حق تعالیٰ کی صفات مطلقہ کو مقید کر دیا، جس طرح اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے، وخالق علی الاطلاق ہے ایسے ہی رحیم علی الاطلاق بھی ہے، اور تم اس کی صفات رحمت مقید کر رہے ہو، اس پر شیخ خاموش ہو گئے، اور (اس وقت) جواب نہ ہو سکا لیکن میں کہتا ہوں کہ ابلیس لعین اس دلیل سے بھی مستحق رحمت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس آیت میں صرف وسعت صفت رحمت کا بیان ہے، وسعت حکم رحمت کا نہیں (کہ رحمت کا حکم سب چیزوں کے لئے کر دیا گیا ہو) اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے کہیں کہ اس مکان میں نو ہزار آدمی آسکتے ہیں، یعنی اتنے آدمیوں کی گنجائش ہے خواہ داخل ایک بھی نہ ہو، کیونکہ بتلانا تو گنجائش کا ہے یہ نہیں کہ بالفعل اتنی تعداد کے اس مکان میں داخل و موجود ہونے کا حکم کر دیا گیا، پس رحمت خداوندی میں بھی سارے جہانوں اور ان کی موجودات کی گنجائش ہے اور اس لعین کی بھی ہے، اسی لئے اگر وہ اس میں داخل نہ ہونا چاہتا تو اس میں کوئی تنگی و رکاوٹ نہ پاتا، لیکن اس بد بخت نے تو خود ہی اپنے آپ کو اس سے روک لیا اور داخل نہ ہوا تو اس میں رحمت کا کیا تصور؟

قال تعالیٰ انزل مکموھا وانتم لها کارھون؟ (سورہ ہود آیت ۲۸)

(کیا ہم زبردستی کر کے تم سے اس نور ہدایت و رحمت کا اقرار کر سکتے ہیں، جس سے تم بیزار ہو)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ذبح موت خلود اور ہمیشہ کے لئے عدم فنائے فریقین (اہل جنت و نار) کا اعلان ہے، پھر بھی اہل جہنم کے بارے میں سات اقوال ہو گئے، ایک ان میں سے غیر مشہور یہ بھی ہے کہ وہ احقاب کی مدت طویلہ کے بعد (جس کو خدا ہی جانتا ہے) متعدد دفنا ہو جائیں گے، لیکن میں فنا یا عدم کی بات نہیں مانتا، البتہ استثناء کا قائل ہوں جو قرآن مجید میں ہے الا ماشاء ربک پھر اسکا مصداق کیا ہے؟ اس کو بھی علم خداوندی پر محمول کرتا ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ وہ فناء ہے یا کچھ اور؟

پس میرا اعتقاد تو خلود ہی کا ہے جیسا کہ نص قرآنی سے ثابت ہے، اور استثناء کا بھی قائل ہوں، جس کی تصریح ہے، لیکن اسکی تفسیر و تفصیل نہیں کرتا، بلکہ اس کے ابہام کے باوجود اس پر ایمان رکھتا ہوں، جو کچھ مراد ہے وہ خدائے عزوجل کے پاس ہے اور اس بارے میں حضرت عمرؓ ابن مسعود ابو ہریرہؓ سے جو کچھ منقول ہوا ہے غالباً اسکی اصل گنہگاروں کے متعلق ہے، اور جن کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفار کے حق میں ہیں وہ میرے نزدیک از قبیل خطا رواۃ ہے۔

نطق عثمانیؒ! حضرت علامہ محدث و مفسر مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا:۔ مطلب یہ ہوا کہ اشیاء دوزخ میں اور سعداء جنت میں اس وقت تک رہیں گے جب تک آخرت کے زمین و آسمان باقی رہیں، (یعنی ہمیشہ) مگر جو چاہے تیرا رب تو موقوف کر دے وہاں ہمیشہ نہ رہنے دے، کیونکہ جنتیوں اور دوزخیوں کا خلود بھی اسی کی مشیت و اختیار سے ہے، لیکن وہ چاہ چکا کہ کفار و مشرکین کا عذاب اور اہل جنت کا ثواب کبھی موقوف نہ ہو گا چنانچہ فرمایا:۔ وما ہم بخارجین من النار (بقرہ رکوع ۲۰) یریدون ان یخرجوا من النار وملهم بخارجین منها (مائدہ رکوع ۶) لا یخفف عنهم العذاب ولا هم ینظرون (بقرہ رکوع ۱۹)

ان الله لا یغفر ان یشرک به وبغفر ما دون ذلك لمن یشاء (نساء رکوع ۱۸) اسی پر تمام اہل اسلام کا اجماع رہا ہے، اور ہمارے زمانہ کے بعض نام نہاد مفسرین نے جو کچھ اس کے خلاف چیزیں پیش کی ہیں وہ یا روایات ضعیفہ و موضوعہ ہیں یا اقوال غریبہ ماؤلہ یا بعض آیات و احادیث ہیں جن کا مطلب کو تاہ نظری یا بد فہمی سے غلط سمجھ لیا گیا ہے الخ (فوائد عثمانی ۳۰۲)

سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!

شب معراج کی سیر جنت و مشاہدہ جہنم کا حال مختصر کر کے آگے بڑھنا تھا، کہ سیرۃ النبی جلد چہارم (تالیف حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ) میں جزاء و سزا کے تحت دوزخ کا بیان پڑھا، جو ۶۰ بجے سے ۸ بجے تک پھیلا ہوا ہے، اسکو پڑھ کر تکلیف اس لئے ہوئی کہ سیرۃ النبی ایسی معیاری و تحقیقی اہم اسلامی تالیف میں اس قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے والا مواد موجود ہے اور اس کی اصلاح اب تک نہیں کی گئی، اس عظیم الشان کتاب کی گر افندہ افادیت و جامعیت ہمارے نزدیک بھی مسلم ہے اور اس کی مقبولیت نیز دوسری زبانوں میں اسکے تراجم و اشاعت سے بڑی مسرت بھی ہے مگر اسی قدر اس امر سے تکلیف بھی کہ جن خیالات و نظریات سے خود حضرت سید صاحبؒ نے اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا اور اس کو شائع بھی کرویا تھا اس کی روشنی میں غلط مقامات کی اصلاح و تصحیح نہیں گئی ہے اور کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن پہلے غلط نظریات رجوع شدہ ہی کے ساتھ شائع ہو رہے ہیں۔ حضرت سید صاحبؒ کے علم و فضل، تقویٰ و دیانت، جذبہ احقاق حق و ابطال باطل وغیرہ خصوصیات سے کون واقف نہ ہوگا، راقم الحروف کو بھی ہمیشہ اس کا اعتراف رہا، اور اسی لئے سیرۃ النبی پر (حسب خواہش سید صاحبؒ) مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی رحمہ اللہ نے مفصل تبصرہ لکھا، تو احقر نے مولانا موصوف کو اس کی اہم اغلاط اور فروگزاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی تھی، تاکہ تبصرہ و نقد کا صحیح حق ادا ہو جائے، مگر موصوف کچھ اس قدر حضرت سید صاحبؒ کی شخصیت سے مرعوب و متاثر تھے کہ کھل کر کچھ نہ لکھ سکے، اس کے بعد احقر نے حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی دام ظلہم کو توجہ دلائی تو انہوں نے حضرت سید صاحبؒ کو اس

بارے میں اپنے طریقہ پر متوجہ کیا گیا ہوگا (جس کی تفصیل معلوم نہ ہو سکی تاہم) کچھ عرصہ کے بعد حضرت مولانا موصوف نے مجھے اطلاع بلکہ خوش خبری دی کہ حضرت سید صاحب نے بہت سی چیزوں سے رجوع کر لیا ہے، پھر رجوع کی ایک عبارت بھی معارف میں چھپ گئی، اور میں مطمئن ہو گیا کہ سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشنوں میں اصلاح ہو گئی ہوگی۔

میرے پاس اس وقت مجلس علمی کا نسخہ تھا، جس میں محدث مقامات پر نشانات بھی لگائے تھے، اس کے بعد کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور اب ۲-۳ سال قبل تالیف انوار الباری کی ضرورت سے کتابیں خریدی گئیں تو مکمل سیرۃ النبی بھی منگائی گئی، اور اس وقت بظاہر یہ آخری ایڈیشن بار چہارم کا مطبوعہ ۱۹۵۹ء (م ۱۳۷۷ھ) میرے پاس ہے، کیونکہ آخری ایڈیشن ہی لکھ کر طلب کیا گیا تھا۔ اب تک کئی جگہ مراجعت کی اور یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ رجوع شدہ اغلاط اب بھی موجود ہیں اور رفتائے دارالمصنفین نے اصلاح و ترمیم کا کوئی خیال نہیں کیا، اگرچہ میں اس کا ممنون ہوں کہ ادارہ نے میری دوسری بار کی درخواست پر سید صاحب کے رجوع و اعتراف شائع شدہ معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء کی نقل مجھے بھیج دی ہے۔

ضرورت ہے کہ اگر سیرۃ النبی پر نظر ثانی کر کے اس کی رجوع شدہ اور دوسری فروگزاشتوں کی اصلاح نہ ہو سکے تو کم از کم یہ شائع شدہ رجوع تو ضروری اس کے ساتھ چھپ جایا کرے، اس موقع کی مناسبت سے اس کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

کتابوں اور مضمونوں کے ہزار ہا صفحات اتنے دنوں (چالیس سال کے عرصہ) میں سیاہ کئے گئے، کہا نہیں جاسکتا کہ کہاں کہاں حق کا ساتھ چھوٹا ہے، اور کس کس باطل کی تائید میں قلم نے لغزش کی ہے۔ خاکسار ہچمدان علی الاعلان اپنی ان تمام غلطیوں سے جو دانستہ یا نادانستہ حق کے خلاف ہوئی ہوں، صدق دل سے توبہ کرتا ہے، اور اپنے قصور کا اعتراف اور اپنی ہر اس رائے سے جسکی سند کتاب و سنت میں نہ ہو، اعلان برائت کرتا ہے، وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کر دی ہے، مثلاً معراج بحالت بیداری و بحسم ہونے پر قرآن مجید سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہیں مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی توفیق سے صحیح دلیل سمجھا دی، تو دوسرے ایڈیشن میں اس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کر دی۔

اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھا گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی، اور اب بحمد اللہ کہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔ چند اور مسائل میں اپنے رجوع کا ذکر کر کے آخر میں لکھا:-

اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا ہو جس نے میری وجہ سے ان مسئلوں میں میری رائے اختیار کی تو اس کی خدمت میں عرض ہے کہ وہ اس میرے رجوع اور تصحیح کے بعد اپنی غلطی سے رجوع کرے اور صحیح امر اختیار کرے، علمائے سلف میں اپنی رائے سے رجوع اور ترجیح قول ثانی کا رواج عام رہا ہے، یہ ان ہی کا اتباع حق ہے۔ والحق احق ان يتبع والسلام علی من اتبع الهدی (معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء)۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہو گیا کہ حضرت سید صاحب کی تحقیق آخر میں وہ نہ رہی تھی جو پہلے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے اتباع میں اختیار کی تھی، بلکہ وہ جمہور کی رائے کو اصوب مان چکے تھے، مگر موجودہ مطبوعہ و شائع شدہ سیرۃ النبی میں فنائے نار کی بحث پڑھ کر ہر شخص یہی سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ سید صاحب فنائے نار کے مسلک کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے ہم اسکی غلطی واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں واللہ الموعود۔

۶۰/۳ میں لکھا گیا کہ آیت ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلمهم يرجعون (سجدہ رکوع ۲) سے معلوم ہوا کہ عذاب الہی کا مقصد انتقام اور نفس سزا اور عقوبت نہیں بلکہ شریعت کو راست پر لانا ہے، اس کی رائج تفسیر یہ ہے

کہ دنیا کے مصائب و پریشانیاں وغیرہ چھوٹا عذاب اس لئے انسانوں پر ڈالا جاتا ہے کہ وہ معاصی اور کفر و شرک سے باز آجائیں اور آخرت کے عذاب اکبر سے محفوظ ہوں، لہذا اس سے عذاب اخروی کو بھی نفس سزا اور عقوبت کی مد سے خارج کرنا درست نہ ہوگا۔

آگے ۶۰ میں دوسرا عنوان عذاب برزخ بھی کفار ہے اس کے تحت اسمت محمدیہ کے لئے برزخ کی تکالیف کا کفارہ ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے مطلق عذاب کا خواہ وہ کفار پر ہو، کفارہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ آگے خود لکھا کہ حشر میں کفار کہیں گے کہ ہمیں بھی نیک بخت مومنوں کی طرح حشر و نشر اور بعد کے عذاب سے بچالیا جائے تو اس پر ان کو جواب ملے گا: النار مثواکم خالدین فیہا الا ماشاء اللہ (انعام) اس جواب کا مطلب یہ بتلایا کہ ابھی تمہارا دورہ عذاب ختم نہیں ہوا ہے اور تمہاری پاکیزگی ابھی کامل نہیں ہوئی ہے، اس لئے ابھی اس دوسرے عالم کا عذاب بھی تم کو سہتا ہے، پھر جب خدا چاہے گا، تم کو اس سے نجات دے گا، اس کا ہر کام علم و حکمت پر مبنی ہے، اس کے علم و حکمت اور مصلحت کا جب تقاضہ ہوگا تم کو نجات ملے گی (سیرۃ النبوی ۶۳/۲)۔

آگے تیسرا عنوان ہے عذاب دوزخ کفارہ گناہ پھر وہ آیات پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو رحمت کیلئے بنایا ہے، عذاب کے لئے نہیں، پھر جو تھا عنوان لائے: دوزخ قید خانہ نہیں، شفا خانہ ہے اور ۷۲ میں یہ عنوان بھی آگیا: گویا دوزخ بھی ایک نعمت ہے جس کے ثبوت میں سورہ رحمان کی آیات پیش کی گئیں، کہ آخرت کا عذاب بتلا کر نعمت جتنائی گئی، حالانکہ مفسرین نے تصریح کر دی ہے کہ بیان عذاب کے بعد فیای آلاء الایہ کا مطلب یہ ہے کہ مجرموں کو سزا دینا بھی وفاداروں کے حق میں انعام ہے اور اس سزا کا بیان کرنا تاکہ لوگ سن کر اس جرم سے باز رہیں یہ مستقل انعام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں: ہر آیت میں نعمت جتنائی، کوئی اب نعمت ہے اور کسی کی خبر دینا نعمت ہے کہ اس سے بچیں (فوائد عثمانی ۶۹۱)۔

۷۳/۲ میں آیات سورہ رحمن نقل کر کے لکھا گیا: ان آیتوں کی تفسیر کسی پہلو سے بھی کیجئے، یہ بات بہر حال ماننی پڑے گی کہ قیامت اور دوزخ کے ہولناک احوال مجرموں کے حق میں نعمت ہیں، اس لئے بھی کہ دنیا میں وہ ان کے ڈر سے برائیوں کو چھوڑ کر راہ راست پر آتے ہیں اور اس لئے بھی کہ آخرت میں وہ ان ہی کے ذریعہ سے اپنے گناہوں کے نتائج بد سے بری ہو کر بہشت ربانی کی رونق بن سکیں گے یہاں جن مجرموں کا عذاب بیان ہوا ہے، ان سے مراد گناہگار مومن بندے نہیں ہیں ایسا ہوتا تو صاحب سیرت کی بات درست بن سکتی، کیونکہ خود ان آیات ہی میں ہے **هذه جہنم التي یکذب بہا المجرمون** کیا ممکنہ یہ جہنم بھی مومن کا فعل ہو سکتا ہے؟ اس لئے بالکل ظاہر ہے کہ مراد مجرم کفار و مشرکین ہیں، پھر ان کے بہشت ربانی کے لائق بننے کا مطلب ہوگا؟ کفار کے بہشت میں جانے کے تو شیخ اکبر، ابن تیمیہ، وابن قیم بھی قائل نہیں ہیں۔

۷۴/۲ میں عنوان ہے دوزخ میں رحمت الہی کا ظہور اور نجات اس کے تحت کلمہ گو گناہگار مومن بندوں کی نجات آیات و احادیث سے بیان کی ہے، مگر عنوان اس کے بجائے بعض اہل جہنم کے لئے رحمت الہی کا ظہور و نجات ہو تو بہتر ہے، کیونکہ رحمت الہی کا ظہور دوزخ کے اندر نہ ہوگا لیکن مصنف کے ذہن میں چونکہ دوزخ کا مرتبہ مظہر قہر و غضب کا نہیں بلکہ شفا خانہ کا ہے، اس لئے ایسا عنوان لکھا ہوگا۔

۷۹/۲ میں عنوان آیا: کیا دوزخ کی انتہا ہے؟ اور لکھا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت عمومی کے قائلوں کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، گویا جمہور سلف و خلف کو مصنف نے اللہ تعالیٰ کی رحمت عمومی کے قائلوں میں بھی شامل نہیں رکھا اس پر ایک بڑا حاشیہ بھی دیا ہے، جس میں اختلاف کی تفصیلات دی ہیں، اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ میں نے اس باب کو بہت ڈرتے ڈرتے لکھا ہے کہ اس میں اجمال الہی کی تصریح کا جرم عائد ہوتا ہے، معلوم نہیں بہت ڈرتے ڈرتے نہ لکھتے تو اور کیا کچھ لکھ جاتے، آخر میں یہ بھی لکھا: اگر یہ اختیار کردہ پہلو حق نہ ہو تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے اور توبہ کی توفیق بخشے اور اپنی مراد کا دروازہ مجھ پر کھول دے

خدا کا لاکھ لاکھ شکر کہ اس نے حضرت سید صاحبؑ کی مذکورہ دعا قبول کی اور انہوں نے حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے اختیار کردہ تفرد کو چھوڑ کر جمہور کے مسلک کو حق مان لیا اور رجوع بھی شائع کر دیا، یہ اور بات ہے کہ سیرۃ النبی شائع کرنے والوں نے اُن کے رجوع کو اہمیت نہ دی، اور افسوس ہے ایسی بڑی غلطی حضرت سید صاحبؑ کی طرف منسوب ہو کر برابر شائع ہو رہی ہے، جس کی اصل وتر جموں سے نہ معلوم کتنے لوگوں کو مسلک حق سے دوری ہو رہی ہوگی۔

بحث بہت لمبی ہوتی جا رہی ہے، ورنہ میں ان تمام دلائل کی بھی تردید کرتا جو نائے نار کے لئے پیش کئے گئے ہیں مختصر گزارش ہے کہ جس جہنم کو شفا خانہ کی حیثیت دی جا رہی ہے کیا وہ واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ اسکا فیصلہ خود اس کے خالق و مالک کے ارشادات کے ذریعہ کرایا جائے تو بہتر ہے۔

عذابِ جہنم اور قرآنی فیصلہ

- (۱) جہنم کو قرآن مجید میں کئی جگہ بئس الفصید (بڑا ٹھکانا) فرمایا گیا ہے۔
- (۲) اعتدنا لمن کذب بالساعة سعیرا (فرقان) میں آگ کا جیل خانہ بتلایا ہے۔ (فوائد عثمانی ۳۶۷)
- (۳) ان الذین کفروا و ماتوا و هم کفار آلا یہ (بقرہ) جن لوگوں نے کفر کیا اور اسی حالت کفر پر مر گئے، ان پر اللہ تعالیٰ کی فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہوگی، وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے، ان کا عذاب کبھی ہلکانہ ہوگا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی۔
- (۴) ولہم عذاب مقیم (مائدہ) ان کے لئے ہمیشہ قائم رہنے والا عذاب ہوگا۔ انہ من یشرک باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنة و ما واه النار (مائدہ) شرک کرنے والے پر جنت حرام ہوگی، اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا۔
- (۵) اہل جہنم کفار و مشرکین کی فریاد پر ارشاد ہوگا: اخسئوا فیہا و لاتکلمون (سورہ مومنون) پڑے رہو پھٹکارتے ہوئے اور ہم سے بات مت کرو۔

- (۶) لاتدعوا الیوم ثبورا و احذوا و ادعوا ثبورا کثیرا (فرقان) مت پکارو آج ایک مرنے کو اور پکارو بہت سے مرنے کو۔
- (۷) فذوقوا عذاب الخلد (سجدہ) (چکھو عذاب سدا کا) کلمات ادا و ان یشربوا منها و اعیدوا فیہا (سجدہ) جب بھی وہ جہنم سے نکلنا چاہیں گے اسی میں لوٹا دیئے جائیں گے۔
- (۸) والذین کفروا لہم نار جہنم الآیہ (فاطر) کفار کے لئے جہنم کی آگ ہے، نہ تو ان کا بالکل قصہ ہی تمام کر دیا جائے گا کہ مر جائیں اور نہ مزا میں ہی کمی کی جائے گی۔

- (۹) فی سموم و حمیم الآیہ (واقفہ) اصحاب شمال کے لئے تیز بھاپ، جلتا پانی، اور دھوئیں کا سایہ ہوگا۔ لاکلون الآیہ سخت بھوک میں سینڈھ کے درخت سے پیٹ بھریں گے، اور اس پر گرم گرم جلتا ہوا پانی پینیں گے، انصاف کے دن ان کی مہمانی اسی شان سے مناسب و موزوں ہوگی، کیونکہ ہم نے ہی تو ان کو پیدا کیا تھا، پھر بھی ہمارے قائل ہو کر نہ دیئے (بلکہ غیروں کا دم بھرتے رہے، اُن ہی کے لئے جئے اور ان ہی کے لئے مرے)۔

- (۱۰) فحقا لاصحاب السعیر (ملک) اب دفع ہو جائیں دوزخ والے، ان کے لئے جوار رحمت میں کہیں ٹھکانہ نہیں۔

- (۱۱) کلا انها لظی نزاعۃ للشوی (معارج) وہ تپتی ہوئی آگ ہے، جہنم کی کھینچ لینے والی کلیجہ کو۔

- (۱۲) وما ادراک ما سقر لا تبقی ولا تذر لواحة للبشر علیہا تسعة عشر الآیہ (مذثر) وہ آگ کیسی ہے؟ دوزخیوں کی کوئی چیز باقی نہ رہے گی، بدن کی کھال جھلس کر حلیہ بگاڑ دے گی، جس پر انیس فرشتے مقرر ہیں (یہ انیس افسر۹ اتم

کے عذاب پر مقرر ہوں گے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں ان کی تفصیل لکھی ہے)

(۱۳) انہا ترمی بشور کالقصر (مرسلات) وہ جہنم کی آگ محل جیسے اونچے شرارے پھینکتی ہے۔ ہذا یوم لا ینطقون

(مرسلات) اس دن تکذیب کرنے والے کفار کا بہت بُرا حال ہوگا نہ ان کو بولنے کی اجازت ہوگی نہ معذرت کرنے کی۔

(۱۴) لا یزوقون فیہا بردا الا یہ (نباء) جہنم میں نہ ٹھنڈک کی راحت پائیں گے نہ کوئی خوشگوار چیز پیئے کوٹے گی، بلکہ گرم

پانی ملے گا کھولتا ہوا جس کی سوزش سے منہ جھلس جائیں گے، اور آنتیں کٹ کر پیٹ کے باہر آجائیں گی، اور دوسری چیز پیپ ملے گی۔ جو دوزخیوں کے زخموں سے نکل کر رہے گی۔

غرض قرآن مجید میں جہاں بھی جہنم کا ذکر ہوا ہے، بطور مظہر غیظ و غضب و قہر و جلال خداوندی ہوا ہے اس کو شفا خانہ سے تعبیر کرنا بالکل قلب موضوع ہے، کیونکہ شفا خانہ تو رحمت و شفقت کی جگہ ہے اسی لئے وہاں کے خدام و تیمارداروں کا نہایت خوش خلق اور رحم دل ہونا ضروری ہوتا ہے کہ بیماری کی تکالیف کو بھی راحت و آرام سے بدل دیں، ہمارے نزدیک تو جہنم کو قید خانہ کہنا بھی اس کو کم درجہ دینا ہے کیونکہ اس میں قید و بند اور مشقت مقررہ کے علاوہ ہر قسم کے انسانی حقوق و مراعات دی جاتی ہیں۔

وجہ یہ کہ ایک انسانی حکومت اور اس کے قوانین کی بغاوت پر صرف اتنی ہی سزا دی جاسکتی ہے، لیکن احکم الحاکمین رب العالمین جل و علا کی حکومت مطلقہ عالیہ سے بغاوت وہ جرم ہے جس کی سزا جہنم کا دائمی وابدی عذاب ہی ہو سکتا ہے اسکے وفادار و اطاعت گزار بندے حزب اللہ بن کر خیر البریہ (بہترین خلایق و مخلوقات) کہلائے اور نعیم ابدی و رضوان دائمی سے بہرہ ور ہوئے، اور اس کے باغی و سرکش بندے حزب الشیطان بن کر شر البریہ (بدترین خلایق) کہلائے اور ابدی عذاب و لعنت کے سزاوار ہوئے، ان کے لئے رحم و کرم کا کیا موقع رہا۔

دونوں فریق کے حسب حال و استحقاق آخرت کی ابدی زندگی گزارنے کے واسطے جو جو مقامات، رقبے اور حدود تجویز کر دی گئیں، ان میں تبدیلی کا سوال ہی نہیں فریق فی الجنة و فریق فی السعیر

آخرت میں ملی جلی آبادی نہ ہوگی، وہاں کفار و مشرکین کی کالونی الگ اور ابراہار و اختیار مومنوں کی کالونی جدا ہوگی و امتاز الیوم ایہا المجرمون (اس آخرت کی زندگی میں مجرموں کو غیر مجرموں سے الگ کر دیا جائیگا) بلکہ دونوں قوموں کے طبقے بھی بہت دور دور اور الگ الگ ہوں گے الایترای ناراعما کا صحیح مصداق اوپر کا طبقہ اہل جنت کا اور نیچے کا جہنم والوں کا ہوگا۔ دونوں طبقوں کے درمیان کروڑوں اربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگی، تاہم دونوں علاقوں کے رہنے والے ایک دوسرے کو دیکھیں گے، اور گفتگو بھی کر سکیں گے۔ آج ہم ٹیلی ویژن مشینوں کے ذریعہ امریکہ کی آوازیں سنتے ہیں اور بولنے والوں کی صورتیں بھی دیکھتے ہیں، جنت میں مشینوں کی احتیاج نہ رہے گی۔ دنیا کی زندگی میں اگرچہ دونوں فریق اور قومیں ایک ساتھ اور ایک جگہ زمین پر رہتی تھیں، مگر ایک کے اعمال و ارواح کے لئے ہر وقت اوپر کے اپنے طبقے اور وطن میں جانے کی اجازت تھی، دوسرے کے نہ اعمال اوپر جاسکتے تھے، نہ ارواح، لا تفتح لہم ابواب السماء احوال و قرآن دنیا کی زندگی ہی میں بتا دیتے ہیں کہ آئندہ کی زندگی کہاں گزر بنے والی ہے، بیشک اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا، نہ کسی پر سعادتوں کے دروازے بند کرتا ہے، بلکہ انسان خود ہی اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے ہیں، اور جان بوجھ کر راہ سعادت چھوڑ کر راہ شقاوت و بد بختی پر چل کھڑے ہوتے ہیں۔

فالہم فاجورھا وتقواھا، قد افلح من زکھا وقد خاب من دسھا۔ آدمی دنیا دوزخ میں ٹھکانہ بنائے گی اور آدمی جنت کی طرف چلی جائے گی، حدیث قدسی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ھو۔ لا الی الجنة ولا ابالی وھو۔ لا الی النار ولا ابالی (یہ سب جنت

سے نکلے اور جہنم ازل میں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ سے ملاقات جہنم و علاقہ جنت کی تعیین نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین کا ملاقہ جہنم کا ہے اور آسمانوں کے اوپر سدرۃ المنتہی سے عرش اعظم تک جنت کا علاقہ اور اس کے سارے درجات ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف

کے مستحق ہو کر ادھر چلے آئے، مجھے اس کی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے، اور وہ سب جہنم سے تعلق کر کے ادھر رہ گئے، اس کی بھی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ساری دنیا کے لوگ بھی اگر متقی پرہیزگار اور میرے عبادت گزار بن جائیں تو میری خدا کی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا، اور سارے ہی ایک طرف سے بدکار کفار اور فساق و فجار بن جائیں تو میری خدا کی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ **اللہم اجعلنا کلنا من حزبك ومن اهل الجنة ولا تجعلنا مع حزب الشيطان واهل النار، انك سمیع مجیب الدعوات۔**

جنوں کا مقام جنت و دوزخ میں

اگرچہ امام بخاری باب بدء الخلق ۶۵ میں مستقل طور سے باب نكرد الجن و ثوابهم و عقابهم، لائیں گے، تاہم یہاں بھی لکھا جاتا ہے، مطبوعہ حاشیہ بخاری ۶۵ میں کرمانی کا قول اور حضرت امام اعظم و امام مالک کے مناظرہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجر نے وجود جن، اقسام جن وغیرہ تفصیل دے کر ثواب و عقاب کے بارے میں بھی بیان مذاہب و دلائل کیا ہے، اس میں امام اعظم وغیرہ کا قول ثواب جن کے متعلق لکھا کہ وہ مٹی کر دیئے جائیں گے، جمہور کا قول یہ نقل کیا کہ ان کو طامعات کا ثواب دیا جائے گا اس کے قائل ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی و احمد) اور اوزاعی، ابو یوسف، امام محمد بن الحسن وغیرہم ہیں، پھر یہ اختلاف ہوا کہ انسانوں ہی کی طرح جنت میں رہیں گے یا فرق ہوگا؟ ایک قول جو اکثر کا ہے یہ کہ ان ہی کی طرح ہوں گے، دوسرا یہ کہ جنت کے ارد گرد اور نواحی میں رہیں گے، یہ امام مالک وغیرہ کا ہے، تیسرا یہ کہ وہ اصحاب اعراف ہوں گے، چوتھا قول توقف کا ہے ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ طریق ابی یوسف ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہ قول مروی ہے کہ جنوں کو جنت میں ثواب ملے گا لقولہ تعالیٰ ولكل درجات ماعملوا (سب ہی کو اپنے اعمال کے مطابق وہاں کے درجات ملیں گے) الخ (فتح الباری ۷/۲۱۷)

تحقیق یعنی نے بھی جنوں کے بہت سے احوال کی تحقیق کی، پھر ثواب و عقاب کی بحث لائے، اور امام اعظم کا قول لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم یقال لهم کونوا اترا بامثل البہائم نقل کیا، یعنی حساب و کتاب کے بعد صالح مومن جنوں کو ارشاد ہوگا کہ تمہارا تمہارا ثواب یہی ہے کہ جہنم سے نجات مل گئی، اور تم بہائم کی طرح مٹی ہو جاؤ، ابن حزم نے امام صاحب کے علاوہ بواسطہ سفیان ثوری لیث بن ابی سلیم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ کہ جنوں کو ثواب دیا جائے گا، الخ مثل نقل حافظ۔ پھر اس امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ کافر جنوں کو عذاب ضرور ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد و امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ صالح مومن جن نواحی جنت میں مقیم ہوں گے، اور دنیا کے برعکس وہاں جنتی انسان ان کو دیکھیں گے اور وہ انسانوں کو نہ دیکھ سکیں گے، یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے ابن حزم کے برخلاف نقل کی ہے۔

فرشتوں اور جنوں کو دیدار الہی نہ ہوگا؟

شیخ عبدالسلام کی قواعد صغریٰ میں یہ بھی ہے کہ مومن جنوں کو جنت میں رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ شرف صرف مومن انسانوں کو حاصل ہوگا، اور جبکہ ملائکہ کو بھی حاصل نہ ہوگا، تو بدرجہ اولیٰ جنوں کو بھی حاصل نہ ہوگا۔ الخ (عمدہ ۱۸۴/۱۵) طبع منیریہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی رائے بھی یہ تھی کہ مومن جن جنت میں رہیں گے مگر انسانوں کے تابع ہو کر، جس طرح دنیا میں رہتے ہیں کہ ہمارا پس خوردہ کھاتے ہیں اور جنگلوں اور پہاڑوں میں سکونت کرتے ہیں، ہماری طرح آباد علاقوں میں نہیں رہتے، ایسا ہی حال غالباً جنت میں بھی ہوگا، کہ ہمارے مترکہ مطعومات و مشروبات کھایا پیا کریں گے، اور انسانوں کے مترکہ غیر مسکونہ علاقوں (اطراف و نواحی جنت) میں سکونت بھی کریں گے۔ حضرت نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک امام اعظم ابو حنیفہ کی رائے بھی یہی ہوگی، جس کی نقل میں تحریف ہو کر ان کی طرف بالکل انکار اور نفی منسوب ہوئی۔

لہٰذا فرشتوں کے بارے میں شیخ نے اس قول کو طامعات سے فریب لہا ہے۔ مؤلف

عروج مستوی! اوپر ہم محتر حوالوں روح المعانی وغیرہ سے لکھ چکے ہیں کہ عروج مستوی کا درجہ نویں معراج کا تھا، اور عروج عرش کا درجہ دسویں اور آخری معراج کا، اس لئے بعض کتب سیرت میں جو منجائے عروج کا عنوان قائم کر کے صرف سدرۃ المنتہیٰ تک عروج بتلایا گیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے، یہاں بھی مزید وضاحت کی جاتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے باب ماجاء فی قوله عزوجل وکلم اللہ موسیٰ تکلیما (بخاری ۱۱۲۰) میں ثم علابہ فوق ذلك بما لا یعلمہ الا اللہ حتی جاء سدرۃ المنتہیٰ پر لکھا کہ یہاں سیاق و سباق عبارت میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر پہلے ہوتا پھر علابہ الخ ذکر ہوتا (فتح الباری ۱/۳۱۷) معلوم ہوا کہ عروج مستوی کا مرحلہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد پیش آیا ہے۔

تحقیق یعنی نے لکھا:۔ سدرۃ المنتہیٰ اس مقام کا نام اس لئے ہوا کہ ملائکہ کا علم اس تک منتهی ہو جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے اور کوئی نہیں گیا۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا:۔ سدرہ کی اضافت منتهی کی طرف اس لئے ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں تک بندوں کے اعمال اور خلائق کے علوم کی انتہاء ہے، اور اس سے آگے فرشتوں اور رسولوں کو بھی تجاوز کرنے کی اجازت نہیں ملی، بجز نبی اکرم ﷺ کے، اور وہ ساتویں آسمان میں ہے، اور اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے (مرقاۃ ۲۹۹/۵۶۵)۔

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:۔ حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے مفسرین نے کہا کہ سدرۃ المنتہیٰ اس لئے نام رکھا گیا کہ علم ملائکہ وہاں تک منتهی ہوتا ہے، اور اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی نے تجاوز نہیں کیا، اور حضرت ابن مسعودؓ سے نقل ہوا کہ جو اہل خداوندی اوپر سے اترتے ہیں اور جو امور نیچے سے اوپر چڑھتے ہیں وہاں پہنچ کر رک جاتے ہیں (نووی ۱/۹۲)۔

علامہ نوویؒ نے حتی ظہرت لمستوی (پھر مجھ کو اوپر چڑھایا گیا یہاں تک کہ میں مستوی تک پہنچ گیا) کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ قاضی کا یہ قول نقل کیا:۔ حضور اکرم ﷺ کے علو درجہ و فضل و شرف خاص کی یہ بڑی دلیل ہے کہ آپ شب معراج میں تمام انبیاء علیہم السلام سے اوپر کے مرتبہ پر فائز ہوئے اور ملکوت سموات کے مقام خاص تک پہنچے۔ (نووی ۱/۹۳)۔

حافظ نے باب المعراج (بخاری ۵۴۸) میں قوله فلما جاوزت نادانی مناد الخ کے تحت کلمہ کے عنوان سے لکھا:۔ اس روایت کے علاوہ دوسری روایات میں کچھ اور امور کی زیادتی بھی ہے جو آپ نے سدرۃ المنتہیٰ کے بعد دیکھے ہیں (جن کا ذکر اس روایت میں نہیں ہے) ان میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے مستوی پر چڑھ کر قلموں کے چلنے کی آواز سنی، اس زیادتی کا ذکر اول صلوٰۃ میں بھی آچکا ہے (فتح الباری ۱/۱۵۳) یہاں حافظؒ نے اول صلوٰۃ والی حدیث کا حوالہ دیا، حالانکہ وہاں بھی عروج مستوی کا ذکر سدرہ سے پہلے کیا گیا ہے، اور غالباً حافظ نے اسی سے یہ صراحت کی ہے کہ مستوی کا عروج اور وہاں پہنچ کر جن چیزوں کا مشاہدہ ہوا وہ سب سدرۃ المنتہیٰ سے اوپر اور اس کے بعد ہوا ہے، گویا یہاں بھی ضمناً تنبیہ کر دی کہ رواۃ کی ترتیب پر نہ جانا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم!

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوا کہ مستوی کے مقام کے عروج سدرہ کے بعد ہوا ہے، اور سدرہ سے اوپر عروج بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ آگے اس کی مزید تشریح پڑھئے! علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ مستوی کے معنی مصعد کے ہیں یعنی اوپر چڑھنے کی جگہ، شارح علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ دوسرے معنی مکان مستوی کے بھی ہیں یہ دونوں معنی روایت بمستوی کے مناسب ہیں اور روایت لام لمستوی کی صورت میں علامہ محدث توشی خنیؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) نے کہا کہ لام علت کا ہے کہ میں بلند ہوا مستوی کی بلندی کی وجہ سے یا اس کے مشاہدہ و مطالعہ کے لئے، اور احتمال ہے کہ اس کو مصدر سے متعلق مانا جائے یعنی ظہرت ظہور المستوی اور ہو سکتا ہے کہ لام بمعنی الی ہو، جیسے اوجی لہا بمعنی اوجی الیہا ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسے اونچے مقام پر چڑھ گیا جہاں سے ساری کائنات

و موجوداتِ عوالم کو دیکھا اور حق تعالیٰ کے اپنی مخلوقات کے بارے میں جو کچھ بھی اوامر و تدبیرات ہیں وہ بھی مجھ پر ظاہر ہوئے اور یہی وہ منتہی ہے جس سے آگے کسی کو بڑھنے کا موقع نہیں دیا گیا الخ (شرح المواہب ۸۸/۶)۔

صریف اقلام سُننا

حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ میں نے مستوی پر پہنچ کر قلموں کے چلنے کی آوازیں سُنی ملا علی قاریؒ نے لکھا یعنی لکھنے کے وقت قلموں کے چلنے کی جو آواز ہوتی ہے وہ آپ نے سُنی، اور یہ قلم تقدیر ہائے عالم کی کتابت کر رہے تھے، یعنی میں ایسے بلند اور عظیم الشان مقام پر پہنچا جہاں سے تمام کائنات کا مشاہدہ کیا اور تمام اوامر و تدبیر الہیہ پر مطلع ہوا اور یہی وہ آخری مقام تھا جہاں سے آگے کوئی نہیں جاتا، یہی تحقیق ہمارے علماء میں سے بعض شارحین کی ہے الخ (مرقاۃ ۳۵/۵)۔

قاضی عیاضؒ نے بابِ معراج میں ایک فصل کلام و مناجات باری جل ذکرہ کی بھی قائم کی ہے، جس میں ثابت کیا کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام و تکلم سے شرفِ عظیم بخشا تھا، اور چونکہ سید المرسلین علیہ السلام کا درجہ سارے انبیاء و مرسلین سے زیادہ بلند کیا (اور فرمایا و رفع بعضهم درجات) حتیٰ کہ آپ مقامِ مستوی تک پہنچ گئے، اور وہاں ان قلموں کے چلنے کی آوازیں بھی سُنیں جو حق تعالیٰ کے فیصلے اور احکام لکھتے ہیں، ایسی حالت میں آپ کے لئے حق تعالیٰ کا کلام سُننے کو کیونکر مستبعد یا عجیب سمجھا جاسکتا ہے؟ پس پاک و مقدس ہے وہ ذاتِ اقدس و اعلیٰ جس نے جس کو چاہا اپنے خاص کرم و نوال سے نوازا اور مقاماتِ عالیہ میں بعض کے درجات بعض سے زیادہ کر دیئے۔

(شرح شفاء الملاء علی قاری حقی ۳۳/۱ مطبوعہ استنبول ۱۳۱۶ھ)

شرح المواہب میں ہے۔ قاضی عیاض اور علامہ نوویؒ نے کہا کہ قلموں کی آواز فرشتوں کے لکھنے کی تھی جو وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے فیصلہ شدہ امور لوح محفوظ سے نقل کرتے ہیں اور جو کچھ لوح محفوظ میں ہے وہ سب قدیم ہے صرف کتابتِ حادث ہے، اور ظاہر اخبار سے معلوم ہوا کہ لوح محفوظ کی کتابت سے فراغت ہو چکی ہے گویا قلم آسمان و زمین کی پیدائش سے بہت پہلے قدرت کے فیصلے لکھ کر خشک ہو چکے ہیں، اور فرشتوں کے اپنے مصاحف میں لکھنے کی جو آواز سُنی گئی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی اصل کتاب سے نقلیں لی جاتی ہیں، اور اسی میں محو و اثبات ہوا کرتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، یہ تحقیق ابنِ وحیہ کی ہے جس کا اتباع ابنِ المنیر نے کیا ہے اور ان دونوں نے مزید بتلایا کہ اصل لوح محفوظ کی جس سے اس کے علوم لکھے گئے ہیں وہ ازلِ قدم کا علم غیبِ قدیم ہے، جس میں نہ محو ہو سکتا ہے نہ اثبات، کہ اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم۔

صریف اقلام سُننے کی حکمت

اس میں حکمت بالغہ واللہ اعلم یہ تھی کہ حضور علیہ السلام کو مقدوراتِ الہیہ کے بارے میں جفافِ قلم کا علم ہو کر پوری طرح اطمینانِ قلب حاصل ہو جائے اور صرف تقدیر الہی کی طرف ہی تفویض آسان ہو جائے، اسباب کی طرف سے صرف نظر ہو جائے، اور تاکہ اسباب کا استعمال بطورِ تعبد (و تعمیل ارشاد الہی) ہو جائے، بطورِ تعویذ کے اور (عام لوگوں کی طرح) عادی طریق پر نہ ہو، اسی سے توکل کا کمال حاصل ہوتا ہے اور اختلافِ اسباب کے وقت اضطراب کا خاتمہ ہوتا ہے۔

نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت

ان دونوں حضرات (ابنِ وحیہ و ابنِ المنیر) نے وجہ مناسبت یہ لکھی کہ نویں سال ہجرت میں غزوہ تبوک پیش آیا ہے، جس میں حضور

ﷺ یہاں سے اہل سنت کے اس عقیدہ کی صحت کی دلیل بھی معلوم ہوئی کہ وحی و مقادیر کی کتابت لوح محفوظ میں قلموں کے ذریعہ ہو چکی ہے جیسا کہ آیات و احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن ان اقلام کی کیفیت خدا ہی جانتا ہے، لہذا جتنی بات ثابت ہو چکی ہے اس کو اسی طرح ظاہر پر رکھیں گے، تاویل و انکار کے ذریعہ ہیر پھیر نہ کریں گے، اور اس کی کیفیت صورت و جنس کی تعین کو خدا کے علم محیط پر محمول کریں گے۔ (شرح المواہب ۸۸/۶)

علیہ السلام نے مکمل تیاری کے ساتھ تیس ہزار مجاہدین صحابہؓ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے شام کا سفر فرمایا، لیکن چونکہ تقدیر الہی میں فتح شام کا وقت نہ آیا تھا، اس لئے ان سب کو بغیر جنگ و فتح واپس آنا پڑا، چونکہ صرف تقدیر الہی پر اعتماد تھا، اسباب پر نہیں، اس لئے پورے وقار و سکینت کے ساتھ بلا کسی اضطراب اور شکوہ و شکایت کے رضائے الہی پر صابر و شاکر ہوئے۔ (شرح المواہب ۱/۸۹)

عروج عرش! یہ دسویں معراج کا بیان ہے، پہلے روح المعانی و شرح المواہب کے حوالہ سے گزر چکا کہ شب معراج میں سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات کو دس معراجوں کا شرف حاصل ہوا، سات آسمان کا عروج سات معراج تھیں، سدرہ کا عروج آٹھویں معراج تھی جس کی مناسبت آٹھویں سال ہجرت سے شرح المواہب ۸۷ میں محدث ابن المنیر (شارح بخاری شریف) کے حوالہ سے مذکور ہے، نویں معراج مستوی کی تھی جس کی مناسبت نویں سال ہجرت سے اوپر درج ہو چکی ہے، یہ دسویں معراج جو عرش الہی کی طرف تھی، اس کی مناسبت بھی دسویں سال ہجرت سے ظاہر ہے کہ آپ کے تمام مراتب کمال کی تکمیل ہو کر مدارج قرب خداوندی کی تکمیل اور رفیق اعلیٰ کی طرف سفر مقدر ہو چکا تھا، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفات کے وقت فرمایا بھی: **اللّٰهُمَّ الرَّفِیقَ الْاَعْلٰی** (اے بار الہا! اب میں رفیق اعلیٰ کی طرف عروج چاہتا ہوں) اسی دسویں عروج اعلیٰ کے موقع پر دنیا ہی کی زندگی میں حضور علیہ السلام کو دیدار خداوندی کا شرف اعلیٰ و اکمل بھی حاصل ہوا، جو اس دنیا کی زندگی میں اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں ہوا، اگرچہ اس میں اختلاف بھی ہے، مگر ہمارے نزدیک اکثر امت کا فیصلہ ثبوت روایت ہی کا ہے، اور ہمارے سرخیل محدثین ہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (شارح مشکوٰۃ شریف) نے تو یہاں تک فرمایا کہ ہم بغیر روایت کے راضی نہیں ورنہ صرف تکلم مع الحجاب میں کیا شرف ہے؟! پوری بحث آگے آئیگی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

علامہ قسطلانی (شارح بخاری شریف) نے مواہب لدنیہ میں لکھا: شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کمال ادب مع اللہ کی پوری رعایت فرماتے ہوئے، اور مراتب عبودیت کی تکمیل سرانجام دیتے ہوئے، برابر آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ آسمانوں کے حجابات سے گزر گئے، پھر سدرۃ المنتہی سے بھی آگے بڑھ گئے، اور مقام قرب کے نہایت بلند مرتبہ پر فائز ہوئے، جس کی وجہ سے اولین و آخرین پر سبقت لے گئے، کیونکہ کوئی نبی مرسل اور مقرب فرشتہ بھی وہاں تک نہ پہنچا تھا، پھر آگے بھی حجاب پر حجاب اٹھتے چلے گئے اور حضور ایسے مقام سے سرفراز ہوں گے، جس پر سارے اولین و آخرین غبطہ کریں گے، وہاں بھی آپ کی استقامت صراط مستقیم پر ایسے ہی کمال ادب مع اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوگی جیسی یہاں (شب معراج میں) **ما زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَفَى** سے بیان ہوئی ہے الخ (شرح المواہب ۱/۸۷)۔

۱۰۶ میں قول قسطلانی **ولما انتهی الی العرش تمسک العرش باذیالہ** کے تحت علامہ زرقانیؒ نے صاحب کبیلہ الرشاد کا اختلاف نقل کیا ہے۔ جس میں انہوں نے قول ابن المنیر در بارہ عروج الی العرش کو نامناسب کہا اور قزوینی سے روایت **وطه النبی العرش بنعله** اور **وصول الی ذرۃ العرش** کا بے اصل ہونا نقل کیا، نیز ماوراء سدرہ کے اصول کو اخبار ضعیفہ و منکرہ سے بتلایا، اور بعض محدثین نے قزوینی کے جواب مذکور کو صواب بتلا کر کہا کہ اسراء و معراج کی روایات مختصر و مفصل تقریباً چالیس صحابہ سے مروی ہیں، لیکن کسی نے عرش کا

ذکر نہیں کیا اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عرش کو دیکھا ہے۔ بجز روایت ابن ابی الدنیا کے ابو الخارق سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں شب اسراء میں ایک شخص کے پاس سے گزرا جو نور عرش میں چھپا ہوا تھا، میں نے کہا یہ فرشتہ ہے؟ کہا گیا نہیں میں نے کہا کیا نبی ہے؟ کہا گیا نہیں، میں نے کہا پھر کون ہے؟ کہا گیا ایک شخص ہے جس کی زبان ہر وقت ذکر الہی سے تر رہتی ہے، اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے لوگ اس کے ماں باپ کو برا کہیں۔ لیکن یہ حدیث مرسل ہے، جس سے اس باب میں استدلال

۱۰۷ حضرت الشیخ احمد ثمالیؒ نے حاشیہ نسائی شریف ۶/۷۷ میں نقل کیا: **والبعض من اکابر المتأخرین کما شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی یقول اننا نرضی بدون الرئویۃ فیہ والا فای شرف فی التکام مع الحجاب فقط!**

نہیں ہوتا، علامہ زرقانیؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ اوپر کا یہ دعویٰ محل نظر ہے کہ سدرۃ المنتہی سے آگے تجاوز کرنا کسی حدیث ضعیف یا حسن یا صحیح سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جب آپ سدرۃ المنتہی پر پہنچے تو آپ کو ایک بدلی نے ڈھانپ لیا جس میں سب رنگ تھے، وہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیچھے ہٹ گئے، اور خود قزوینی نے بھی اعتراف کر لیا ہے کہ ماوراء السد رہ کر جانے کا ثبوت اخبار ضعیفہ و منکرہ سے ہے (شرح المواہب ۱/۱۰۶)۔

نطق النور! ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی درس بخاری شریف میں الی سدرۃ المنتہی پر فرمایا تھا کہ اسکے اوپر کسی مقرب کا وصول نہیں ہوا لیکن نسائی کی روایت میں ہے کہ آں حضرت ﷺ کو اس سے اوپر بھی کیا گیا ہے، اور جب اوپر ہوئے تو ایک بادل سا سامنے آیا، یہ تجلی الہی تھی، حضرت سمجھ گئے کہ یہ آخری مرحلہ ہے، مجدہ میں گر پڑے۔

تجلی الہی کی حقیقت! فرمایا:۔ اس کو صوفیہ کے کلام میں دیکھو، شیخ اکبر نے فتوحات میں، عارف جامی نے نقد النصوص میں، قاضی القضاۃ ہمدانی نے اپنی کتاب میں اور شیخ عبدالرزاق خاقانی شارح خصوص الحکم نے بھی تشریح کی ہے۔ حضرت مجدد صاحب کلام میں بھی لفظ تجلی آیا ہے مگر اس کی شرح نہیں کی، شیخ محبت اللہ آبادی چشتی کے کلام میں بھی کچھ دستیاب ہو جائے گی، یہ بادل وہی ہے جس کو قرآن مجید میں فرمایا:۔ **هل ينظرون الا ان ياتيه الله في ظلل من الغمام**

قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ سدرہ کے بعد حضور علیہ السلام کو اتنا بلند کیا گیا، جس کو بجز اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا، اُس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھے گمان نہیں تھا کہ مجھ سے بھی اوپر کیا جائے گا، یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے امام ہو کر بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔

محدث ملا علی قاریؒ (شارح شفاء) نے لکھا:۔ یہ روایت دوسری اُس کے منافی نہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کی امامت آسمان پر کی ہے، یا جس میں ہے کہ آپ نے ملائکہ کی بھی امامت کی ہے مسجد اقصیٰ میں۔ (شرح الشفاء، ملا علی قاریؒ ۱/۳۹) پہلے روایت آچکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے آسمانوں پر بھی فرشتوں کی امامت صلوٰۃ فرمائی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ آسمانوں پر انبیاء کی بھی امامت ہوئی ہے، ان سب روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مسجد اقصیٰ میں انبیاء و ملائکہ دونوں کی امامت ایک ساتھ ہوئی ہے، اسی طرح آسمانوں پر بھی ہوئی ہوگی، جنوں اور دوسرے انسانوں (ملاوہ انبیاء) کا ذکر ابھی تک کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ قسطلانیؒ نے شرح المواہب ۱/۱۰۶ میں حضور علیہ السلام کے عرش تک پہنچنے کا ذکر کر کے آگے یہ بھی نقل کیا کہ عرش نے اس وقت زبان حال سے ندا کی:۔ آپ بہترین وقت میں ہیں کہ حق تعالیٰ کی ناراضی اور جملہ مشوشات سے مامون ہیں، میں (ایسے مخصوص و مبارک وقت میں) آپ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے جمال احدیث اور جلال صمدیت پر شاہد بناتا ہوں، میں خود اس کی بارگاہ عالی کی طرف نظمان و مشتاق لبغان و متحسر اور اس کی ذات قدس کے بارے میں حیران و متحیر ہوں کہ کسی طرح اس کی بارگاہ متعالیٰ میں باریابی حاصل کروں، مجھ کو اُس نے اپنی ساری مخلوق سے بڑا پیدا کیا، لیکن اتنی ہی زیادہ بڑی اور سب سے زیادہ میری ہیبت بھی اس کے لئے ہے اور ان سب سے زیادہ ہی میری حیرت بھی ہے، میرے خوف و دہشت کا بد و پیدائش ہی سے یہ عالم تھا کہ میں برابر لرزاں و مضطرب ہی رہا اس پر حق تعالیٰ نے

۱۔ محدث زرقانیؒ شارح المواہب و شارح الموطاء لما لک نے اس کی تشریح میں ابن مردودہؒ کی روایت الی ذرعیث کی کہ ساتویں آسمان وزمین کرسی کے مقابلہ میں اتنے چھوٹے ہیں جیسے ایک ٹھیکرہ بڑے لقا ووق صحراء میں ڈال دیا گیا ہو، اور عرش کی بڑائی کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے اس صحرا کی مذکورہ حلقہ و گھیرے کے مقابلہ میں، اور ابن جریر نے حضرت ابو ذرؓ سے مروی روایت کی کہ ساتویں آسمان کرسی کے مقابلہ میں ایسے ہیں جیسے دراجم کو ڈھال کے اندر رکھ یا جائے، اور کرسی کی حیثیت عرش کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے لوہے کا ایک ٹھیکرہ جو صحراء میں ڈال دیا جائے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کرسی و عرش الگ الگ مخلوق ہیں، اور حسن بصریؒ سے جو نقل ہوا کہ انوں ایک ہیں، وہ صحیح نہیں، اور ان سے نیز دوسرے تابعین اور صحابہ سے بھی صحیح طور سے یہی نقل ہے کہ کرسی عرش سے الگ ہے (شرح المواہب ۱/۱۰۷)۔

میرے قائمہ پر لا الہ الا اللہ لکھ دیا، تو اس کے اسم مبارک کی وجہ سے میرے ارتعاد و ارتعاش میں اور بھی زیادتی ہو گئی، پھر محمد رسول اللہ لکھا تو اس کے بعد میرا قلق و اضطراب ختم ہوا اور مجھے سکون میسر ہوا، آپ کا اسم مبارک میرے سکون کا موجب ہوا تھا، آپ کی رحمتہ للعالمین کے صدقہ میں میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے ان تمام الزامات سے بری قرار دے دیں جو مجھ پر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی شان میں لگائے گئے ہیں، کہا کہ مجھ میں اس ذات بے ہمتا کی سمائی ہے جس کی کوئی مثل و شبیہ نہیں، اور میں اس ذات لا محدودہ کو احاطہ کئے ہوں، جس کی ذات و صفات حد و شمار سے خارج ہیں، بھلا وہ میری محتاج کیسے ہو سکتی ہے۔

اس کا اسم مبارک ضرور رحمن ہے اور استواء اس کی صفت بھی، مگر اس کی ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ متصل واحد ہے، پھر وہ مجھ غیر سے کیونکر متصل ہو سکتی ہے، اگر وہ مجھے نیست و نابود کر دے، تب بھی اس کو ہر طرح کا حق و اختیار ہے، میں خود اس کی قدرت کاملہ کے تحت ہوں، تو میں اس کو کیسے اٹھا سکتا ہوں؟ حضور علیہ السلام نے عرش کے اس معروضہ زبان حال کا جواب بھی بزبان حال ہی دیا کہ اے عرش! اس وقت اپنی داستان رہتے دے اور میری صفت و خلوت کو مکدر نہ کراؤ، اس کے بعد علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ونود تہدلی اور حضرت حق جل مجدہ کی روایت کا بیان کیا ہے، جس کی تفصیل آگے آنے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیثی روایات معراج و اسراء میں اگرچہ عرش کا ذکر صراحتہ نہیں ہے، مگر ایسے کلمات ملتے ہیں جن سے عرش کی طرف عروج ثابت ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے محدث ابن المنیر اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے عروج الی العرش کا ذکر کیا ہے، بخاری شریف کی روایت شریک میں ہے: **ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرۃ المنتهى ودنا الجبل رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين او ادنى**، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس روایت میں جمہور کے خلاف یہ بات ہے کہ سدرہ جمہور کے نزدیک ساتویں آسمان میں ہے، اور بعض کے نزدیک چھٹے میں، اور غالباً عبارت میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، یعنی سدرہ کا ذکر مقدم تھا، پھر علو فوق کا ذکر ہوتا، اور حدیث ابی ذر میں عروج مستوی کا بھی ذکر ہے (وہ بھی ظاہر ہے کہ آسمانوں سے اوپر ہی ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت شریک میں جس علو عروج کا ذکر ہے وہ سدرہ کے اعلیٰ حصوں کے لئے ہو، اور جو گزرا وہ اس کے نچلے حصہ اور جز کا ذکر تھا (فتح الباری ۱۷۱/۳)۔

سدرہ طوبیٰ کی تحقیق

حافظ ابن حجرؒ نے جو دوسرا احتمال لکھا ہے اس کی بھی تائید ملتی ہے، تفسیر مظہری میں ہے، علامہ بغوی نے ذکر کیا کہ: ہلال بن یسار نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ نے میری موجودگی میں کعب سے سدرۃ المنتہی کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ، وہ پیری کا درخت ہے، عرش کی جز میں، اس تک مخلوقات کا علم منتہی ہو جاتا ہے اور اس کے پیچھے سب غیب ہے جس کو بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا۔

بغوی نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سدرۃ المنتہی کا ذکر کرتے ہوئے سنا کہ اس کی ایک شاخ اتنی وسیع ہے جسکے نیچے سو ایک سو برس تک چلتا رہے، اور ایک شاخ کے سایہ میں ایک لاکھ سو آراہم کر سکتے ہیں، اس میں مومنوں کے پروانے بسیرا لیتے ہیں، اور اسکے پھل مکلوں جیسے ہیں، مقاتل نے کہا: وہ ایسا عجیب درخت ہے جس پر انواع و اقسام کے پھلوں کے علاوہ چلنے اور زیورات بھی لدے ہوں گے، اس کا اگر صرف ایک پتہ زمین پر آگرے تو تمام زمین والوں کو روشنی مل جائے اور وہی طوبیٰ ہے جس کا ذکر حق تعالیٰ نے سورہ رعد میں کیا ہے (تفسیر مظہری ۱۱۳/۹)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ میں نے عرش کو پانی پر پیدا کیا، اس میں اضطراب ہوا تو میں نے اس پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھ دیا، جس سے اسکو سکون ہو گیا، یہ روایت اگرچہ موقوف ہے مگر حکم مرفوع ہے کیونکہ ایسی خبر رائے سے نہیں دی جاتی۔

صاحب تفسیر موصوف نے الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبیٰ لهم (سورہ رعد) کے تحت لکھا: علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابوامامہ، ابو ہریرہ اور ابوالدرداء نے فرمایا طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، جو ساری جنتوں پر سایہ فگن ہے۔ حضرت عبید بن عمیر نے کہا کہ وہ جنت عدن کا درخت ہے جسکی جڑ دار النبی ﷺ میں ہے، اور ہر جنتی کے گھر و بالا خانہ میں اس کی ایک ایک شاخ پہنچتی ہے، خدا نے کوئی رنگ اور کھلی پھول پیدا نہیں کی جو اس میں نہ بجز سیاہی کے، اور کوئی پھل اور میوہ پیدا نہیں کیا جو اس پر نہ ہو۔ اس کی جڑ سے دو چشمے نکلتے ہیں، کا فور و سلسیل۔ مقاتل نے کہا، اس کا ہر ایک پتہ ایک امت پر سایہ کرے گا، جس پر ایک فرشتہ خدا کی تسبیح انواع و اقسام کی کرتا ہوگا۔

امام احمد، ابن حبان، طبرانی، ابن مردویہ اور بیہقی میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے سوال کیا، یا رسول اللہ! جنت میں میوے بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا، ہاں! اس میں ایک درخت طوبیٰ ہے فردوس کے برابر، (طول و وسعت میں) حضرت ابوسعید خدریٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے طوبیٰ کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے فرمایا وہ درخت ہے جنت میں ایک سو سال کی مسافت کا، اہل جنت کے کپڑے اس کی کلیوں سے نکلیں گے (رواہ ابن حبان) معاویہ بن قرہ نے اپنے باپ سے مرفوعاً روایت کیا کہ طوبیٰ ایک درخت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے لگایا، اور اس میں اپنی روح پھونکی، خُلقے اور زیور اس پر آگئیں گے اور اس کی شاخیں اتنی بلند ہوں گی کہ جنت کی شہر پناہ کے باہر سے نظر آئیں گی، اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ جنت میں ایک درخت ہے جس کے سایہ میں سوار ایک سو سال تک چل کر بھی اس کو قطع نہ کر سکے گا، چاہو تو قرآن مجید میں پڑھو و ظل ممدود (بخاری و مسلم) الخ (تفسیر مظہری ص ۱۱/۲) جس طرح کے طول و وسعت وغیرہ کے حالات طوبیٰ کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، سدرہ کے متعلق بھی مروی ہیں، اور مقاتل نے سدرہ اور طوبیٰ کو ایک ہی قرار دیا ہے فتح الباری ص ۳۳/۱۱ میں بھی شجرہ جنت کی تعین حدیث ترمذی کے ذریعہ سدرہ ہی سے کی ہے، اور طوبیٰ کی روایت بھی ذکر کی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ طوبیٰ و سدرہ کا سلسلہ ساری جنتوں کے علاقہ میں پھیلا ہوا ہے اور سب سے اوپر کی جنت فردوس تک بھی گیا ہے، جو عرش اعظم سے بہت قریب ہے، یوں عرش کا احاطہ تو ساری جنتوں کو ہے کہ وہ ان سب کی چھت ہے، لہذا کچھ بعید نہیں کہ شب معراج میں مستویٰ سے اوپر جا کر دو و تدلی اور رؤیت مبارکہ کا واقعہ سدرہ و طوبیٰ کے سب سے اوپر کے آخری حصوں میں پیش آیا ہو جو جنت الفردوس کا علاقہ ہے اور عرش النبی کے قریب ہے، غالباً اسی کو محدث ابن المنیر و صاحب روح المعانی نے عرش کی طرف عروج کہا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

رؤیت باری جل ذکرہ

واقعہ معراج اعظم نبوی میں سب سے زیادہ اہمیت رؤیت یعنی نبی اکرم ﷺ کو حاصل ہے اس لئے اس بحث کو بہت ہی احتیاط و حقیقت کے ساتھ لکھنا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں باب الاسراء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی السموات وفرض الصلوات کے بعد باب معنی قول اللہ عزوجل ولقد رآه نزلة اخرى وھل رآی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلتہ الاسراء کے تحت احادیث رؤیت جبرئیل علیہ السلام ذکر کر کے حدیث مسروق ذکر کی ہے، جس میں ان کا وہ مکالمہ درج ہوا ہے، جو حضرت عائشہ کے ساتھ ہوا ہے، اس حدیث پر علامہ نووی نے نہایت عمدہ ترتیب سے کلام کیا ہے، ہمارے نزدیک وہ اس رؤیت کے مسئلہ میں مختصر مگر بہت جامع تحقیق ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ فتح الملہم ص ۳۸/۱ میں بھی پوری نقل نہ ہوئی، البتہ اس پر حافظ ابن حجر کا نقد اور علامہ زرقانی کی جوابدہی نقل ہوئی ہے، وہ بھی اہم و مفید ہے۔

سدرہ مستویٰ کے مقام میں آپ نے صریح قلام نہیں، جو فرشتوں کے لوح محفوظ سے اپنے دفاتر میں نقل کرنے کی آوازیں تھیں اور یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ لوح محفوظ عرش پر ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۵۵/۱۳ میں ہے۔ لہذا مستویٰ پر پہنچنے کا ثبوت ہے عرش کے قریب پہنچنے کا ثبوت ہوا، پھر ونو و تدلی کا مقام عروج الی العرش ہوا، واللہ اعلم۔ حضرت شاہ صاحب نے نزلة اخرى کے تحت یہ لکھا: فلارقی هناك اذا اوصل وراء الورد، وانما هناك نزول الی ماتحتہا کنزول الملك عن رتبته لرعيته وعن مكانته (مشکات القرآن ص ۲۵۰)

بڑوں کے مسامحات

اصل مسئلہ پر سیرت حاصل بحث تو آگے آرہی ہے، ان شاء اللہ و بیدہ لتوفیق للصواب، لیکن یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بعض مرتبہ بڑے لوگوں کے ذہن بھی کسی ایک طرف کو ڈھل جاتے ہیں اور وہ دوسری طرف سے بالکل ہی صرف نظر کر لیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

حافظ الدین حافظ ابن حجر کی جلالت قدر مسلم ہے اور ہم اب تک یہی سمجھتے رہے کہ ان سے صرف شافعیہ کے تعصب وغیرہ کے تحت کچھ اونچ نیچ ہو گیا ہے، جو دوسروں سے تو زیادہ مستبعد نہیں، مگر حافظ کی جلالت شان کے لئے زیادہ موزوں نہ تھا، لیکن مسئلہ روایت میں ان کے طرز تحقیق کو بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوئی کہ علاوہ حنفیت و شافعیہ کے دوسرے مسائل میں بھی جو شوق وہ اختیار کر لیتے ہیں اس کے خلاف کو کرانے میں انصاف نہیں کرتے، شب معراج میں چونکہ وہ صرف روایت قلبی کے قائل ہیں اس لیے انہوں نے حضرت ابن عباس و حضرت عائشہ کے متخالف اقوال میں بھی تطبیق کی سعی کی ہے اور حضرت ابن عباس سے جو روایت عینی کی روایت ہے، اس کا ذکر بالکل حذف کر کے لکھ دیا کہ ان سے یا تو مطلق روایت کی روایت ہے یا مقید یعنی روایت قلبی کی، لہذا مطلق کو بھی مقید پر محمول کر لیں گے، اور حضرت عائشہ کی روایت کو بھی روایت عینی پر محمول کر کے دونوں کے مسلک کو ایک کر دیا دوسرے علامہ نوویؒ پر بھی بے ضرورت نقد کر دیا، جس کا جواب علامہ زرقانیؒ وغیرہ نے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۴۳۰/۸ میں تو مطلق و مقید والی تحقیق ذکر کی ہے، مگر ساتویں جلد کے ۱۵۵ میں حضرت ابن عباس کا قول طبرانی اوسط سے یہ اسناد قوی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا، اور دوسرے طریق سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف نظر کی، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے، خلف حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واسطے اور نظر حضرت سید المرسلین سیدنا محمد ﷺ کے لئے (مقدر) کی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایت بخاری میں حضرت ابن عباس کی مراد روایت عین سے تمام وہ چیزیں ہیں، جن کا ذکر حضور علیہ السلام نے اس رات (شب معراج) سے متعلق کیا ہے اور جن کا ذکر مذکورہ طویل حدیث معراج میں یہاں ہو چکا ہے۔

پھر لکھا کہ آیت وما جعلنا الرؤیا التي اريناك الا فتنه للناس کو واقعہ حدیبیہ سے متعلق کرنا درست نہیں (بلکہ شب معراج سے ہی اس کا تعلق ہے) آگے یہ بھی لکھا کہ اگرچہ احتمال امر مذکور کا ضرور ہے، لیکن اس آیت کی تفسیر میں ترجمان القرآن (حضرت ابن عباسؓ) ہی پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے پھر لکھا کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام شب معراج میں حق تعالیٰ کے دیدار کی نعمت عظیمہ سے بھی مشرف ہوئے یا نہیں؟ اس میں دو قول مشہور ہیں، حضرت عائشہؓ نے تو اس سے انکار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ اور ایک طائفہ (جماعت) نے اس کو ثابت کیا ہے، بخاری تفسیر سورہ نجم میں جب حضرت عائشہؓ کی پوری حدیث آئے گی تو ہم وہاں بحث کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الباری ۱۵۵/۷)۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ۲۴۴ میں جو حوالہ فتح الباری ۱۷۱/۷ کا دیا ہے، وہ یہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کر دیا، صفحہ کا فرق مطبع کی وجہ سے ہوا ہے، دوسرے حوالوں میں بھی آگے پیچھے تلاش کر کے حوالہ دیکھ لینا چاہیے، حضرت حوالوں میں غلطی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کا ایک بڑا کمال بے نظیر و سبب مطالعہ کے علاوہ یہ بھی تھا کہ تیرہ سو سال کے اکابر امت کے اقوال و افادات ماثورہ منضبط حوالوں کے ساتھ ان کے غیر معمولی حافظہ و دماغ میں محفوظ تھے، اور وہ پورے وثوق کے ساتھ حوالوں کی صحیح نشان دہی فرمایا کرتے تھے۔

یہاں مشکلات القرآن میں حضرت ابن عباسؓ کا اوسط طبرانی والا اثر مع توثیق رجال رواۃ ذکر کر کے آپ نے یہ معنی خیز مختصر جملہ تحریر فرمادیا

ہوئی الفتح (۱۱) مختصر اس مختصر کے لفظ سے اشارہ کر دیا کہ حافظ نے طبرانی کے اثر میں سے مرتب کے بعد کا جملہ **مرة ببصره ومرة بفنواہ کم** کر کے مختصر نقل کر دیا ہے، اور اسی مساحت کی طرف ہم یہاں مسامحات اکابر کے تحت اشارہ کر رہے ہیں، بات بظاہر معمولی ہے، مگر تحقیق و ریسرچ والوں سے پوچھئے کہ کتنی بڑی ہے، تاہم ایسے بڑوں سے بھی اگر مسامحات ہوئے ہیں تو ان سے دل برداشتہ ہونا یا اپنا حوصلہ پست کرنا ہرگز نہ چاہیے، بلکہ حضرت شاہ صاحب کے حوصلہ بلند سے سبق لیکر ہر مسئلہ کے مالد و ماعلیہ کی پوری تحقیق کر کے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا چاہیے، ایسا ہرگز نہ ہو کہ ہم کسی بڑے کی تحقیق کو محض اس کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہی حق و احق سمجھ لیں، جیسا کہ ہم نے اوپر مثال پیش کی کہ حضرت سید صاحب نے رجوع و اعتراف میں اقرار کر لیا کہ مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، اور فائدے مار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی کر لی تھی اور پھر اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا۔

بات لمبی ہو رہی ہے، یہاں حافظ ابن حجر کے ذکر میں اتنی حقیقت پھر دہرانے کی ضرورت ہے کہ وہ بقول حضرت شاہ صاحب "حافظ الدنیا ہیں علم حدیث میں ان کا درجہ نہایت بلند ہے جس کا تصور ہم جیسے کم علم نہیں کر سکتے، ان کی گرانقدر خدمات اس قدر ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب علیہ عالیہ پر فائز ہوئے ہوں گے، مگر حنفیت و شافعییت کے تعصب میں ان سے کچھ مسامحات ضرور ہوئے ہیں، اور اسکے سوا بھی انہوں نے اگر کوئی رائے الگ سی قائم کر لی ہے تو اکابر شافعیہ کا بھی ساتھ نہیں دیا، مثلاً اسی زیر بحث روایت کے مسئلہ میں علامہ نووی شافعی وغیرہ نے ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ کی رائے کو بر ملا ترجیح دی، جیسا کہ ہم آگے نقل کریں گے، لیکن حافظ ابن حجر نے آٹھویں جلد میں مطلق و مفید کی شاخ نکال کر حضرت ابن عباسؓ کی روایت یعنی کی روایات ہی کو درمیان سے ہٹا دیا، حالانکہ ساتویں جلد میں طبرانی کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر اسکو مختصر کر دیا، پھر دوسری روایت ذکر کی جس میں **نظروا الی الرب** کی صراحت ہے، کیا یہ دل کی روایت ہو سکتی ہے؟! آٹھویں جلد میں جہاں یہ بحث کی ہے، حافظ نے امام احمد کے مسلک کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، اور دونوں طرف کے دلائل بھی نقل کئے ہیں، لیکن آگے حافظ ابن قیم کا امام احمد سے روایت یعنی کا انکار نقل کر کے اس پر کوئی نقد نہیں کیا۔

پھر آگے دوسری دو باتیں ان کی نقل کر کے ان کا رد بھی کیا ہے، ایک یہ کہ قول اسراء منامی و قول اسراء روحی دونوں میں بہت فرق ہے، سلف حافظ نے جو بات حافظ ابن قیم کی طرف کی ہے، وہ مکمل نہیں ہے، اور درحقیقت یہ ان کی اپنی رائے بھی نہیں ہے، انہوں نے یہاں دو قول نقل کر کے صرف ایک کو ترجیح دے دی ہے باقی ان کی اصل رائے وہ ہے جو انہوں نے زاد المعاد کے ابتداء میں **فصل فی ذکر الہجرتین** میں لکھی ہے آپ نے لکھا: حضور علیہ السلام کو روح و جسم دونوں کے ساتھ مسجد اقصیٰ لیجا یا گیا، پھر آسمانوں کے اوپر حق تعالیٰ تک عروج بھی جسم و روح دونوں کے ساتھ ہوا، اور وہاں پہنچ کر حق تعالیٰ کے خطاب و کلام سے بھی مشرف ہوئے اور نمازیں بھی فرض ہوئیں، اور ایسا ایک ہی مرتبہ ہوا ہے اور یہی قول سب اقوال میں سے اصح ہے، اس کے بعد سات اقوال دوسرے نقل کئے ہیں۔ (زاد المعاد ۸۲) مطبوعہ: حاشیہ شرح المواہب

یہ پوری رائے چونکہ غیر مکمل میں درج ہوئی ہے اس لئے ممکن ہے حافظ نے یہ نہ دیکھی ہو، پھر زاد المعاد باب بحث المراج ۲۹۸/۳ مطبوعہ بالا میں اس طرح لکھا: حضور علیہ السلام کو صحیح قول پر اسراء بالجسد ہوئی بیت المقدس تک، پھر آسمانوں تک، پھر سدرة و بیت معمور تک، پھر آپ کو بارگاہ جبار جل جلالہ تک بھی عروج ہوا، اور قاب قوسین او ادانی کے قریب سے بھی مشرف ہوئے، اس وقت پچاس نمازوں کا حکم ملا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمانے پر آپ تخفیف کرانے کے واسطے پھر اسی اپنے مقام سابق پر حضرت: مبارک و تعالیٰ میں پہنچے، یہ لفظ بخاری کے ہیں بعض طرق ہیں، اسکے بعد حافظ ابن قیم نے روایت کے بارے میں حضرت صحابہؓ کا اختلاف نقل کیا۔ اور اداری کی عدم روایت پر اتفاق صحابہ کی حکایت بھی بلا تنقید نقل کی، اور یہ بھی ذکر کیا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ قول روایت ابن عباسؓ کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں مانتے تھے، بلکہ اس کا محمل زمانہ قیام مدینہ طیبہ کے ایک منامی واقعہ کو قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ کسی پر امام احمد کا قول بھی مبنی ہے (زاد المعاد) اس دوسری بات پر بھی حافظ ابن قیم نے کوئی نقد و تبصرہ نہیں کیا، حالانکہ عدم روایت پر اتفاق صحابہ و اہل بات اور حضرت ابن عباسؓ کے قول روایت کا واقعہ اسراء سے بے تعلق ہونا اور واقعہ خواب سے متعلق ہونا ظاہر ہے دونوں امر خلاف تحقیق ہیں مگر بڑوں کی مسامحت کون بتلائے؟ حافظ ابن حجر نے بھی اس مقام کا مطالعہ کیا ہے، مگر خاموشی سے گزر گئے۔

ہمارے اکابر و مشائخ میں سے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ بھی حافظ ابن تیمیہ سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، دوسرے کا بر نہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور دوسرے قول کو ترجیح ہے، حافظ نے لکھا کہ ظاہر آثار و احادیث اس (دوسرے قول) کے بھی خلاف ہیں، بلکہ اسراء جسد و روح دونوں کے ساتھ حقیقتہً اور بیداری کے اندر ہوا ہے، منام و استغراق کی حالت میں نہیں ہوا، واللہ اعلم!

دوسری بات یہ لکھی کہ حافظ ابن قیم نے تعدد اسراء کے نظریہ پر بھی اعتراض کیا ہے حالانکہ یہ بات قابل اعتراض نہیں کیونکہ تعدد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ فرضیت صلوٰۃ کا حکم بھی بیداری کے اندر مکرر ہوا ہو، بلکہ ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ یہ منام میں اور پھر نقطہ میں ہوا ہو، جیسا کہ قصہ بعثت میں بھی ایسا ہوا ہے، اور اس کا بیان گزر چکا ہے اور بار بار روایت کا ہونا بھی جائز ہے، عادتاً اس کا متعدد بار واقع ہونا مستبعد نہیں ہے جیسا کہ آسمان کے دروازے کھلنے کا واقعہ اور ہرنی کی طرف منسوب شدہ قول کا تعدد ہے، بلکہ تکرر و تعدد کے خیال کو قوت پہنچانے والی بعض روایات بھی ملتی ہیں، مثلاً حدیث انس مرفوعہ کہ ایک روز میں بیٹھا ہوا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، میرے کاندھوں کے درمیان ہاتھ مارا، میں کھڑا ہو گیا دیکھا کہ ایک درخت ہے، جس میں پرندے کے دو گھونسلے جیسے ہیں، ایک میں میں بیٹھ گیا، دوسرے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیٹھے، ہم دونوں اس میں بلند ہو کر آسمان تک پہنچ گئے، انہوں نے ایک دروازہ آسمان کا کھلوا دیا تو میں نے اوپر جا کر نوراً عظیم کا مشاہدہ کیا، اس سے وراء حجاب تھا اور اوپر کی سمت میں درو یا قوت کی جگہ گاہٹ، پھر اس نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، اس حدیث کی تخریج بزار نے کی ہے، اور کہا کہ حارث بن عمیر اس کے راوی منفرد ہیں، وہ مشہور بصری ہیں، (حافظ نے اس پر لکھا) میں کہتا ہوں کہ وہ رجال بخاری میں سے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ

حافظ کی طرح حافظ ابن کثیر نے بھی مطلق و مقید کی تحقیق بنا کر روایت یعنی کائنات فرمادیا، جس کے رد میں علامہ محدث زرقانی نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت یعنی کی روایت بھی ثابت ہے، اور یہ بھی لکھا کہ حضرت عائشہ و ابن عباسؓ کے اقوال میں جمع و توفیق ممکن نہیں، پھر ابن کثیر نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ ابن عباسؓ سے روایت یعنی کی روایت ہی غیر صحیح ہے، اس کے رد میں علامہ زرقانیؒ نے شامی سے نقل کیا کہ طبرانی کی روایت روایت یعنی کے بارے میں صحیح ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم کہ کئی روایت یعنی کے بارے میں مطلق و مقید والی تحقیق کی ابتداء حافظ ابن قیمؒ سے شروع ہوئی، انہوں نے امام احمدؒ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ امام احمدؒ سے مطلق روایت یا مقید یعنی روایت قلبی کا ثبوت ہوا ہے، لہذا ان کی طرف روایت یعنی کی نسبت غلط ہے، حافظ ابن قیمؒ کی اس بات کا رد بھی علامہ محدث زرقانیؒ نے کر دیا ہے، اور ثابت کیا کہ امام احمدؒ سے روایت یعنی کی روایت صحت کو پہنچی ہے (شرح السامعین) اب بات یوں مستح ہوئی کہ روایت یعنی کا انکار حافظ ابن قیمؒ نے تو اس لئے کیا کہ وہ امام احمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو غلط سمجھتے تھے، یا خود اپنا نظریہ ایسا تھا تو امام احمدؒ کی طرف بھی اس نسبت کو غلط قرار دیا۔

پھر چونکہ ان دونوں کے اتباع میں حافظ ابن کثیر و ابن حجرؒ کا رجحان بھی ادھر ہی ہو گیا، اس لئے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی نسبت مذکورہ کو بحث سے خارج کرنے کی سعی کی، واللہ تعالیٰ اعلم!

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مگر مکمل کرتقید بھی کسی سے نقل نہ ہوئی، اس لئے ہمارے علم میں حضرت علامہ کشمیریؒ ہی کی وہ اعلیٰ شخصیت ہے، جس نے اپنے درس حدیث میں تمام اکابر محققین و محدثین کے علوم و افادات سے روشناس کرانے کے ساتھ ان کے تفردات پر بھی مدلل و مکمل تحقیقی تبصرے کئے اور اس بارے میں آپ نے نہ کسی کے ساتھ رعایت برتی نہ نہ لفت سے کام لیا، آپ ہی کے طرز تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے انوار الباری میں بھی کچھ لکھا جاتا ہے اگرچہ یہ چھوٹا نامہ بڑی بات ہے، اور چہ نسبت خاک رلبا عالم پاک و ماتو لیقنا الا باللہ العلیٰ العلیم!

۱۔ تہذیب ۲/۱۵۳ میں تحت ر۔ کی علامت ہے لکھا کہ ابن معین، ابو حاتم و نسائی نے ثقہ کہا، ابو زرہ نے ثقہ ورجل صالح کہا، ازودی وغیرہ نے ضعیف کہا مؤلف

سیرۃ النبی کا اتباع

سیرۃ النبی میں بھی حافظ ابن کثیر کی تحقیق کو نمایاں کیا گیا، اور یہ بھی لکھا گیا کہ بقول ابن حجر حضرت ابن عباس کا مطلب سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، حالانکہ حافظ نے ایسا نہیں لکھا بلکہ مطلق و متقید والی بات کہی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا، یہ بھی لکھا گیا کہ اکثر صحابہ رؤیت کے خلاف ہیں، اور بعض موافق ہیں، حالانکہ صورت حال اس کے برعکس ہے، بڑی غلطی یہ ہوتی ہے کہ ہم اگر کسی کو بڑا سمجھتے ہیں تو اس کی ہر تحقیق پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں دوسروں کی بات کو گرا دیتے ہیں، حالانکہ ہر بڑے شخص سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، بلکہ بقول حضرت شاہ صاحب بعض اوقات بڑوں سے پہاڑ جیسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کے بعض تفردات بھی اسی قبیل کے ہیں!

دو بڑوں میں فرق

ان دونوں اکابر کے بارے میں ایک اور فرق بھی ملحوظ رہے تو بہتر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے اگرچہ دوسرے تفردات ہیں مگر امام اعظم کے فقہی مسائل میں وہ اکثر تائیدی پہلو اختیار کرتے ہیں، اور امام صاحب کی جلالت قدر کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ثابت ہوتا ہے، برخلاف اس کے حافظ ابن قیم فقہی مسائل میں حنفیہ کے سخت مخالف ہیں، جیسا کہ اعلام الموقعین کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی لئے غیر مقلدین نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر کے تقلید و حنفیت کے خلاف نہایت مضرب اثر پھیلا دیا ہے، حافظ ابن کثیر بڑے جلیل القدر محدث و مفسر ہیں، مگر شافعییت کے ساتھ ان کا میلان بھی بہت سے تفردات میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی طرف ہے۔ لہذا!

خدماء، ادع ملکرد کا اصول نظر انداز نہ ہونا چاہیے، اور ہر اہم مسئلہ کی تحقیق نہایت حقیقت اور حزم و احتیاط سے ہونی چاہیے! اہم گذارش! چونکہ عام ناظرین صرف مؤلف کی جلالت قدر سے متاثر ہوتے ہیں اس لئے پہلے اس امر کا بھی اہتمام ہوتا تھا کہ صرف ایسی تالیفات کے اردو تراجم شائع ہوں، جن سے غلط فہمی کا امکان نہ ہو مگر اب یہ التزام نہیں رہا، کچھ لوگ صرف تجارت کے نقطہ نظر سے سوچتے ہیں اور مضراثرات پر نظر نہیں کرتے، ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی کتابیں شائع کرنے والے حضرات اس امر کا ضرور اہتمام کریں کہ اختلافی اہم مباحث پر وسیع النظر اور واسع الاطلاع علماء محققین سے حواشی و نوٹس لکھوا کر ساتھ شائع کریں۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے جلیل القدر سے بھی مسامحت ہو سکتی ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباس کے مسلک رؤیت عینی کا بھی انکار کیا اور اس امر سے بھی کہ وہ رؤیت کی بات واقعہ اسراء سے متعلق مانتے تھے، حالانکہ سارے محدثین و شارحین حدیث و مفسرین نے یہی نقل کیا کہ حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعت صحابہؓ کی معراج میں رؤیت عینی کی قائل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی ان کی طرف رؤیت مقیدہ (بالفواک) نسبت لیلۃ المعراج ہی کے اندر مانی ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کہ امام احمدؒ بھی اُسی رؤیت کے قائل تھے، جس کے حضرت ابن عباسؓ تھے، گویا اس طرح امام احمدؒ بھی رؤیت معراج کے قائل نہ تھے، حالانکہ سارا اختلاف لیلۃ المعراج ہی کی رؤیت کا ہے، اور اسی کے اندر امام احمدؒ رؤیت عینی مانتے تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ ہر معاملہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق پر اعتماد کرنے والے ایسی مثالیں سامنے رکھ کر علی وجہ البصیرت فیصلوں کی اہمیت کو سمجھیں تو زیادہ بہتر ہے۔

من ذا الذی ماساء قط ومن له الحسنی فقط

خطا و غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟ یہاں ان اکابر امت کی جلالت قدر اور علمی و تحقیقی بے نظیر خدمات کو کسی درجہ میں بھی نظر انداز کرنا ہرگز ہرگز مقصود نہیں ہے۔

علامہ نووی شافعی کی تحقیق

آپ نے لکھا۔ قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔ سلف و خلف اس بارے میں مختلف ہیں کہ حضور ﷺ کو شب معراج میں رؤیت باری ہوئی یا نہیں؟ حضرت عائشہؓ نے اس سے انکار کیا، اور ایسا ہی حضرت ابو ہریرہؓ اور ایک جماعت سے منقول ہے، حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مشہور ہے، اور ایک جماعت محدثین و متکلمین کا بھی یہی قول ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ رؤیت سے مشرف ہوئے، اور ایسا ہی حضرت ابو ذرؓ و کعبؓ و حسنؓ سے مروی ہے، حضرت حسنؓ کو اس پر حلف بھی اٹھاتے تھے، اور ایسا حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؒ سے بھی منقول ہوا ہے، اصحاب مقالات نے ابو الحسن اشعری اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی رؤیت کا قول نقل کیا ہے، ہمارے بعض مشائخ نے دلیل واضح نہ ہونے کا عذر کر کے اس بارے میں توقف کیا ہے، تاہم انہوں نے رؤیت باری کو دنیا میں جائز و ممکن کہا۔

صاحب تحریر نے ثبوت رؤیت ہی کا قول اختیار کرتے ہوئے کہا:۔ اس بارے میں اگرچہ دلائل بہ کثرت ہیں لیکن ہم سب سے زیادہ قوی دلائل سے استدلال کرتے ہیں، حدیث ابن عباسؓ کیا تم اس بات کو عجیب خیال کرتے ہو کہ غلت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ہو، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واسطے، اور رؤیت نبی مرسل محمد ﷺ کے لئے ہو۔

حضرت عکرمہؒ سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا، کیا سیدنا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے جواب دیا جی ہاں دیکھا ہے، حضرت انسؓ کا قول بھی رؤیت کا اچھی سند سے مروی ہوا ہے، اور حضرت حسن بصریؒ تو حلف کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے اور اصل اس باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی حدیث ہے، جو حیرامت ہیں اور مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، اور اس مسئلہ میں بھی حضرت ابن عمرؓ نے ان سے مراجعت و مراسلت کی ہے کہ آیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے ان کو خبر دی کہ ہاں دیکھا ہے، اور اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث معارض نہیں ہو سکتی، کیونکہ انہوں نے یہ خبر نہیں دی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سنا کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا، بلکہ جو کچھ اس مسئلہ میں انہوں نے ذکر کیا وہ ان کے نزدیک قول باری تعالیٰ ماکان لبشر الآیہ اور لا تدرو کہ الابصار کی تاویل و تفسیر تھی، اور صحابی جب کوئی ایسی بات کہے، جس میں کوئی دوسرا صحابہ میں سے اس کا مخالف ہو تو اس کا قول حجت و دلیل نہیں ہوا کرتا، پھر جبکہ حضرت ابن عباسؓ سے اثبات رؤیت کی روایات پایہ ثبوت و صحت کو پہنچ گئیں تو اسی شق کو اختیار کرنا ضروری بھی ہے کیونکہ وہ بات عقل کے ذریعہ تو معلوم کی جا نہیں سکتی، صرف نقل و سماع ہی سے اخذ کی جا سکتی ہے، اور کوئی شخص حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ بھی تصور نہیں کر سکتا کہ انہوں نے یہ بات اپنے ظن و تخمین سے کہہ دی ہو، معمر بن راشد کے سامنے جب حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ کے اختلاف کا ذکر ہوا تو انہوں نے کہا:۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ عالم نہیں ہیں، پھر یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک امر کا اثبات کیا ہے جس کی دوسرے نے نفی کی، اور قاعدہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم و راجح ہوا کرتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ راجح اکثر علماء کے نزدیک یہی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے شب معراج میں دیکھا ہے بوجہ حدیث ابن عباسؓ وغیرہ کے کہ اس کا اثبات وہ حضرات بغیر حضور ﷺ سے سنے ہوئے نہ کر سکتے تھے، یہ ایسی بات ہے جس میں شک و شبہ کرنا مناسب نہیں۔ اس کے علاوہ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی نفی کسی حدیث کی بنیاد پر نہیں کی، جس کو انہوں نے سنا ہو، اور اگر کوئی حدیث نفی رؤیت کے لئے ہوتی تو وہ ضرور اس کو بیان کرتیں، اور صرف آیات سے استنباط پر بھروسہ نہ کرتیں، اور اس کا بھی جواب یہ ہے کہ آیت لا تدرو کہ الابصار میں تو ادراک سے مراد احاطہ ہے، ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات بے چون و بے چلوں کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا، لیکن نفی احاطہ نفی رؤیت کو مستلزم نہیں ہے، اور آیت ماکان لبشر سے استنباط مذکور کو بھی بہت سے جوابات کے ذریعہ رد کیا گیا ہے، الخ (نووی ص ۱۱)

علامہ نوویؒ کی تحقیق مذکور کے ضمن میں جو دلائل ذکر ہوئے ہیں، ان پر حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے نقد کیا ہے، اور علامہ محدث زرقانی وغیرہ نے اس کی جوابدہی کی ہے، اس لئے اس کے بعد ہم علامہ موصوفؒ ہی کی تحقیق یہاں درج کرتے ہیں:-

تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی وزرقانی مالکی

شرح المواہب ۶/۱۰۹ میں ہے:- علماء کا زمانہ قدیم ہی سے اختلاف چلا آ رہا ہے کہ حضور ﷺ کو شب معراج میں دیدار الہی ہوا یا نہیں؟ اور ہوا تو آنکھوں سے ہوا یا قلب سے، یا ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ قلب سے، تیسرا قول توقف کا ہے، امام بخاریؒ نے تفسیر میں حدیث مسروق پوری اور توحید میں اس کا انکار ذکر کیا، امام مسلم نے ایمان میں، ترمذی و نسائی نے تفسیر میں یہ حدیث روایت کی۔ اس حدیث میں مسروق و حضرت عائشہؓ کا مکالمہ ہے، جس میں حضرت عائشہؓ نے آیات قرآنی سے عدم رؤیت کا استنباط کیا ہے علامہ زرقانیؒ نے بھی اس کے جوابات دیئے ہیں، پھر لکھا کہ علامہ نوویؒ نے بھی دوسروں کے اتباع میں کہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم وقوع رویت پر کوئی حدیث مرفوعہ نہیں پیش کی، جو بمقابلہ استنباط مذکور کے نص ہونے کی وجہ سے زیادہ قوی ہوتی، انہوں نے ظاہر آیت سے استنباط پر بھروسہ کیا، اور دوسرے صحابہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور ان آیات کو ظاہر پر محمول نہیں کیا، جیسے حضرت ابن عباسؓ نے، اور جب کسی صحابی کے قول کی دوسرے صحابی سے مخالفت ثابت ہو تو بالاتفاق وہ قول حجت و دلیل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب

حافظ نے لکھا کہ شیخ نوویؒ نے حضرت عائشہؓ کے عدم رؤیت کا فیصلہ بغیر کسی حدیث مرفوعہ کرنے کا یقین و ادعاء محدث ابن خزیمہ (امام محمد بن اہلق م ۳۱۱ھ) کے اتباع میں کیا ہے، اور یہ یقین و ادعاء عجیب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی عدم رؤیت کی مرفوع روایت تو صحیح مسلم ہی میں موجود ہے، جسکی شیخ نوویؒ نے شرح لکھی ہے اس کے بعد حافظ نے حدیث مسلم نقل کی، جس میں عدم رؤیت الرب کا کچھ ذکر نہیں، مگر ساتھ ہی دوسرے طریق سے روایت کردہ حدیث بہ خرّج ابن مردودہ پیش کی۔

جس میں امر مذکور کا ذکر ہے، پھر حافظ نے آگے یہ بھی لکھا کہ تاہم حضرت عائشہؓ کے آیت والے استدلال کی مخالفت حضرت ابن عباسؓ سے ضرور مروی ہے، آپ نے فرمایا کہ لا تدركہ الابصار کا مطلب یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نور خاص کی تجلی فرمائیں، تب اس کو دیکھنے کی کوئی نظر تاب نہیں لاسکتی۔ (اس کے علاوہ دیکھ سکتی ہے چنانچہ) حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا دیدار دو مرتبہ کیا ہے۔ حاصل جواب حضرت ابن عباسؓ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں مراد نفی احاطہ بوقت رؤیت ہے، اصل رؤیت کی نفی مقصود نہیں ہے۔ اور اگر ثبوت رؤیت کی اخبار موجود نہ ہوتیں تو آیت کے ظاہر سے عدول کرنا درست بھی نہ ہوتا، اسی درمیان میں حافظ نے علامہ قرطبی کے دو جواب آیت مذکورہ کے متعلق نقل کئے اور پہلے پر نقد کر کے دوسرے کو استدلال جید قرار دیا، اور دوسرے دلائل رؤیت کی توثیق کر کے مطلق و مقید والی شق نکال

۱۔ اس موقع پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ صرف محدث نوویؒ نے نہیں بلکہ ایک جماعت نے امام ابن خزیمہؒ کا اتباع اس بارے میں کیا ہے (شرح المواہب ۶/۱۱) صحیح مسلم ۱/۳۸۸ میں محدث ابن خزیمہؒ کا اصل فیصلہ بھی صحیح ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید سے نقل کر دیا ہے جس کا اتباع نوویؒ اور دوسرے محدثین کی ایک جماعت نے کیا ہے:- اول تو نفی ثبوت سے کسی امر کا علمی وجود حاصل نہیں ہوتا (اس لئے حضرت عائشہؓ کے انکار رؤیت سے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہوئی، جس کو دوسری وجودی چیز کے مقابلہ میں رکھ سکیں) دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ نے یہ بھی نقل نہیں کیا کہ ان کو حضور ﷺ نے عدم رؤیت الرب کی خبر دی تھی اور انہوں نے صرف آیت قرآنی کی تاویل بیان کی۔ مؤلف ۲۔ روح المعانی ۵۳ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مردودہ نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت یحییٰ کی روایت بھی ذکر کی ہے چند سطور بعد پھر لکھا کہ طبرانی اور ابن مردودہ نے حضرت ابن عباسؓ سے دوبارہ رؤیت نقل کی، ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ دل سے، اور لکھا کہ رؤیت یحییٰ کی روایت حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ و امام احمدؒ سے بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

کے قائل ہو گئے (فتح الباری ۳۰/۸)۔

اس جگہ المواہب کی عبارت میں درمیانی جملے غلطی سے ساقط ہو کر صحیح مسلم کی طرف روایت ابن مردویہ منسوب ہو گئی ہے جس پر علامہ زرقانیؒ نے شرح المواہب میں متنبہ کر دیا ہے، اور حافظ کے نقد کا جواب بھی دیا کہ شیخ نووی پر ان کا نقد و تعجب کرنا بے محل ہے، کیونکہ روایت مسلم میں تو عدم رؤیت الرب کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے، پھر شارح مسلم نووی پر مسلم کی روایت سے بے خبری کا الزام اور نقد و تعجب کیونکر صحیح ہوگا؟ رہی ابن مردویہ والی رؤیت اس میں ضرور اس کا ذکر ہے مگر وہ صحیح کے برابر نہیں ہو سکتی، دوسرے اس کا تعلق صرف آیت ولقد رآه نزلة اخرى کے بارے میں سوال سے ہے، اور جواب نبوی سے صرف اتنی بات ثابت ہوگی کہ اس موقع پر رؤیت الرب نہیں ہوئی بلکہ رؤیت جبرئیل علیہ السلام ہوئی ہے، لہذا یہاں مطلق رؤیت الرب کی بحث میں اس کو پیش کرنا بے محل ہے، اور اگر سوال حضرت عائشہؓ کو دونوں آیتوں سے متعلق مانا جائے تو بقول علامہ تقیؒ سبکیؒ اس کی صراحت الفاظ میں نہیں ہے، اور غالباً اسی لئے ان ائمہ کا یہ دعویٰ استمرار کے ساتھ نقل ہوتا رہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم رؤیت کے لئے کوئی نص پیش نہیں کیا، اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ آیت کی تفسیر میں رائج رؤیت بصری ہی ہے اور وہ رؤیت حق تعالیٰ ہی کی ہے، علامہ سبکیؒ کی اس تحقیق پر محدث زرقانیؒ نے کچھ تامل بھی ظاہر کیا، دیکھ لیا جائے (شرح المواہب ۱۱۰/۶)۔

مطلق و مقید والی دلیل کا جواب

علامہ زرقانیؒ نے حافظ ابن کثیر و حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی اس دلیل کے جواب میں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے، لکھا:۔ اس قاعدہ کو یہاں پیش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ گویا حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت یعنی والی اخبار مقیدہ ثابت نہیں ہیں، حالانکہ ایسا خیال عجیب ہے، کیونکہ شفاء میں حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت یعنی قلبی دونوں قسم کی مختلف روایات نقل کر کے لکھا کہ زیادہ مشہور ان سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار اپنی آنکھوں سے کیا ہے اور یہ بات ان سے بہ طرق متعددہ مروی ہے، لہذا جمع بین الروایات کی صورت یہی ہے کہ دیدار دومرتبہ ہوا ہے ایک مرتبہ قلب سے، دوسری مرتبہ آنکھوں سے، جیسا کہ محدث ابن خزیمہ نے کہا ہے اور اسی کی تصریح حضرت ابن عباسؓ سے روایت طبرانیؒ میں ہے جس کی سند صحیح ہے۔

دوسرے یہ کہ قاعدہ مذکورہ کا محل و موقع وہ ہے کہ جبکہ مطلق کے مقابلہ میں صرف ایک مقید ہو، لیکن جب دو مقید معارض ہوں تو کسی ایک مقید کے ساتھ اس کا اطلاق ختم نہیں کیا جاسکتا، ورنہ یہ تخکم ہوگا، لہذا اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کرنا ضروری ہوگا جیسے یہاں ہم نے اوپر لکھا کہ تعدد پر محمول کر سکتے ہیں، اگر جمع ممکن نہ ہو تو مطلق کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل شدہ روایات ذکر کیں اور علامہ زرقانیؒ نے ان کی تشریح کی، آخر میں طبرانیؒ والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو بار دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسری مرتبہ دل سے، اس حدیث کے سب راوی صحیح کے رجال ہیں، بجز جمہور کے اس کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا اس کے نقد رجال کی وجہ سے اسناد حدیث صحیح ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح رد مطلق علی المقید والی دلیل یہاں نہیں چل سکتی، اسی طرح حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ کی نفی و اثبات کے اقوال کو جمع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ اس آخری روایت میں رؤیت بصری کی تصریح موجود ہے۔

رہا حافظ ابن کثیر کا یہ قول کہ جس نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت بصری کی روایت کی، اس نے اغراب کیا (یعنی غریب و نامانوس)۔ یہاں بھی حافظ نے مرتبین کے آگے کا جملہ نقل نہیں کیا، لیکن علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کو پورا نقل کر دیا مرتبین مرتبہ بصرہ و مرتبہ بواوہ رواہ الطبرانی باسناد صحیح عن ابن عباسؓ ملاحظہ ہو شرح المواہب ۱۱۱/۶۔ مؤلف

بات کہی) کیونکہ اس بارے میں صحابہ سے کوئی چیز صحت کو نہیں پہنچی، علامہ شامی نے اس قول کو غیر جید و ناموزوں قرار دیا، اس لئے کہ طبرانی کی یہ اسناد صحیح ہے (شرح المواعظ ۱/۶)۔

یہ نہایت عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے کئی جگہ طبرانی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی مگر مختصراً کہ مرتین کے بعد کا پورا جملہ نقل نہ کیا، اور حافظ ابن کثیرؒ نے دوسروں پر اغراب کا الزام لگا دیا، پھر ان دونوں حضرات اور حافظ ابن قیمؒ نے مطلق و مقید والا قاعدہ یہاں جاری کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ و امام احمدؒ سے ثابت شدہ روایت یعنی والی روایت کو نظر انداز کر دیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے شب معراج سے کسی قسم کی روایت کا بھی تعلق نہیں تسلیم کیا، اور ثابت شدہ روایت کو روایت خواب پر محمول کیا، حالانکہ روایت قلبی کے قائل تو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ سارے ہی محدثین تھے، اور صحابہ میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہ تھا، حتیٰ کہ حضرت عائشہؓ وغیرہ بھی، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے اثبات روایت اور حضرت عائشہؓ کی نفی کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ ان کی نفی کو روایت بصر پر محمول کریں اور ان کے اثبات کو روایت قلب پر محمول کریں، اور روایت الفواد سے مراد روایت قلب ہے، محض حصول علم نہیں ہے کیونکہ حضرت محمد ﷺ کو حق تعالیٰ کا علم تو ہمیشہ سے حاصل تھا، بلکہ مراد یہ کہ آپؐ نے اپنے دل سے اسکو دیکھا، یعنی جو روایت آپؐ کو حاصل ہوئی، وہ آپؐ کے دل میں پیدا کر دی گئی، جس طرح دوسروں کے لئے روایت بصری ہوئی ہے کہ آنکھوں میں وہ چیز پیدا کر دی جاتی ہے (فتح الباری ۳۱/۸)۔ محدث ابن خزیمہؒ نے کتاب التوحید میں روایت بصری کے اثبات کو ہی ترجیح دی ہے، اور اس کیلئے پوری طرح استدلال کیا ہے، جو کچھ حضرت ابن عباسؓ سے روایت قلبی کے بارے میں وارد ہوا ہے، اس کو انہوں نے روایت کے دوبارہ واقع ہونے پر محمول کیا تا کہ روایات میں جمع ہو سکے، اور تصریح روایت طبرانی کے سبب سے بھی، جو مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے مانع ہے اس کے بعد محدث قسطلانیؒ نے استاذ عبدالغریز مہدویؒ کی طرف منسوب شدہ تحقیق نقل کی جو حسب ذیل ہے:-

حضور اکرم ﷺ جب سفر معراج سے واپس تشریف لائے، تو آپؐ نے جو کچھ مشاہدات عوالم کئے تھے، ان کی خبر لوگوں کو ان سے دنیوی و اخروی مقامات و مراتب کے لحاظ سے دی ہے، کفار چونکہ صرف اس سب سے نیچے کے جہاں اور عالم سے تعلق و مناسبت رکھتے ہیں (اور اوپر کے جہانوں سے ان کو کوئی تعلق و مناسبت نہیں) اس لئے آپؐ نے ان کو تو صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے راستہ کی چیزوں سے خبر دی اور مسجد اقصیٰ کے حالات سے مطلع کیا، جن سے وہ واقف تھے، چنانچہ انہوں نے ان امور کی دل سے تصدیق بھی کی اگرچہ عناد کی وجہ سے کھل راقرا نہ کیا، پھر آپؐ نے اوپر کی معراج میں ایک آسمان سے ساتویں آسمان تک جو اور مشاہدے فرمائے، وہ صحابہ کرام سے بیان فرمائے، جو جو حالات جس جس کے لائق و مناسب تھے، اس کے بعد آپؐ نے اس سے اوپر کی معراج مقام جبرئیل اور افق مبین اعلیٰ کے احوال بھی بتلائے، اور اس افق سے اوپر دو تہلی اور مقام خاص وحی کے حالات و واردات بھی سنائے، جو ان سب امور کو سمجھ سکتے تھے، انہوں نے اس کو بھی سمجھا، اسلئے بعض صحابہ کرام نے صرف اس امر پر دھیان دیا کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل امین کو افق مبین اعلیٰ پر دیکھا، اور اس کو بیان کیا، وہ اس میں صادق تھے کہ جتنا سمجھا وہ بیان کر دیا، بعض صحابہؓ نے قلب و بصیرت کے ذریعہ دیدار الہی خداوندی کی خبر کو سمجھا اور اس پر یقین کر کے آگے بیان کیا، وہ بھی صدق و صحت پر تھی، جیسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ مشہور روایت کے مطابق وغیرہ، بعض وہ صحابہ بھی تھے جنہوں نے سر کی آنکھوں سے دیدار خداوندی کا ہونا بیان کیا، وہ بھی اپنے بیان میں صادق تھے، غرض ان سب نے جو کچھ حضور ﷺ کے ارشادات مبارکہ کی روشنی میں سمجھا، اسکی خبر دی ہے، سب ہی کے اقوال صحیح اور حق ہیں، معراج اعظم کے سارے واقعات صحیحہ و واردہ کو پڑھ کر صحیح حقیقت منکشف ہو جاتی ہے اور روایت جبرئیل و روایت خداوندی کے مقامات اور قائلین کے احوال و مراتب کا

اختلاف و سبب اختلاف واضح ہو کر کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

علامہ زرقانیؒ نے اس کے بعد لکھا کہ جیسا شامیؒ نے کہا یہ کہنا غلط اور سوء ادب ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ سے اُن کی عقل کے مطابق خطاب فرمایا، اسی طرح روایت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مسلک کی وجہ سے، اُن کا تخطیہ کرنا بھی غلطی و سوء ادب کی بات ہے، اگرچہ اپنی جگہ یہ امر دلیلی سے مرفوعاً اور امام بخاریؒ سے موقوفاً ثابت ہے کہ لوگوں سے اُن کی معرفت کے مطابق بات کرو، کیا تم چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے؟! اسکے علاوہ حدیث امرت ان احاطب الناس علی قدر عقولہم کے بارے میں حافظ نے کہا کہ اس کی سند کو موضوع نہیں مگر بہت زیادہ ضعیف ہے (شرح المواہب ۱۱۹/۶)۔

امام احمد رحمہ اللہ روایت بصری کے قائل تھے

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا: روایت کو ثابت کرنے والوں میں امام احمد بھی ہیں، حافظ حدیث صاحب تصانیف محدث خلیل (م ۳۳۹ھ) نے کتاب السنہ میں امام مروزی (م ۲۵۱ھ) سے نقل کیا (جنہوں نے امام احمدؒ کے مسائل مدون کئے ہیں) کہ میں نے امام احمدؒ سے کہا، لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا، جو کہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا، تو اُس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، تو اُن کے قول کا کس طرح جواب دیا جائے؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام ہی کے قول کو پیش کر دیا جائے، جس میں آپؐ نے خود فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد حضرت عائشہؓ کے قول سے بزرگ و برتر ہے (اسی کو مقدم کریں گے، کیونکہ آپؐ کی صراحت کے بعد کسی کی رائے معتبر نہیں ہوتی، محدث زرقانیؒ نے مزید لکھا اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمدؒ اس بارے میں سوال و جواب کے نقل ہی سے روایت بصری کے قائل تھے، کیونکہ روایت قلبی کی قائل تو حضرت عائشہؓ بھی تھیں، جس کے مقابلہ میں امام احمدؒ نے حدیث رسول اللہ ﷺ کا حوالہ دیا، اور بتلایا کہ حدیث میں روایت سے مراد روایت قلبی نہیں بلکہ روایت بصری ہے جو اس کے ظاہر لفظوں سے سمجھی جا رہی ہے۔ (شرح المواہب ۱۱۹/۶)۔

علامہ زرقانیؒ نے آگے لکھا کہ اس تفصیل کے بعد حافظ ابن قیمؒ کا یہ انکار بھی باطل و بے معنی ہو جاتا ہے کہ امام احمدؒ روایت بصری کے قائل نہ تھے اور صرف روایت قلبی کے قائل تھے، اور شفاء (۳۲۳) میں ہے کہ عبد اللہ بن احمدؒ نے اپنے والد امام احمدؒ سے روایت کا قول نقل کیا، اور نقاش نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ میں حدیث ابن عباسؓ کی وجہ سے کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے، دیکھا ہے، دیکھا ہے، اس لفظ کی تکرار یہاں تک کرتے تھے کہ سانس ختم ہوتا تھا، ابو عمرؒ نے بیان کیا کہ امام احمدؒ روایت قلبی کی بات کہتے تھے، اور روایت بصری و نبوی کی بات کہنے کی جرات نہ کرتے تھے۔ (شرح المواہب ۱۱۲/۶)۔

روایت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا

شرح الشفاء ۳۱۸ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس سوال بھیجا کہ کیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ یعنی بصری آنکھ سے، کیونکہ روایت بصیرت میں کوئی خلاف و اختلاف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ ہاں! دیکھا ہے

۱۔ شرح الشفاء ۳۲۲ میں شارح علام حضرت ملا علی قاری حنفیؒ نے قال ابو عمرؒ لکھا کہ بظاہر تو اس سے مراد مشہور معروف محدث ابو عمر بن عبد البرؒ ہیں، مگر جلی وغیرہ نے کہا کہ مراد ابو عمر ظالمسکی (م ۳۲۹ھ) ہیں جن کا ذکر اوپر آیا ہے، اور وہ مشہور ابو عمر بن عبد البر (م ۳۶۳ھ) نیز محدث ابن حزم وغیرہ کے استاذ حدیث ہیں، قاضی میاض مالکیؒ نے شفاء میں امام ابوالحسن اشعریؒ اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی بیٹائی اور سر کی آنکھوں سے جل ذکرہؐ کا دیدار کیا ہے اور امام اشعریؒ کا یہ قول بھی نقل کیا کہ جو معجزہ بھی انبیاء سابقین کو عطا ہوا تھا، اس جیسا حضور علیہ السلام کو بھی ضرور دیا گیا ہے، اور ان سب سے زیادہ خصوصیت حضور علیہ السلام کو روایت کے ذریعہ دی گئی، یعنی روایت، لقاء اور درجہ علیا پر موصول جب معراج میں نصیب ہوا (شرح الشفاء ۳۲۳)۔

پھر لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مشہور تر قول یہی مروی ہے کہ آپؐ نے اپنی آنکھوں سے دیدار رب کیا ہے، یہ روایت ان سے بہ طرق و اسانید متعددہ مروی ہے جو شہرت کے درجہ کو پہنچ گئی، اور بعض طرق روایت حاکم، نسائی و طبرانی میں روایت الرب بالیقین کی صراحت ہے، اور ان کی دلیل قول باری ما کذب الفواد ما رآی ہے کیونکہ مراد یہی متعین ہے کہ آنکھ نے جو کچھ دیکھا، اس کو دل نے نہیں جھٹلایا یہ نہیں کہا جاتا کہ جو کچھ دل نے دیکھا اس کو دل نے نہیں جھٹلایا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ قلب نبی اکرم ﷺ نے روایت بصری کے خلاف کا یقین و اعتقاد نہیں کیا، خواہ مشاہدہ رب اس طرح مانیں کہ دل میں ہی دیکھنے کی قوت رکھ دی گئی، یا آنکھوں سے دیکھا، اور دل کی قوت ان میں رکھ دی گئی، کیونکہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ روایت کا وقوع خدا کے دکھلانے سے ہے، اپنی قدرت سے نہیں، اور راجح وہ ہے جو علامہ نووی نے کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو شب معراج میں اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ الخ پھر رد نہ علی ماری کے تحت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ جدال و شک جو کچھ بھی تھا وہ صرف روایت بصری کے بارے میں تھا، کیونکہ روایت بصیرت و قلب میں کوئی شک نہیں کرتا۔ (شرح الشفاء ۱/۱۹۹)

الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمدؒ میں شارح علام نے اختلاف العلماء فی رؤیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلۃ المعراج کے تحت حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ کا اتباع کرتے ہوئے، حضرت ابن عباسؓ و امام احمدؒ کی طرف دعویٰ مطلق روایت کی نسبت کر دی ہے، جو بے تحقیق ہے، اور ہم اوپر اس کی مکمل تردید کر چکے ہیں، پھر بعض کا ابہام کر کے روایت یحییٰ کا مسلک بھی ذکر کیا ہے اور لکھا کہ اس مسلک کو ابن جریر نے اختیار کیا ہے اور اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، پھر ان کا اتباع متاخرین نے بھی کیا ہے۔ الخ (الفتح الربانی ۲/۲۰۰)

افسوس ہے کہ محدث و مفسر ابن جریر کی پوری بحث کسی نے نقل نہیں کی، حالانکہ ابن کثیر کا بیشتر روایتی مواد اسی سے ہے مگر چونکہ اس بارے میں حافظ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ سے متاثر ہو چکے تھے، اس لئے وہ چیزیں نقل نہ کی ہوں گئی، ہمارے سامنے اس وقت تفسیر و تاریخ ابن جریر نہیں ہے، اس لئے کچھ نقل نہ کر سکے۔

حافظ نے فتح الباری میں ذکر کیا کہ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں اثبات روایت کو ترجیح دی ہے اور استدلال میں خوب تفصیل کی ہے، جس کا ذکر طویل ہوگا، بہتر ہوتا کہ حافظ ابن خزیمہ کی طویل بحث و استدلالات بھی سامنے آجاتے۔

منکرین روایت کو اگر محدث ابن جریر و ابن خزیمہ کے طویل کلام کو ذکر کرنا پسند نہ تھا تو قائلین کو تو ان کے نقل و ذکر کا اہتمام کرنا چاہیے تھا، اپنوں سے ایسی اہم فردگزاشتوں کا بڑا شکوہ ہے۔

روایت یحییٰ کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

یہ ہمارا وجدان ہے، جو کسی نے نہیں ظاہر کیا کہ حافظ بھی روایت بصری کے قائل تھے، مگر شاید اس کو کھل کر نہ کہہ سکے، جس طرح امام احمدؒ کے متعلق ابو عمر کا خیال گزرا کہ وہ روایت بصری کے قائل تھے مگر دنیا میں کسی کے لئے اس کا دعویٰ کرنے سے احتراز کرتے تھے۔

حافظ نے بعض شیوخ کی طرف نسبت کر کے جو حکمت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو تخفیف کی درخواست کیلئے حق تعالیٰ کی جناب میں بھیجنے کی لکھی ہے وہ ہمارے نزدیک اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی یحییٰ روایت کی درخواست کی تھی قلبی کی نہیں کہ اس کا حصول دنیا میں بھی کسی کے نزدیک ممنوع نہیں ہے اور ہر برگزیدہ شخص کو ہو سکتا ہے، پھر لن نرانی میں بھی سب نے روایت بصری ہی مراد لی ہے، اگر روایت قلبی کی درخواست ہوتی تو جواب میں بھی وہی مراد ہوتی، اور جن حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی روایت بصری حاصل ہوئی ہے وہ بھی ہمارے خیال مذکور کی مؤید ہے، حافظؒ نے لکھا کہ بعض شیوخ کی تحقیق

۱۔ شرح الشفاء میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روایت بواسطہ نظر الی العجل تھی، جبکہ رب کی تجلی جبل پر ہوئی، اور حضور اکرم ﷺ کی روایت اس سے زیادہ

پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو اس موقع پر (شب معراج) میں رؤیت حاصل ہو رہی ہے۔ (جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی فرمایا تھا کہ تم آج رات اپنے رب سے ملنے والے ہو) اس لئے چاہا کہ بار بار لوٹ کر حضور کو دیدار الہی سے مشرف کرائیں، اور ان انوار و برکات سے محفوظ ہوں جو ایسی عظیم نعمت کے وقت حضور کو حاصل ہوں، ع لعلی اراہم اوارى من رآہم۔ (فتح الباری ۱۶/۱)

حضرت ابن عباسؓ و کعب کا مکالمہ

ترمذی شریف (تفسیر سورہ نجم) میں حدیث ہے کہ عرفہ میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت کعبؓ سے ملاقات کے وقت کوئی سوال کیا، جس پر حضرت کعبؓ نے اتنی بلند آواز میں تکبیر کہی کہ اس سے پہاڑ گونج گئے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہم بنو ہاشم ہیں، حضرت کعبؓ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت و کلام کو تقسیم کر دیا ہے حضرت محمد ﷺ و موسیٰ علیہ السلام میں، لہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دو بار خدا نے تعالیٰ سے کلام کا شرف حاصل ہوا اور حضرت محمد ﷺ نے اُسکو دو بار دیکھا ہے الحدیث، صاحب تحفہ نے ۱۸۹ میں طیبی سے نقل کیا کہ حضرت کعب کی تکبیر بطور استعظام تھی کہ حضرت عائشہؓ کی طرح وہ بھی رؤیت باری کو بہت بڑی بات سمجھتے تھے جو کسی بشر کو دنیا میں حاصل نہیں ہو سکتی لیکن ملا علی قاری نے طیبی کی اس تشریح پر نقد کیا ہے جو صاحب تحفہ نے ذکر نہیں کیا، آپ نے لکھا کہ آگے حضرت کعب خود رؤیت کو ثابت کر رہے ہیں پھر ان کی تکبیر کو حضرت عائشہؓ کی طرح کے استعظام و استعجاب پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے؟ لہذا تعظیم اس مقام کی اور اظہار شوق مقصود تھا، اس مقصد کے لئے، لیکن چونکہ حضرت کعبؓ نے اصل سوال کا جواب نہ دیا تھا، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم بنو ہاشم ہیں، ملا طیبی کی دوسری بات نقل کر کے بھی ملا علی قاری نے اس کی تردید کی ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۹)

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: فکر الخ سے لوگوں نے سمجھا کہ بلند آواز کی تکبیر تعجب و انکار کا اظہار تھا رؤیت باری پر، لیکن میرے پاس نقل صحیح ہے کہ حضرت کعبؓ نبی کریم ﷺ کے لئے رؤیت باری کے قائل تھے، اور غالباً ان کی تکبیر اظہار فرحت و مسرت کے لئے تھی، جیسے کوئی عجیب چیز اپنے خیال و منشا کے موافق پا جانے کے موقع پر ہوا کرتی ہے (العرف الشدی ۵۳)

محدث یعنی رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا: حضرت عائشہؓ نے انکار رؤیت پر کوئی روایت پیش نہیں کی، بلکہ صرف آیات سے استنباط پر اعتماد کیا ہے اور مشہور قول ابن مسعود و ابو ہریرہؓ کا بھی ان کے مطابق ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے یہ طرق متعدد رؤیت یعنی منقول ہے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک و عکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے طویل حدیث نقل کی جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میرے رب نے اپنے دیدار کے ذریعہ میرا اکرام کیا کہ میرے دیکھنے کی قوت میرے دل میں ثبت کر دی جس سے میرے نور بصر کے لئے نور عرش کی روشنی ملنے لگی الخ، الا لکائی نے حدیث حماد بن سلمہ عن قتادہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ میں نے اپنے رب عز و جل کو دیکھا ہے، اور حدیث ابی ہریرہؓ بھی کہ میں نے اپنے رب عز و جل کا دیدار کیا ہے، الحدیث، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کیا، آیا حضرت

اکمل تھی، قاضی ابوبکر نے آیت لا تدركہ الابصار اور لن نوانی کی نفی سے متعلق جواب دیتے ہوئے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کو بواسطہ تجلی رب للجبل دیکھا، اسی لئے بے ہوش ہو کر گر گئے، اور پہاڑ نے بلا واسطہ رب کو دیکھا اس لئے وہ پارہ پارہ ہو گیا، امام رازی نے لکھا کہ حق تعالیٰ نے پہاڑ میں زندگی، عقل و فہم اور رؤیت کی استعداد پیدا کر دی تھی، جس سے دیکھا حضرت جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تجلی للجبل کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کی طرف نظر کرنے میں مشغول کر دیا تھا، ورنہ وہ بے ہوش ہو کر فوراً ہی مر بھی جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جعفرؑ کے نزدیک بھی اُن کو رؤیت حاصل ہوئی ہے اگرچہ بالواسطہ اور حجاب کے ساتھ۔ الخ (شرح الشفاء ۴۲)

محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں دیکھا ہے، اور زیادہ مشہور ان سے روایت یہی ہے۔ ارنج اور قاضی ابوبکر نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے رب کو دیکھا ہے، اور اسی لئے وہ بے ہوش ہو کر گرے تھے۔ (عمدہ ۲/۷۷)

حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات

ان ہوا لا وحی یوحی یعنی حضور علیہ السلام کے افق قلب (آسمان روح) پر پہنچنے کی ابتداء سے لے کر افق اعلیٰ کے منتہی پر پہنچنے تک جو کہ روح مبین کے مقام کی انتہا ہے، جو کچھ بھی ہے وہ سب وحی الہی کا ہی سلسلہ ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پہنچتا رہا آپ کی تعلیم روح القدس نے کی جو شدید القوی ذومرہ ہے اور حضور کے لئے اپنی ذاتی واصلی صورت میں ظاہر ہوا، پھر حضرت محمد ﷺ حق تعالیٰ کی طرف قرب و مدلی کے شرف سے مشرف ہوئے، اور مقام وحدت میں حق تعالیٰ نے بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام آپ کی طرف براہ راست اسرار الہیہ کی وحی فرمائی، مقام جمع میں جو کچھ دیکھا دل نے اس کی تصدیق کی، کیا تم ایسی چیز کے بارے میں جھگڑتے ہو جس کو تم نہیں سمجھ سکتے، نہ اس کا تصور کر سکتے ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اصل صورت پر آپ نے رجوع عن الحق اور مقام روح کی طرف نزول کے وقت بھی دیکھا، سدرۃ المنتہی کے پاس، جو مراتب جنت کا منتہی تھا، یعنی حضور علیہ السلام جب فناء محض سے بقاء کی طرف لوٹے تو اترتے ہوئے اس کے پاس حضرت جبرئیل سے ملے ہیں، اس وقت سدرہ کو بھی حق تعالیٰ کے جلال و عظمت اور اس کی تجلیوں نے ڈھانپ لیا تھا، آپ نے حق کا مشاہدہ بھی اس حالت میں کیا ارنج (تفسیر الشیخ اکبر ۲/۷۷)!

محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ کی تحقیق

آپ نے شرح الشفاء میں مستقل فصل متعلق رؤیت باری جل ذکرہ کے آخر میں لکھا:۔ اس مسئلہ مشکوٰۃ کے بارے میں جتنے دلائل مذکور ہوئے، ان کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ اثبات رؤیت کا تعلق تجلی صفات سے مانا جائے اور نفی کو تجلی ذات پر محمول کریں اس لئے کہ تجلی کا مطلب کشف حقیقت ہوتا ہے، جو ذات حق تعالیٰ کے بارے میں محال ہے اس کا احاطہ ممکن نہیں، جس کی طرف لا تدركہ الابصار اور لا یحیطون بہ علما میں اشارہ کیا گیا ہے اور فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، پھر وجوہ یومئذ ناظرة الی ربہا ناظرہ اور حدیث سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر سے مراد رؤیت باعتبار تجلیات صفاتیہ ہی ہے، یعنی جو علم یقین ہمیں اس کی معرفت سے دنیا میں حاصل ہو چکے گا وہی آخرت میں عین الیقین بن جائے گا، اور چونکہ حقیقت ذاتیہ الہیہ کا کشف کرنے والی تجلیات صفاتیہ مقامات ابدیت و سرمدیت میں لانا ہی ہوں گی، لہذا اسالک منتہی فی السیر الی اللہ جنت میں بھی سیر فی اللہ کے مدارج طے کرتا رہے گا، جس کو ان الی ربک المنتہی میں بیان کیا گیا، پس اس کی آخریت کی بھی کوئی حد نہ ہوگی، جس طرح اولیت کی نہیں ہے۔ فہو الاول والآخر والباطن والظاهر وهو اعلم بالظواهر والضمائر وما کشف للعارفین من الحقائق والسرائر۔ (شرح الشفاء ۳۳۰)

حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ جنت میں مومنوں کو جو حق تعالیٰ سبحانہ کے دیدار کی دولت حاصل ہوگی وہ بعنوان بے چونی و بے چگونی ہوگی، کیونکہ اس کا تعلق اس ذات بے چوں و بے چگوں سے ہوگا، بلکہ دیکھنے والوں کو بھی بے چونی کی صف سے حظ وافر حاصل ہوگا تاکہ اس بچوں کو دیکھ سکیں لا یحمل عطایا الملك الا مطایا ہ اب یہ نعمت انھیں خواص اولیاء اللہ کے لئے حل اور منکشف ہو گیا ہے، اور یہ دقیق و غامض مسئلہ ان

بزرگانِ دین کے واسطے تحقیقی اور دوسروں کے لئے تقلیدی ہو گیا ہے، بجز اہل سنت کے کوئی بھی فرق مخالفین میں سے مسئلہ کا قائل نہیں ہے خواہ وہ (بظاہر) مومنوں میں سے ہوں یا کافروں میں سے، بلکہ وہ سب ان بزرگانِ دین کے سواء دیدارِ خداوندی کو محال خیال کرتے ہیں ان مخالفوں کے استدلال کی بڑی بنیاد قیاس غائب پر شاہد ہے یعنی حق جل مجدہ کو مخلوق پر قیاس کرتے ہیں، جس کا بطلان و فساد ظاہر ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے باریک و غامض مسائل کے بارے میں ایمان و یقین حاصل ہونا بغیر نورِ متابعتِ سنتِ سنیہ نبویہ کے دشوار و محال ہے۔ **علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ** حضرت حق تعالیٰ کی نسبت بہشت اور ماوراء بہشت سب کے ساتھ یکساں ہے وہ سب ہی اس کی مخلوق ہیں اور کسی میں بھی اس ذاتِ حق سبحانہ کا ممکن و حطول ممکن نہیں، لیکن بعض مخلوقات میں لیاقت و صلاحیت ظہورِ انوارِ واجبی کے لئے رکھ دی گئی ہے، بعض میں نہیں، جس طرح آئینہ میں لیاقت ظہورِ نور کی ہوتی ہے، اور پتھر و ڈھیلے میں نہیں، لہذا وجہ تفاوت ادھر ہی سے ہے ادھر سے نہیں، البتہ دنیا کے اندر دیدارِ الہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ محل و مقام اس دولتِ رؤیت کے ظہور کی لیاقت نہیں رکھتا، یہ دولت اگر اسی جہان میں میسر ہوتی تو حضرت کلیم اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بہ نسبت دوسروں کے اس کے زیادہ مستحق تھے، اور ہمارے حضور علیہ السلام جو اس دولت سے مشرف ہوئے ہیں تو اس کا وقوع بھی اس دنیا کے ملاقا میں نہیں ہوا ہے، بلکہ بہشتِ بریں میں تشریف لے گئے اور دیدارِ حق کیا، جو عالمِ آخرت سے ہے، یعنی دنیا میں رؤیت نہیں ہوئی، بلکہ دنیا میں رہتے ہوئے، دنیا سے باہر جا کر آخرت سے ملحق ہو کر دیدار کیا ہے الخ (مکتوبات امام ربانی حصہ ہشتم دفتر سوم ص ۳)

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا: صحیح یہی ہے کہ معراج میں حضور علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کو اپنی مبارک آنکھوں سے دیکھا ہے، اور جہاں تک دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا تعلق ہے، تو اُن سے تو آپ دیکھتے ہی رہتے تھے، معراج کی رات ہی کی اس میں کیا تخصیص ہے؟ بہر حال مختار قول وہی ہے کہ آپ نے معراج کی رات میں حق تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ (ترجمہ اردو تکمیل الایمان وتقویۃ الایقان ۲۱۲)!

صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق

حضرت العلامة المحمدی قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پٹی نے والنجم اذا ہویٰ کی تفسیر میں نجم کے بہت سے معانی ماثورہ بیان کئے اور لکھا کہ اگر اس سے مراد نجمِ قرآن اور اس کا نزول ہو، یا حضور اکرم علیہ السلام اور ان کا نزول مراد ہو آسمان سے شبِ معراج میں، تو بے شک نزولِ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لئے اور حضور ﷺ کا نزول بھی معراج کے بعد ہدایتِ خلق کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے دونوں ہی بے نظیر نعمتِ عظیمہ و جلیلہ ہیں، اور اگر مسلم اور اس کا قبر میں دفن ہونا مراد ہو تو اس میں بھی شک نہیں کہ ایک مسلمان کا ایمان کی سلامتی اور اعمالِ صالحہ کے ساتھ دنیا سے رخصت ہونا، اسکے حق میں کمال کے حصول اور زوالِ ایمان کے خطرہ سے مامون ہونے کا وقت ہوتا ہے، ایسی ناقابلِ انکار حقائق کی قسم کے ساتھ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارے صاحب محمد ﷺ نے یہ حق کے راستہ کو چھوڑا، نہ باطل و گمراہی کے طریق کو اختیار کیا، اور جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ اپنی نفسانی خواہش سے بھی نہیں کہتے، بلکہ وہ سب خدا کی طرف سے بھیجی ہوئی وحی ہوتی ہے، ان کی تعلیم و تربیت (کسی اور نے نہیں بلکہ) نہایت زبردست قوتوں والے با اقتدار نے کی ہے، پھر ایسا ہوا کہ وہ شانِ استواء میں ہوا اور محمد ﷺ افقِ اعلیٰ پر تھے، پھر وہ قریب ہوا اور نزدیک تر ہو کر صرف دو کمان یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا، اس وقت اس نے اپنے (مقرب) بندے کی طرف (بلا واسطہ) وحی کی جو کچھ وحی کرنی تھی، محمد ﷺ نے اس وقت جو دیکھا، اس کی اُن کے دل نے بھی گواہی دی، کیا تم اس کی آنکھوں دیکھی چیزوں کے بارے میں جھگڑتے ہو یا شک و شبہ کرتے ہو، محمد ﷺ نے تو اس کو دوسری مرتبہ بھی سدرۃ المنتہی کے پاس دیکھا ہے جس کے قریب جنت

الماوئی ہے، اُس وقت سدر کو انوار و تجلیات ربانی نے ڈھانپ لیا تھا، دیکھنے والے محمد ﷺ کی نظر محبوب حقیقی کے جمال جہاں آراء پر مرکوز تھی، وہ انہیں بانٹیں، ادھر ادھر اونی التفات نہیں کیا، (اس رات میں) اس نے اور بھی بڑی بڑی نشانیاں اپنے رب کی دیکھیں۔

حضرت علامہ نے اول سے آخر تک سارا حال حق تعالیٰ جل ذکرہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اقرار دیا ہے اور اسی کو روایات سے ترجیح دی ہے اگرچہ ضمناً دوسرا قول بھی نقل کر دیا ہے، اور یہ بھی تصریح کی کہ اختلاف جو کچھ ہے وہ روایت بھری میں ہے کیونکہ روایت قلبیہ جس کی تعبیر مشاہدہ سے کرتے ہیں وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، اس سے تو آپ کی امت کے اولیاء کرام بھی مشرف ہوئے ہیں، نیز لکھا کہ حضرت عائشہ و ابن مسعود کی شہادت نشی پر ہے جو شہادت اثبات کے مقابلہ میں مرجوح ہوتی ہے، اور جس دلیل سے حضرت عائشہ نے استدلال کیا ہے اس کا ضعف بھی ظاہر ہے اور لکھا کہ اوحی جبرئیل الی عبداللہ ما اوحی اللہ الیہ والی تاویل بچند وجوہ غیر معقول اور عربیت سے بھی بعید ہے، اول اس لئے کہ دعویٰ عام ہے ان ہوا لا وحی یوحی یعنی جو کچھ بھی حضور علیہ السلام کہتے رہے ہیں اور کہتے ہیں سب وحی الہی ہے اور واقعہ جبرئیل کا بیان ہونے سے صرف ایک خاص وقت کی وحی کا ثبوت بنتا ہے، جس سے سارے قرآن مجید اور آپ کے سارے ارشادات کے وحی الہی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، لہذا یہاں کے قصہ معراج میں اگر خدا کی وحی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خدا ہی نے وحی کی ہے، اس قصہ میں بلاوا، بلا اور دوسرے اوقات میں بالوا، بلا۔

دوسرے اس لئے کہ اس سورت میں ضمیروں کا انتشار لازم آتا ہے، کہ حضرت جبرئیل نے اس کے بندے کی طرف وحی کی، لہذا بہتر یہی ہے کہ اوحی کی ضمیر بھی عیدہ کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو، یعنی خدا نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، تیسرے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کیلئے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ذوق و تلی یا قباب قومین او ادنیٰ کا قرب کوئی بڑا کمال نہیں، کہ حضرت محمد ﷺ تو خود ہی ان سے افضل ہیں، اور آپ نے فرمایا ہے: ان پر میرے وزیر جبرئیل مینکاکیل ہیں۔

تاویل مذکور لی ایک وجہ اللہ تعالیٰ سے ذوق و تلی، استواء کا استبعاد ہو سکتا ہے، لیکن قرآن مجید میں تو خود ہی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ اس کی بعض آیات محکم اور بعض متشابہات ہیں، لہذا اس تاویل بعید کی ضرورت نہیں، استواء ذوق و تلی اور قرب قباب قومین او ادنیٰ، سب کو بلا کیف اور اس کی شان منزہ کے لائق مان لینا کافی ہے، باب قلوب کے لئے یہ امور مشاہدہ قمریۃ البدر کی طرح واضح، روشن و مشہور ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر مظہری ۱۰۶) نزولہ اخروی کے تحت آپ نے یہ بھی لکھا: اس سے معلوم ہوا کہ روایت متعدد بار واقع ہوئی ہے، اور صرف دو بار میں انحصار نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عباس و کعب سے جو دو بار کی روایت ہے وہ تعدد کا ادنیٰ درجہ بیان ہوا ہے، پھر لکھا کہ ان آیت (ولقد رانہ نزولہ اخروی) میں شب معراج والی روایت کا بیان ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ جس معنی روایت کا بیان حضرت ابن عباس و کعب نے کیا ہے وہ یہی روایت ہے (تفسیر مظہری ۱۰۹) آگے حضرت شاہ صاحب کی تحقیق میں آئیگا کہ اس سے پہلے شب معراج ہی کے اندر روایت قلبی ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

صاحب روح المعانی کی تحقیق

آپ نے پہلے ابتدائی آیات سورہ نجم تیس میں شدید القوی سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام کو لکھا اور ولقد رانہ نزولہ اخری تک تمام تفسیریں ان ہی کی طرف لوٹا ہیں، پھر اس کے بعد ان آیات کی دوسری تفاسیر حسب ذیل ذکر کیں:-

(۲) حضرت حسن بصری سے نقل کیا کہ شدید القوی اللہ تعالیٰ ہیں قوی کی جمع تعظیم کے لئے ہے اور ذومرہ سے مراد ذی

حکمت ہے اور لکھا کہ مفسر ابو حیان نے فاستوی و هو بالافق الاعلیٰ کی ضمیریں بھی حق تعالیٰ کی طرف عائد کی ہیں، اور اسکو معنی عظمت

قدرت و سلطان پر محمول کیا ہے

اور غالباً حسن نے ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی، فلوحي الى عبده 'مالوحي کی ضمیروں کو بھی حق تعالیٰ عزوجل کی طرف راجع کیا ہے، اور ایسے ہی ولقد رآه نزله اخری کی ضمیر منصوب کو بھی، اس لئے کہ وہ بحلف خداوند تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، انہوں نے دُنو باری تعالیٰ کی تفسیر حضور علیہ السلام کے عند اللہ رفع منزلت سے اور تدلی حق تعالیٰ کی تفسیر آپ کو پوری طرح جانب قدسی کی طرف جذب کرنے سے کی ہے سلف کا مذہب ان جیسے امور میں نفی تشبیہ کے ساتھ ان کے صحیح علم کو حق تعالیٰ کی طرف محمول کر دینا ہے۔

(۳) قوله تعالیٰ ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی کی ضمیریں، جیسا کہ حسن سے مروی ہے نبی اکرم ﷺ کی طرف راجع ہیں یعنی آپ اپنے رب سبحانہ سے قریب ہوئے اور بقدر قاب قوسین یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا اور قوله تعالیٰ فلوحي الخ میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے اور الہیہ کی جگہ الی عبده تفخیم شان کیلئے فرمایا گیا ہے اور تشابہ کی بات حسب سابق ہے۔

(۴) علمه شدید القوی سے وهو بالا فوق الا علی تک تو وحی اور اس کو جبرئیل علیہ السلام سے لینے کا حال بیان ہوا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور ثم دنا فتدلی الخ میں جناب اقدس کی طرف عروج کا حال، حق تعالیٰ سبحانہ کا حضور علیہ السلام قرب اور آپ کی رویت باری کا ذکر ہوا ہے، پس دنا فتدلی اور کان واوحی کی سب ضمیریں نیز راء کی ضمیر منصوب سب حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف راجع ہیں، اور اس تفسیر کی تائید بخاری شریف کی حدیث حضرت انسؓ سے ہوتی ہے، جس میں ہے ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدره المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلی حتی کان قاب قوسین او ادنی فلوحي اليه فيما وحي خمسين صلوة الحديث، اس سے بظاہر وہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے، جو اوپر ذکر ہوئی۔

تفصیل مذاہب! پھر لکھا کہ قائلین رویت میں بھی اختلاف ہے، بعض کے نزدیک رویت یعنی ہوئی ہے، اس کو ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور جو حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؓ سے بھی منقول ہے، بعض کے نزدیک رویت قلبی ہوئی، یہ حضرت ابو ذرؓ سے مروی ہے، اور بعض نے کہا کہ ایک رویت یعنی اور ایک قلبی ہوئی ہے، یہ بھی ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے، جیسا کہ طبرانیؒ ابن مردویہ نے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دوبارہ دیکھا ہے ایک مرتبہ بھر سے اور ایک مرتبہ دل سے قاضی عیاض نے اپنی بعض مشائخ سے رویت یعنی کے بارے میں توقف بھی نقل کیا ہے۔

اختلاف بابہ اقتضاء ظاہر قرآن کریم

صاحب روح المعانی نے لکھا: صاحب کشف کے نزدیک تو دُنو تدلی کا معاملہ حضور علیہ السلام اور جبرئیل علیہ السلام کے مابین ہے، اور رویت کا تعلق بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے، لیکن علامہ طبری نے کہا کہ وهو بالا فوق الا علی تک امر وحی و تلقی وحی من الملک کا بیان اور معاندین کے شبہات کا جواب ہے، پھر ثم دنا سے من آیات ربہ الکبریٰ تک عروج بہ جناب قدس کا حال بیان کیا گیا ہے، پھر کہا کہ کسی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں ہو سکتی کہ مقام فلوحي کو وحی جبرئیل پر محمول کرنا موزوں نہیں کیونکہ ارباب قلوب اس کو دو شخصوں کی راز و نیاز کے اندر مد اذنت و در اندازی قرار دیتے ہیں، پھر یہ کہ کلمہ ثم بھی تراخی رقی اور دونوں وحیوں کے فرق کو بتلا رہا ہے کہ ایک ان میں سے بالواسطہ اور تعلیم کے طور پر تھی، اور دوسری بغیر واسطہ کے اور تکریم کے طور پر ہوئی ہے، گویا اس سے ترقی بتلائی گئی مقام وما منا الا له مقام معلوم سے (جو فرشتوں کا مقام تھا) بجانب بارگاہ قاب قوسین او ادنی حضرت جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ جب

حبیب سے غایت قرب حاصل ہوا اور اس کی وجہ سے حضور علیہ السلام پر غایت ہیبت طاری ہوگئی تو حق تعالیٰ نے غایت لطف کا معاملہ فرمایا، اور وحی خاص و مکالمہ خصوصی کے ذریعہ اس وحشت کو انس سے بدل دیا گیا، اکثر صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے، وہ بھی آپ سے وحق سبحانہ کے جیسا اس کی شان کے لائق ہے اور حق تعالیٰ سے آپ کے دنو و قرب کے قائل ہیں، اور ایسے حضرات رویت کو بھی مانتے ہیں الخ!

آخر میں صاحب روح المعانی نے اپنی رائے لکھی کہ ظاہر نظم جلیل قرآنی کے اقتضاء کے بارے میں خواہ میری رائے صاحب کشف کے ساتھ ہو یا علامہ طبری کے ساتھ، بہر حال! میں حضور علیہ السلام کی رویت کا قائل ہوں اور حق سبحانہ سے آپ کے دنو و قرب کو بھی بوجہ لائق مانتا ہوں، واللہ تعالیٰ الموفق (روح المعانی ۵۲/۲۷)!

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے

آپ نے درس ترمذی شریف میں قولہا فقد اعظم الفریۃ پر فرمایا: حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ دونوں کے مذہبوں میں جمع اس طرح کر سکتے ہیں کہ رویت کو قلب شریف کی قوت کے ذریعہ مانا جائے، جو اس وقت بصر میں بھی حلول کر گئی، لہذا جس نے قلب کی رویت بتلائی اس نے بھی صحیح کہا، اور جس نے بصری رویت بتلائی اس نے بھی ٹھیک کہا (الکوکب الدرۃ ۲۱۹)!

ایک شبہ کا ازالہ

اس موقع پر حاشیہ میں حضرت عائشہ و ابن مسعودؓ کا مذہب رویت جبرئیل لکھا گیا، اور حضرت ابن عباسؓ کا رویت باری تعالیٰ، اس طرح کہ بصر کی قوت دل میں کر دی گئی، یعنی دیکھا دل ہی سے، اور رویت عینی حقیقہ کا مذہب حضرت انس و حسن و عکرمہ کا درج ہوا اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسلک رویت عینی حقیقہ کا نہ تھا، اس لئے ہم مزید فائدہ کے لئے شرح الشفا ۴۱۸ سے صحیح پوزیشن لکھتے ہیں: محدثین و متکلمین کی ایک جماعت نے حضرت عائشہؓ کا قول اختیار کیا اور وہی مشہور روایت حسب روایت شیخین حضرت ابن مسعودؓ سے بھی ہے، اور ایسی ہی شہرت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھی بروایت بخاری ہے کہ حضور علیہ السلام نے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا تھا ان سے دوسری روایت اس کے خلاف بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار آنکھوں سے کیا ہے، جیسے حضرت ابن مسعودؓ، ابو ذرؓ، حسن و امام احمد سے روایت ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ رویت عینی کے قائل تھے اور یہی قول حضرت انس و عکرمہ و ربیع کا بھی ہے، اور حضرت عطاء بن ابی رباح نے حضرت ابن عباسؓ سے رویت قلبی کی روایت کی ہے اور ابو العالیہ نے اُن سے دوبار رویت قلبی ہونے کی روایت کی ہے، اور زیادہ مشہور حضرت ابن عباسؓ سے رویت عینی کی روایت ہے جو بہ طرق و اسانید متعددہ مروی ہے اور یہ روایت رویت قلبی والی روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے، یعنی رویت بصر و بصیرت دونوں کا ثبوت صحیح ہے جیسا کہ ما کذب الفواد ما رای سے ظاہر ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے بھی ذکر کیا حاشیہ کو تب درمی و التباس دوسرے حضرات کو بھی پیش آچکا ہے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ و حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے ہی غیر واضح و مبہم امور ذکر کئے ہیں اور حیرت ہے کہ بعض حضرات صاحب تحفہ وغیرہ نے اپنی شروح میں صرف حافظ کی عبارتیں نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور دوسری کتابوں کا مطالعہ مکمل کرنے کے بعد کوئی تنقیح ضروری نہیں سمجھی غرض رویت عینی حقیقہ کے بارے میں صرف دو ہی مذہب ہیں اور پوری طرح دو ٹوک انکار صرف حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ وغیرہ سے دوسری روایات بھی ہیں، اور اثبات رویت کے قائل حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ، عکرمہؓ، ربیعؓ، حسن بصریؒ وغیرہ ہیں، حضرت ابن عمرؓ نے بھی

حضرت ابن عباسؓ سے استفسار کیا تھا، اور بظاہر اُن کے جواب کے بعد سے وہ بھی پوری طرح رویت یعنی ہی کے قائل ہو گئے ہوں گے۔
حضرت ابن عباسؓ و کعب کا جو مکالمہ ترمذی شریف میں مروی ہے۔ اُس سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ حضرت کعبؓ بھی رویت یعنی ہی کے قائل تھے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ ہی نہیں بلکہ بنو ہاشم سب ہی رویت یعنی ہی کے قائل تھے، کیونکہ ترمذی شریف میں روایت مختصر ہے، مفصل روایت جس کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۸/۳۲۹ میں اور علامہ سیوطیؒ نے الدرر میں کیا ہے، اس طرح ہے کہ ہم بنو ہاشم ہیں اور ہم اس امر کے قائل ہیں کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا یہ سن کر حضرت کعبؓ نے نہایت بلند آواز سے تکبیر کہی اٹھ! شارحین نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ جملہ اس لئے کہا کہ بنو ہاشم کا اصحاب علم و معرفت ہونا مسلم تھا، اور یہ بتلایا کہ ان کا سوال رویت یعنی ہی کے بارے میں کسی مستبعد بات کے متعلق سوال نہیں (حاشیہ کوکب ۳/۲۷۲)!

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ جملہ غالباً اس امر کو بھی جتلانے کے لئے تھا کہ ہم سب بنو ہاشم تو وقوع رویت یعنی ہی کے بارے میں پورا علم یقین رکھتے ہی ہیں، آپ نے اپنی رائے بلا تامل ہمیں بتلا دیں، اس پر حضرت کعبؓ نے فرط مسرت کے ساتھ نعرہ تکبیر نکدیا، اور پھر اثبات رویت کی دلیل بھی پیش کی، خیال یہ ہے واللہ اعلم کہ حضرت کعبؓ کو غیر معمولی مسرت یہی معلوم کر کے ہوئی کہ نہ صرف ہر امت و ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ اس بارے میں اُن کے ہم خیال ہیں بلکہ سارے بنو ہاشم بھی یہی عقیدہ ورائے رکھتے ہیں، مذی میں چونکہ روایت مختصر آئی ہے اس لئے اس طرف توجہ نہیں کی گئی!

محدث سہیلی رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے مستقل فصل میں مسئلہ رویت باری شب معراج پر بحث کی اور لکھا: علماء نے اس بارے میں کلام کیا ہے، حضرت مسروقؒ نے حضرت عائشہؓ سے انکار رویت نقل کیا، اور ان کا استدلال لا تدركه الابصار ذکر کیا۔ اور مصنف ترمذیؒ میں حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ حبار سے رویت کا وقوع نقل ہوا کعبؓ نے تقسیم رویت و کلام کا ذکر کیا، اور صحیح مسلمؒ میں حضرت ابو ذرؒ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ، آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے تو رکود دیکھا ہے، دوسری حدیث مسلمؒ میں نورانی ارادہ کا جواب ہے جس سے رویت کے بارے میں کافی و شافی وضاحت نہیں ملتی، شیخ ابوالحسن اشعریؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے، تفسیر نقاش میں امام احمدؒ کا راہ راہ سانس رکھنے تک کہنا منقول ہے تفسیر عبدالرزاقؒ میں نقل ہوا کہ امام زہریؒ سے جب حضرت عائشہؓ کا انکار رویت ذکر کیا گیا تو کہا کہ ہمارے نزدیک حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ اعلم نہیں ہیں، اور تفسیر ابن سلامؒ میں حضرت عروہؒ سے منقول ہے کہ اُن کے سامنے اگر حضرت عائشہؓ کا انکار رویت نقل کیا جاتا تو ان کو بہت ناگوار ہوتا تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا قول بھی اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی طرح ہے کہ حضور علیہ السلام کو رویت ہوئی ہے، اور ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سوال کیا تھا کیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا تو فرمایا تھا ہاں! حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہی سوال قاصد بھیج کر معلوم کرایا تھا تو انہوں نے بھی اثبات میں جواب دیا تھا، پھر انہوں نے رویت کی کیفیت دریافت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے ایسی بات کہی، جس کا نقل کرنا مناسب نہیں کہ اس سے تشبیہ کا وہم ہوتا ہے اور اگر وہ بات صحیح ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، واللہ اعلم حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے واللہ اعلم کہ حضور نے رویت باری کا شرف تو ضرور حاصل کیا، مگر اس درجہ کا اعلیٰ و اکمل نہیں جو آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ و نعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ و نعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کا ارشاد راءیت نور اور نورانی ارادہ اشارہ کر رہا ہے واللہ اعلم۔

ربی دونوں کی بات تو اسکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہونے میں بھی کوئی استحالہ نہیں ہے، جیسا کہ جامع صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور اس روایت بخاری کی تقویت روایت ابن سبیر سے ہو جاتی ہے جو باسناد شریح بن عبیدہ مروی ہے الخ (الروض الانف ۲۳۹) حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحب کی تحقیق! فرمایا: شب معراج میں حضور علیہ السلام کو کچھ معاملات تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پیش آئے ہیں اور کچھ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ، اور سورۃ نجم میں دو دنوں قسم کے حالات جمع کر دیئے گئے ہیں، اس لئے بیان روایات میں اختلاط ہو گیا ہے، پھر چونکہ روایت تجلیات کی تھی، اس لئے اس کے بارے میں بھی نفی و اثبات دونوں آگئیں، کسی نے نورانی ارادہ روایت کیا کسی نے نورانی ارادہ، باقی یہ امر متحقق ہے کہ روایت بصری حقیقہ واقع ہوئی ہے، مگر مادی کا مجرد کو دیکھنا اتنا ہی ممکن ہے جتنا اسکے مناسب حال ہو اس لئے الفاظ سے پوری طرح تعبیر نہیں ہو سکتی، اور نفی و اثبات میں کشاکش ہو گئی، پس ہم اس روایت کو اس شعر کا مصداق سمجھتے ہیں۔

اشفاقہ فاذا بدا اطرق من اجلالہ

غرض نبی کریم ﷺ کو معراج میں رویت تو ضرور ہوئی، مگر رویت دون رویت تھی، جو شان حق کے لئے موزوں تھی، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى میں ہے، وہاں بھی نفی و اثبات جمع ہے، پس نفی و اثبات رویت کے اقوال میں تلافی و تضاد کچھ نہیں ہے، دوسرے طریقہ پر سمجھو کہ وہ رویت تو حقیقہ ہوئی، مگر جیسی ایک نہایت باادب مرتبہ شناس کو حاصل ہو سکتی ہے، اور ممکن ہے بے حجاب بھی ہو مگر ظاہر ہے کبریائے خداوندی کے غیر معمولی رعب و جلال نے ٹکٹکی لگا کر دیکھنے کا موقع نہیں دیا ہوگا، اور بظاہر اس کا نقشہ شاعر کے اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں۔

فبد الينظر كيف لاح فلم يطق نظراً اليه ورده اشجانہ

لہذا امام احمد کی طرح میں بھی کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اپنے خاص من و فضل سے نوازا اور دیدار سے مشرف کیا، آپ نے دیکھا، ضرور دیکھا، مگر ایسا ہی جیسے ایک حبیب اپنے حبیب کی طرف دیکھتا ہے یا عبد اپنے مولیٰ کی طرف دیکھتا ہے، کہ نہ تو نظر بھر کر ہی دیکھ سکتا ہے اور نہ اس پر قادر ہوتا ہے کہ ادھر سے نگاہ ہٹا سکے۔ سازع البصر وما طغى سے بھی اسی طرف اشارہ ہے، عدم زلف سے اشارہ نگاہ نہ ہٹانے کی طرف ہے اور عدم طغیان سے حد و رویت و ادب سے تجاوز نہ کرنا مراد ہے۔

حضرت نے فرمایا: میں نے سورۃ نجم کی ایسی تفسیر کی ہے، جس سے علماء کا انتشار ختم ہو جاتا ہے، اور حدیث شریک بخاری پر جو دس اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے صرف دو اہم ہیں، باقی آٹھ غیر اہم و ناقابل التفات ہیں، ایک تو دنا فتدلی والا اور میرے نزدیک یہ عامہ حضرت جبرئیل کا ہے، جیسا کہ افوی نے قباب قوسین او ادنیٰ تک کہا ہے، اسکے بعد فاوحی الی عبدہ ما ووحی سے حق تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے مابین معاملات کا بیان ہے، یعنی شروع سے حضور کی صادق رسالت اور آپ پر وحی خداوندی لانے والے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے وثق و کرم ہونے کا ذکر تھا، پھر شب معراج کی بلا واسطہ وحی کے اکرام خاص کا ذکر کیا گیا ہے،

فاوحی فی ضمیر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف نہیں، اس لئے کہ طبری کی روایت میں فاوحی اللہ الی ما ووحی ہے، اور مسلم کی روایت (عن انس، فتح المہم ۳۲۰) میں فاوحی الی ما ووحی ہے، اور بخاری کی حدیث شریک میں فاوحی اللہ فیما ووحی خمسين صلوة ہے اور حضرت انس سے مسند احمد ۱۳۹ میں بھی ایسا ہی ہے اور پہلے سے اگر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ذکر تھا تو یہ نہ دینی نہیں کہ فاوحی میں بھی ضمیر حضرت جبرئیل ہی کی طرف راجع ہو، اور نہ اسکے قریب حق تعالیٰ کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ وحی کا وصف تو ای ذات کے ساتھ خاص ہے، پھر یہ کہ وحی تعلیم و امر کا ذکر ہوا ہے، اور دونوں کے حالات الگ الگ بیان ہوئے ہیں لہذا آپ کی رسالت ثابت کرنے کے بعد اب مرسل نے اپنی وحی بلا واسطہ کا ذکر شروع کر دیا تو اس میں کیا اشکال ہے، جو مرسل ہے وہی ہوتی ہے، جس طرح اویرسل رسولاً فیوحی میں دونوں ایک ہیں۔

حضرت نے فرمایا: احادیث مرفوعہ اور آثار صحیحہ سے دونوں روایت ثابت ہیں، قلبی بھی اور بصری بھی، اور شب معراج میں پہلے قلبی ہوئی ہے، اس کے بعد روایت عینی کی طرف ترقی ہوئی، اور حضور علیہ السلام نے جو متعدد اوقات میں مختلف لوگوں کو حالات معراج سنائے ہیں ان کے مطابق جو بات جسکے علم میں آئی، اسی کو اس نے بیان کر دیا ہے جیسا کہ مواہب میں مہدوی سے منقول ہے، اور حضرت عائشہؓ سے جو کچھ تفسیر آیات سورہ نجم وغیرہ کی مروی ہے، وہ دوسروں کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ شب معراج میں روایت جبرئیل علیہ السلام اور روایت حق تعالیٰ جل ذکرہ دونوں واقع و ثابت ہوئی ہیں، اور جو محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے بعض آیات سورہ نجم کے بارے میں رسول اکرم ﷺ سے استفسار کیا تھا اور حضور نے ان کا مصداق حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بتایا تھا تو اس سے کسی امر کا فیصلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ نے شب معراج میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی دیکھا ہے بعض محدثین کا طریقہ ہے کہ وہ بعض اوقات کسی ایک ہی بات پر ڈھل پڑتے ہیں اور دوسری بات کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

حضرت شاہ صاحب نے اگرچہ آیت قرآنی ثم دنا فتدلیٰ کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق کیا اور حدیث شریک بخاری میں بھی دنا الجبار کو تفریباً و ہم راوی قرار دیا ہے، لیکن روایت عینی حقیقہ کا اثبات کیا ہے، جس کا اثبات ما کذب الفواد ما رای اور ما زاغ البصر و ما طغی وغیرہ سے کیا ہے اور روایت کے لئے دنو و قرب ضروری ہے اس لئے بھی اس کا ثبوت ضمنتاً تسلیم کیا ہے، چنانچہ آپ نے مشکلات القرآن ۲۳۵ میں تحریر فرمایا کہ روایت خداوندی کا تحقق بغیر دنو خداوندی نہیں ہو سکتا، اور یہ ایسا ہے جیسے ثلث لیل اخیر میں حق تعالیٰ کا نزول آسمان دنیا کی طرف ثابت ہے یا اہل جنت پر متوجہ ہو کر سوال کریں گے هل رضیم؟ کیا تم پوری طرح خوش ہو گئے؟ حضرت شاہ صاحب نے درس ترمذی میں فرمایا: ایک روایت حسنہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان آیات سورہ انعام و نجم و ما جعلنا الرؤیاء الخ اور ولقد راہ نزلة اخری کا تعلق حق تعالیٰ سے ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ان کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن مقتضی نظم قرآن عزیز کا وہی ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے (العرف الشدی ۵۳۳) حضرت شاہ صاحب کے یہ اشعار بھی اہل علم کے لئے مشکلات القرآن ۲۶۰ سے پیش ہیں۔

رای ربہ لما دنا بفواہدہ ومنہ سری للعین ما زاغ لا یطفی

بحثنا فالبحث اثبات رثویۃ لحضرتہ صلے علیہ کما یرضی

کما اختارہ الحدابین عم بنینا واحمد من بین الاثمة قد قوی

نعم رثویۃ الرب الجلیل حقیقۃ یقال لها الرثویا بالسقۃ الدنیا!

حضرت شاہ صاحب کی پوری تحقیق بابت اسراء و معراج اور تفسیر آیات سورہ نجم مشکلات القرآن میں اور مختصر فتح الملہم ۳۳۵/۱ میں اتفق مطالعہ ہے ہم نے اس کا خلاصہ پیش کر دیا ہے اور یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حدیث شریک بخاری پر جو کچھ اعتراضات بلحاظ روایت و روایت ہوئے، سب کے کافی و شافی جوابات حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیدیئے ہیں، وہ بھی قابل مطالعہ ہیں، اکثر محدثین نے حدیث شریک کی توثیق کی ہے، اور حافظ ابن قیمؒ نے تو یہاں تک اس پر اعتماد کیا کہ اس کی وجہ سے دنو و تدلیٰ حق تعالیٰ کے قائل ہوئے، جبکہ وہ سورہ نجم کے ثم دنا فتدلیٰ کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق مانتے ہیں، انہوں نے لکھا کہ سورہ نجم میں جو دنو و تدلیٰ ہے وہ اس دنو و تدلیٰ سے مغایر ہے جو قصہ اسراء میں ہے، کیونکہ سورہ نجم والے کا تعلق حسب قول حضرت عائشہؓ و ابن مسعودؓ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن جس دنو و تدلیٰ کا ذکر حدیث اسراء میں ہے، اس سے صراحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ وہ دنو و تدلیٰ رب تبارک و تعالیٰ ہی کی ہے اور اس کی طرف سورہ نجم میں تعرض نہیں کیا گیا ہے الخ (زاو المعاد بر حاشیہ شرح المواہب ۳۰۳)

معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے معراج کو جاتے ہوئے بیت المقدس میں نماز پڑھی اور بعض سے یہ کہ واپسی میں پڑھی میں کہتا ہوں کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کیونکہ آپ نے جاتے ہوئے نفل ادا کئے ہیں اور واپسی میں صبح کی فرض نماز (العرف ۵۳۶) تفسیر ابن کثیر ۲۳ میں اس طرح ہے: معراج سے واپسی میں حضور علیہ السلام بیت المقدس میں اترے اور آپ کے ساتھ انبیاء علیہم السلام بھی اترے، پھر آپ نے نماز کے وقت ان کی امامت کی، ممکن ہے وہ اس دن کی صبح کی نماز ہو، بعض کا خیال ہے کہ آپ نے ان کی امامت آسمان پر کی، مگر یہ کثرت روایات بیت المقدس ہی کے بارے میں ہیں، پھر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاتے وقت اول دخول بیت المقدس کے موقع پر پڑھائی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ واپسی پر پڑھائی ہے، کیونکہ جانے کے وقت جب حضور علیہ السلام کا گذر انبیاء علیہم السلام منازلِ سماوی پر ہوا تو آپ نے ایک ایک کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے استفسار فرمایا ہے اور انہوں نے ہر ایک سے تعارف و ملاقات کرائی ہے اور یہی صورت زیادہ مناسب و موزوں بھی تھی، کیونکہ آپ کو بارگاہ رب العزت میں بلایا گیا تھا تا کہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے خصوصی احکام و ہدایات دیئے جائیں (اور ملکوتِ سموات و آیاتِ الہیہ کا مشاہدہ بھی کریں) پھر اس مقصدِ عظیم سے فارغ ہو کر یہ مسرت و عزت بھی بخشی گئی کہ آپ اپنے بھائیوں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جمع ہوں، اور امامت کے صریحہ ان سب پر آپ کا فضل و شرف و علو مرتبت بھی ظاہر ہو جائے اس کے بعد بیت المقدس سے نکل کر براق پر سوار ہوئے اور صبح کے دھندلکے میں مکہ معظمہ واپس پہنچ گئے، صلوات اللہ و تحیاتہ المبارکۃ علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ اجمعین!

حافظ ابن حجر نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز و امامت کے قبل العروج ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ۱/۴۶) مگر جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے اوپر اشارہ کیا ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام سے تعارف و ملاقات عروج سے قبل ہی ہو جاتی، اور آسمانوں پر جا کر استفسار کی ضرورت نہ ہوتی، حدیث مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنے کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں پایا ان میں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے، ان کا حلیہ ایسا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ایک طرف کھڑے نماز پڑھ رہے تھے ان کا حلیہ ایسا تھا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے نماز میں مشغول تھے، ان کا حلیہ مجھ سے زیادہ ملتا تھا، پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان سب کی امامت کی اٹخ اس موقع پر فتح الباری ۲/۳۲۳ میں لکھا: یہ روایت بالاتفاق سماوی روایت کے علاوہ ہے، اور مراد نماز تحیۃ المسجد یا خاص نماز معراج تھی کذا فی المرقاة۔ ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا اور سب انبیاء کو پہچانا، کوئی اس وقت قیام میں تھا، کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں، پھر نماز کی امامت ہوئی تو میں نے ان کی امامت کی، ایک روایت میں ہے کہ بہت ہی تھوڑی سی دیر میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے، پھر اذان دی گئی اور اقامت ہوئی تو ہم سب نے صفیں باندھ لیں، اور انتظار میں تھے کہ کون امامت کرے گا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا، اور میں نے نماز پڑھائی، مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد اقصیٰ میں پہنچے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، اتنے میں سارے انبیاء علیہم السلام آپ کے ساتھ نماز پڑھنے لگے، قاضی عیاض نے کہا: ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے سب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بیت المقدس میں نماز پڑھی ہو، پھر ان میں سے کچھ آسمانوں پر چلے گئے، جن سے آپ کی ملاقات ہوئی اور ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان کے ساتھ نماز آسمان سے اُترنے کے بعد پڑھی ہو اور وہ سب آپ کے ساتھ اُترے ہوں۔

شرح المواعظ ۶/۱۲۳ میں بحثِ روایت کے بعد نہایت عمدہ اشعار عربیہ ذکر کئے ہیں، قلت گنجائش کے سبب ان کا ترجمہ و تشریح ترک

مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی

شرح المواہب ۲۶ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ اسراء و معراج کے بعد مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے تو راستہ میں قریش کا ایک قافلہ مکہ معظمہ کی طرف آنے والا ملا، اونٹوں پر غلہ وغیرہ لدا ہوا تھا، ایک اونٹ پر دو بورے تھے، جن میں سے ایک بورا سیاہ رنگ کا، اور دوسرا سفید تھا، حضور کی سواری براق ان کے پاس سے گزری تو سارے اونٹ بدک کر راستہ سے ادھر ادھر منتشر ہو گئے، اور اس افراتفری میں وہ اونٹ جس پر دو بورے تھے، گر کر مر گیا، روایت حضرت انسؓ سے ابن ابی حاتم نے روایت کی ہے اور اسی کی دوسری روایت میں ہے کہ پھر آپ کو راستہ میں دوسرا قافلہ ملا، جس کی ایک اونٹنی گم ہو گئی تھی، پھر اس کو ایک شخص تلاش کر کے لایا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے ان قافلہ والوں کو سلام کیا تو بعض نے کہا کہ یہ آواز تو محمد ﷺ کی معلوم ہوتی ہے پھر حضور ﷺ صبح سے پہلے مکہ معظمہ پہنچ گئے اور اہل مکہ کو بتلایا کہ میں نے آج شب میں ایسا سفر کیا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ فلاں مقام (روحاء) میں تمہارے ایک قافلہ پر گزرا ہوں، جہاں ان کی اونٹنی گم ہو گئی تھی، اور فلاں شخص اس کو تلاش کر کے لایا، وہ قافلہ فلاں فلاں جگہ ٹھہرتا ہوا فلاں دن یہاں پہنچے گا اور ان کے آگے ایک کالے رنگ کا اونٹ ہوگا، جس پر کالائٹ اور دو بورے لدے ہوں گے، قریش نے سوال کیا کہ وہ کتنے اونٹوں کا قافلہ ہے اور کتنے ان کے ساربان ہیں؟ حضور علیہ السلام نے کچھ توقف کر کے ان کی تعداد بھی بتلا دی اور وہ صحیح نکلی، اور جس دن آنے کی خبر حضور نے دی تھی، اسی دن وہ قافلہ دو پہر کے قریب پہنچا، اور اسی وصف کا اونٹ آگے تھا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب وہ سب لوگ گم شدہ اونٹنی کی تلاش میں گئے ہوئے تھے اور قافلہ میں کوئی آدمی نہ تھا تو میں نے ایک پانی کے برتن میں سے پانی پیا، اس کے بعد جب قافلہ والے مکہ معظمہ آئے تو سبز اونٹنی کے مرنے کی خبر بھی صحیح نکلی اور پانی پینے کی بھی، پانی والے نے کہا کہ واللہ میں نے پانی رکھا تھا، اس کو ہم میں سے کسی نے پیا بھی نہیں اور زمین پر بھی نہیں گرا، پھر بھی برتن میں سے غائب پایا۔

بخاری و مسلم کی احادیث میں یہ بھی ہے کہ جب میں نے اسراء و معراج کے حالات قریش کو سنائے تو جن لوگوں نے مسجد اقصیٰ کو دیکھا تھا انہوں نے اس کے بارے میں مجھ سے سوالات کرنے شروع کر دیئے اور مسجد اقصیٰ کے ستونوں کی تعداد اور بیت وغیرہ پوچھی، پہلے تو مجھے سخت تشویش ہوئی کیونکہ وہاں میں نے ان چیزوں کا خیال نہیں کیا تھا، لیکن جلد ہی حق تعالیٰ نے میری مدد کی، اور مسجد اقصیٰ اور میرے درمیان کے حجابات اٹھا دیئے کہ میں نے اس کو دیکھ دیکھ کر تمام سوالات کے صحیح جوابات دیئے۔

مسند احمد و بزار کی حدیث ابن عباسؓ میں اس طرح ہے کہ مسجد اقصیٰ کو ہی اٹھا کر میرے سامنے لے آیا گیا، اور اس کو دار عقیل کے پاس رکھ دیا گیا، کہ میں اس کو دیکھ کر جوابات دیتا رہا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسجد کو اس کی جگہ سے زائل کر کے مکہ معظمہ لایا گیا اور یہ بھی خدائے تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں ہے، محدث علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ بہ نسبت انکشاف کے اس صورت میں معجزے کی شان زیادہ ارفع ہے، اور اس میں کوئی استبعاد ابھی نہیں کیونکہ بلقیس کا تخت تو پلک جھپکنے میں (ملک یمن سے ملک شام میں) حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آگیا تھا محدث ابن ابی حمزہؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ سے براہ راست عروج سماوی نہ کرانے اور براہ بیت المقدس لیجانے کی حکمت یہ معلوم ہوئی ہے کہ اس کے بارے میں جب لوگوں پر سوالات و تحقیق کے بعد اتمام حجت ہو جائی گئی، تو باقی معاملات معراج میں بھی تصدیق ضروری ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ اس مومنوں کے ایمان میں اضافہ و ترقی ہوئی، اور معاندوں نے چونکہ اس کا بھی اطمینان نہ کیا تو ان کے کفر و عناد میں بھی مزید ترقی ہوئی، واللہ اعلم! (شرح المواہب ۲۱/۶)۔

عطایا معراج ایک نظر میں

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج کے مختصر ترین وقت میں جو انعامات و اکرامات و خصائص حاصل ہوئے ان کا اجمالی ذکر حسب ذیل ہے:-
 (۱) شق صدر اور اس کو ایمان و حکمت سے معمور کرنا (۲) رکوب براق و سفر مسجد اقصیٰ مع حضرت جبرئیل علیہ السلام (۳) سیر ملکوت ارضی،
 (۴) عروج سماوی و سیر ملکوت السموات (۵) مشاہدہ آیات عظیمہ الہیہ و وعدہ الآخرة اجمع (۶) ملاقات انبیاء علیہم السلام (۷) امامت ملائکہ
 (۸) داخلہ بیت معمور (۹) سماع صریق الاقلام (۱۰) لقاء الرب جل ذکرہ (۱۱) کلام الرب عز و جل (۱۲) فرضیت
 صلوات (۱۳) عطیہ خواتیم بقرہ (۱۴) وعدہ مغفرت خصوصی برائے امت محمدیہ (۱۵) رؤیت جنت و نار (۱۶) تقرب و دنو الرب الجبار تعالیٰ
 سبحانہ (۱۷) رؤیت الرب جل و علا! (۱۸) امامت انبیاء و ملائکہ علیہم السلام در مسجد اقصیٰ (۱۹) واپسی مکہ مکرمہ و اتمام حجت بر کفار (۲۰) رؤیت
 مسجد اقصیٰ در مکہ معظمہ زادہ اللہ شرفاً! واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم! (۷ ذی الحجہ ۷۸ھ)۔

(۳۴۰) حدثنا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن صالح بن كيسان عن عروة بن الزبير عن

عائشة ام المؤمنين قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت

صلوة السفر و زيد في صلوة الحضر

ترجمہ! ام المؤمنین حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے جب نماز فرض کی تھی، تو دو رکعتیں فرض کی تھیں، حضر میں (بھی)
 اور سفر میں (بھی سفر کی نماز تو اپنی اصلی حالت پر) قائم رکھی گئی، اور حضر کی نماز میں زیادتی کر دی گئی!

تشریح! حضرت عائشہ کی مذکورہ حدیث الباب سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتدائی فرضیت کی نوعیت سفر و حضر دونوں حالتوں میں تمام اوقات
 کے لئے دو رکعت ہی تھی، اسکے بعد سفر کی نماز تو دو رکعت ہی باقی رہی اور حضر و اقامت کی چار رکعت ہو گئی، اور بخاری باب یقصر اذا خرج
 من موضعه ۱۴۸ میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نماز اولا تو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں، پھر سفر کے لئے تو اسی طرح باقی رہی اور حضر کی نماز
 پوری کر دی گئی، زہری نے راوی حدیث حضرت عروہ سے سوال کیا کہ حضرت عائشہ کیوں سفر میں پوری پڑھتی تھیں؟ تو کہا کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ
 کی طرح تاویل کرتی تھیں نیز حضرت عائشہؓ ہی سے بخاری شریف کتاب الحج ۶۰۵ھ میں حدیث آئیگی کہ نماز کی دو رکعت فرض ہوئی تھیں،
 پھر جب حضور علیہ السلام نے ہجرت کی تو چار رکعت فرض ہو گئیں، اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی، و تابعہ عبد الرزاق عن معمر۔

بخاری باب من لم يتطوع في السفر وهر الصلوات وقبلها ۱۴۹ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں رسول
 اکرم ﷺ کے ساتھ رہا ہوں، آپ سفر میں دو رکعت پر زیادتی نہ کرتے تھے اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمانؓ کو بھی ایسا ہی دیکھا، مسلم شریف میں
 اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں رہا ہوں، آپ نے کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ
 آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت ابو بکرؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت
 عمرؓ کے ساتھ بھی رہا انہوں نے بھی کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ ان کی بھی وفات ہوئی، پھر میں حضرت عثمانؓ کے ساتھ بھی رہا
 وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے حتیٰ کہ وفات پائی، اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
 (تمہارے لئے رسول اکرم ﷺ کے عمل میں بہت اچھا نمونہ ہے) فتح الملبم ۲/۲۵۱ کتاب صلوٰۃ المسافرین و قصرہا۔

امام بخاری حدیث ابن عمرؓ مذکور کو عدم تطوع فی السفر کے لئے لائے ہیں، مگر حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کی رائے تھی کہ اس کا تعلق
 فرض نماز قصر سے ہے، تطوع سفر سے نہیں، جو امام بخاری نے سمجھا ہے اس لئے یہ بھی حنفیہ کے مسلک قصر کی دلیل ہے، علامہ زیلعیؒ نے بھی لکھا

کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث اتمام صلوٰۃ فی السفر کے خلاف ہے (نصب الراية ۲/۱۹۲) اور علامہ نیوئی بھی اس حدیث کو باب القصر فی الصلوٰۃ میں لائے ہیں، اور لکھا کہ اس حدیث کی روایت بخاری میں مختصراً اور مسلم میں مفصلاً آئی ہے (آثار السنن ۲/۶۱) حضرت شاہ صاحب نے آثار السنن کے قلمی حواشی میں اس موقع پر مسند طرابلسی ۲۱۵ سے یہ روایت بھی حضرت عائشہؓ کی نقل کی کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے، یعنی فرائض، پھر جب مدینہ منورہ تشریف لائے اور آپ پر چار اور تین رکعات فرض ہو گئیں، تو وہی پڑھنے لگے اور دو رکعت چھوڑ دیں جن کو آپ مکہ معظمہ میں پڑھا کرتے تھے، اور جو مسافر کے لئے پوری تھیں۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت شاہ صاحبؒ کی تنبیہ مذکور بہت اہم ہے خصوصاً جبکہ محقق یعنی ایسے مستیقظ کو بھی اس پر توجہ نہیں ہو سکا، اور انہوں نے بخاری باب من لم يتطوع کی دونوں حدیثوں کو ترجمۃ الباب سے مطابق قرار دے دیا ہے، عمدہ ۶۰/۵۳ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر دوسری حدیث (مذکور بالا) ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاری قصر صلوٰۃ کے مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور کے خلاف ہیں، بلکہ وہ اس کی موافقت میں ہیں، اسی لئے یہاں حدیث حضرت عائشہؓ گولائے ہیں اور دوسرے مواضع میں بھی اور خصوصیت سے باب قصر صلوٰۃ میں اس کو لائے ہیں، جس پر محقق یعنی نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث میں وضاحت ہے کہ مسافر کے لئے دو رکعت ہی فرض ہیں اور فرض و واجب کے خلاف کرنا یا اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ اگر حالت اقامت میں کوئی شخص پانچ نمازوں میں زیادتی کرے تو وہ بھی جائز نہیں ہوگی، اور نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر مسافر بجائے دو کے چار رکعت پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، یہی بات حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ سفر کی حالت میں نماز دو رکعت ہیں، اس کے سوا صحیح نہ ہوگی، محدث ابن حزم نے اس کو بطور حجت کے پیش کیا ہے۔

حماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اور بعض اصحاب امام مالک کا بھی ہے اور امام مالک سے بھی بطریق شہرت یہ قول منقول ہے کہ جو سفر میں پوری نماز پڑھے وہ وقت کے اندر لوٹا لے۔

ان حضرات نے حدیث عمرؓ سے بھی استدلال کیا ہے کہ سفر کی نماز دو رکعت پوری ہیں قصر یعنی کم نہیں ہیں، اس کا ثبوت تمہارے نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے ہوا ہے، رواہ النسائی بسند صحیح، اور حضرت ابن عباسؓ سے مسلم شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی حضرت محمد ﷺ پر حضر میں چار اور سفر میں دو رکعت فرض کی ہیں۔

تمہید ابن عبدالبر میں حدیث ابی قلابہؓ ہے کہ مسافر سے روزہ اور آدھی نماز کا بوجھ اٹھا دیا گیا، حضرت انس بن مالکؓ سے بھی ایسی ہی حدیث مروی ہے ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے صحیح حدیث نقل کی کہ سفر کی نماز دو رکعت ہے، جو ترک سنت کرے گا وہ کفر کرے گا، حضرت ابن عباسؓ سے نقل ہے کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے گا، وہ اس جیسا ہے جو حضر میں دو رکعت پڑھے، اور یہی قول حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ و ثوریؓ کا ہے۔ امام اوزاعیؓ نے کہا کہ مسافر اگر تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہو جائے تو اس کو ترک کر دے، اور سجدہ سہو کرے، حسن بن حی نے کہا اگر نماز چار پڑھ کے تو نماز کا اعادہ کرے، حسن بصریؓ نے کہا نماز چار پڑھیں تو برا کیا اور اس کی قضا کرے، پھر کہا کیا اصحاب محمد ﷺ کے بارے میں تم خیال کر سکتے ہو کہ انہوں نے بھاری سمجھ کر دو رکعت چھوڑ دی

تھیں؟ اثر کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا وہ شخص کیسا ہے جو سفر میں چار رکعت پڑھتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہیں، مجھے وہ پسند نہیں ہے، علامہ محدث بغوی (شافعی) نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء کا ہے، علامہ محدث خطابی (شافعی شارح ابی داؤد) نے کہا کہ قصر بہتر ہے تاکہ خلاف سے نکل جائے، امام ترمذی (شافعی) نے کہا کہ تعامل اسی پر ہے جو حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک سے ثابت ہے (عمدہ ۵۴۷/۳)

تفصیل مذاہب! بعض کتب شروح حدیث میں اس طرح لکھا گیا کہ جواز قصر میں سب متفق ہوتے ہوئے، قصر سے رخصت یا عزیمت ہونے میں مختلف ہو گئے ہیں اور دوسرے امر کے قائل امام ابو حنیفہ ہیں، اول کے دوسرے حضرات ہیں، ہمارے نزدیک یہ تعبیر درست نہیں اور صحیح یہ ہے کہ قصر کے وجوب و عزیمت کا قول امام صاحب اور جمہور کا ہے اور رخصت ہونے کا قول امام شافعی وغیرہ کا ہے، جبکہ شافعی مذاہب کے بہت اکابر وجوب قصر کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ خطابی، بغوی وغیرہ دوسری طرف علامہ شوکانی اور حافظ ابن حزم وغیرہ بھی شد و مد کے ساتھ وجوب کے قائل و مثبت ہیں۔

حافظ ابن قیمؒ و حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی وجوب قصر کو ترجیح دی ہے اور آپ نے اپنے فتاویٰ میں مذاہب کی حسب ذیل صحیح ترین صورت پیش کر کے محققانہ و محدثانہ کلام بھی خوب تفصیل سے کیا ہے۔

علماء کا نماز مسافر کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا اس پر صرف دو رکعت فرض ہیں اور قصر کرنے میں نیت کی بھی ضرورت نہیں، یا بغیر نیت کے قصر نہیں کر سکتا، پہلا قول اکثر علماء کا ہے جیسے امام ابو حنیفہ و امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، جسکو ابو بکر وغیرہ نے اختیار کیا ہے، دوسرا قول امام شافعیؒ کا ہے اور مذاہب احمد میں بھی یہ دوسرا قول ہے جس کو خرقی وغیرہ نے اختیار کیا، لیکن اول قول ہی صحیح ہے، جس پر سنت نبویہ بھی دال ہے کہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ قصر نماز پڑھاتے تھے اور نماز سے پہلے ان کو بتلاتے بھی نہ تھے کہ آپ قصر کریں گے، اور نہ خود ان کو نیت قصر کا حکم کرتے تھے، پھر علماء کا اس بارے میں اختلاف ہوا کہ سفر میں چار رکعت پڑھنا کیسا ہے، حرام ہے یا مکروہ یا ترک اولیٰ ہے یا وہی رائج ہے؟ امام ابو حنیفہ کا مذاہب اور ایک قول مذاہب مالک میں یہ ہے کہ قصر واجب ہے، اور مسافر کو چار رکعت پڑھنا جائز نہیں مذاہب امام

علامہ محدث ملا علی قاری حنفی نے لکھا: حافظ ابن حجرؒ نے ارشاد نبوی صدقہ تصدقہا اللہ علیکم سے استدلال کیا کہ قصر رخصت ہے واجب نہیں میں کہتا ہوں کہ صدقہ کا لفظ تو عام ہے صدقہ نافذ و واجب کو قرآن مجید میں ہے انما الصدقات للفقراء، پھر یہ کہ آگے حضور علیہ السلام نے فاقبلوا صدقتہ بھی فرمادیا، اور امر کا ظاہر وجوب کے لئے ہے، لہذا امام صاحبؒ کی موافقت ہوئی، قصر کی عزیمت اور اتمام کے اساءت ہونے میں، اور علامہ بغوی شافعی نے اعتراف کیا کہ اکثر علماء وجوب قصر کے قائل ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ کا ان پر رد قائل رو ہے (مرقاۃ ۹۶۶ طبع بمبئی)!

علامہ خطابی نے معاملہ میں لکھا: اکثر علماء اہل سلف و فقہاء اصحاب کا مذاہب یہ ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمر ابن عمروؓ و ابن عباسؓ کا ہے، نیز حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، قتادہؒ و حسنؒ سے بھی یہی مروی ہے، حضرت حماد بن ابی سلیمان نے کہا کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے وہ نماز لوٹائے، امام مالک نے فرمایا کہ جب تک وقت رہے لوٹائے (تخفہ الاحوذی ۳۸۲/۱)!

علامہ شوکانی نے بھی قول وجوب کو رائج قرار دیا، اور دعوائے فضل اتمام کو حضور علیہ السلام کے تمام اسفار میں قصر کرنے اور اتمام نہ کرنے کی وجہ سے ساقط کیا اور کہا کہ یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام نے تمامی عمر میں مفصول کو لازم کیا ہو اور افضل کو بالکل چھوڑ دیا ہو، اس کو نقل کر کے صاحب تخفہ نے لکھا کہ متبعین سنت نبویؐ کی شان یہی ہونی چاہیے کہ وہ بھی قصر کو لازم پکڑیں اور تاویلات کا سہارا لے کر قصر کو ترک نہ کریں۔ (تخفہ ۳۸۳)!

علامہ امام ترمذی نے لکھا: نبی اکرم ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ سے سفر میں قصر ثابت ہے، اور حضرت عثمانؓ سے بھی پہلے زمانہ خلافت میں، اور اسی پر اکثر اہل علم اصحاب نبی محمد ﷺ وغیرہم کا عمل ہے، حضرت عائشہؓ سے سفر میں اتمام کی بھی روایت آئی ہے مگر تعامل اسی پر ہے جو نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے۔ (ترمذی باب التقصیر فی السفر)

مالک کی دوسری روایت اور امام احمد کا ایک قول جو دونوں قولوں میں سے زیادہ صریح و واضح بھی ہے یہ کہ پوری نماز پڑھنا مکروہ ہے، ان کا دوسرا قول اور امام شافعی کا اظہار القولین یہ ہے کہ قصر افضل ہے اور چار پڑھنا ترک اولیٰ ہے۔

دوسرا قول امام شافعی کا یہ ہے کہ چار پڑھنا افضل ہے اور یہ سب اقوال میں سے ضعیف تر ہے الخ (قادی ابن تیمیہ ۱/۱۲۳)!

حافظ ابن تیمیہ کا استدلال مذکور سب سے الگ اور ان کی دقیق النظری کا شاہد ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز قصر سے پہلے نیت قصر کرنے اور بتلانے کا اہتمام نہ کرنا بھی امر کا ثبوت ہوا کہ سفر والی نماز اپنی اصل حالت پر جیسی ابتدا میں تھی باقی ہے اور چار میں سے دو رکعت نہیں ہوئے ہیں کہ نیت کی احتیاج واقع ہو اور فلیس علیکم جناح کا جواب بھی موصوف نے وہی دیا ہے جو حنفیہ دیتے ہیں کہ نئی جناح بیان حکم و ازالہ شبہ کے لئے ہے اس لئے اس سے قصر کی سنیت و اہمیت کم نہیں ہوتی جیسے فلا جناح علیہ ان يطوف بهما میں ہے کہ وہاں طواف بالاتفاق مامور بہ ہے، اور آیت میں خوف و سفر کا ذکر اسلئے ہوا کہ خوف کی حالت میں قصر ارکان مراد ہے اور سفر کی صورت میں قصر عدد اور دونوں ہوں تو دونوں قصر درست ہوں گے (۱/۱۲۲)!

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: جبکہ اتمام صلوٰۃ فی السفر کا ثبوت بجز حضرت عثمانؓ و حضرت عائشہؓ کے کسی سے بھی نہیں ہوا اور ان کا اتمام بھی تاویل کے ساتھ تھا تو حنفیہ کا مذہب ہی قوی ہوا اور وہی جمہور کا بھی مذہب ہے۔

اور اسی لئے جب حضرات ابن مسعودؓ کو حضرت عثمانؓ کے اتمام کی خبر ملی تھی تو انہوں نے انا اللہ پڑھا تھا، یہ بھی فرمایا کہ امام شافعیؒ کے پاس صرف دارقطنی کی حدیث حضرت عائشہؓ ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سفر میں اتمام کیا اور حضور علیہ السلام نے قصر کیا تھا پھر انہوں نے حضور علیہ السلام سے اس کو بیان کیا تو آپ نے تصویب فرمائی، لیکن یہ حدیث ضعیف و معلول ہے بلکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو اسکو موضوع تک کہہ دیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی طرف اسکی نسبت کو غلط ٹھہرایا ہے اور کہا کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام اور سارے صحابہ کو قصر کرتے دیکھیں اور تنہا اتمام کریں، دوسری وہ خود ہی احادیث روایت کرتی تھیں کہ نماز دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی، پھر سفر کی برقرار رہی، اور حضر کی زیادہ ہو گئی الخ (کمافی زاد المعاد ۲۸ بر حاشیہ شرح المواعظ)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اسکو موضوع کہنے کی جرات تو نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی سند قوی ہے اور سب رجال ثقہ ہیں، البتہ معلول کہنا صحیح ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی بوج المرام میں اس روایت کا اعلال کیا ہے اور وجہ اعلال کی طرف التلخیص الجبر میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ حدیث ہوتی تو انھیں اتمام کے لئے تاویل کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس کا ذکر حضرت عروہ سے بخاری و مسلم میں آتا ہے کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے بہ تقدیر صحت بھی اس حدیث کا جواب دیا اور دوسرے دلائل پیش کئے، جن کو ہم باب قصر صلوٰۃ میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موجودہ کتب حدیث و شروح میں سے قصر و اتمام کی بحث کو سب سے بہتر تفصیل و دلائل کے ساتھ اعلال السنن ۱/۱۶۶ تا ۱۸۰/۷ میں درج کیا گیا ہے، علم و تحقیق اسکا مطالعہ کریں۔

باب وجوب الصلوٰۃ فی الثیاب و قول اللہ عز و جل خذوا زینتکم عند کل مسجد و من صلی ملتحقاً فی ثوب

واحد و یدکر عن سلمة بن الاکوع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تزروه ولو لبشوکة و فی اسنادہ نظر و من

صلی فی الثوب الذی یجامع فیہ مالم یر فیہ اذی و امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یطوف بالبيت عربان

(کپڑے پہن کر نماز پڑھنا فرض) ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش (یعنی لباس) کو پہن لیا کرو، (اس

پر دلیل ہے) اور جو شخص ایک ہی کپڑے میں لپٹ کر نماز پڑھ لے (تو یہ درست ہے) اور سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے، کہ نبی

کریم ﷺ نے فرمایا: اپنی (قبا کو) ٹانگ لے اگرچہ کانٹے سے سہی اور اس کی اسناد میں اعتراض ہے اور جو شخص اس لباس

لے امام شافعیؒ نے فرمایا: میں ترک قصر کو مکروہ سمجھتا ہوں اور اس سے روکتا بھی ہوں جبکہ اعراض عن السنن کی وجہ سے ہو (کتاب الام ۱۵۹/طبع بمبئی)

میں نماز پڑھے، جس میں جماع کرتا ہے تا وقتیکہ اس میں نجاست نہ دیکھے (تو یہ بھی جائز ہے) اور نبی کریم ﷺ نے حکم دیا تھا کہ کعبہ کا طواف کوئی برہنہ نہ کرے۔

(۳۴۱) حدثنا موسى بن اسمعيل قال ثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن عتيبة قالت امرنا ان نخرج

الحيض يوم العيدين و ذوات الخدور فيشهدن جماعة المسلمين و دعوتهم و تعتزل الحيض عن

مصلاتها قالت امرنا يا رسول الله احذانا ليس لها جلباب قال لتلبسها صاحبته من جلبابها

ترجمہ! حضرت ام عطیہؓ روایت کرتی ہیں: ہمیں آپ نے حکم دیا تھا کہ عید کے دن حائضہ اور پردہ نشین عورتیں باہر جائیں، تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں اور ان کی دعا میں شریک ہوں، اور حائضہ عورتیں نماز سے علیحدہ رہیں، ایک عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم میں سے کسی کے پاس ڈوپٹہ نہیں ہوتا (وہ کیا کرے؟) آپ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ والی کو چاہیے کہ اپنا ڈوپٹہ اسے اڑھاوے۔

تشریح! امام بخاریؒ یہاں سے نماز کی حالت میں کپڑوں کے استعمال کی ضرورت بتلانا چاہتے ہیں، اس باب میں اس کی فرضیت و وجوب پر روشنی ڈالی ہے اور آیت قرآنی وحدیث سے اس کو ثابت کیا ہے، حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ یہ امام بخاریؒ کا ہم سب پر بڑا علمی احسان ہے کہ وہ تراجم ابواب میں حتی الامکان قرآن مجید کی آیات بھی پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں اس کے بعد ۱۵ باب اور ذکر کریں گے، جن میں مختلف احوال و ظروف کے لحاظ سے نماز کے اندر کپڑوں کا استعمال بتلائیں گے، کپڑے کم ہوں یا تنگ تو کس طرح کیا جائے، مرد و عورت کے الگ احکام لیا ہیں وغیرہ۔

امام بخاریؒ نے اس باب میں بدن چھپانے کو شرائط و فرائض نماز میں سے ثابت کر کے غالباً اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جو حضرات بدن چھپانے کو فی نفسہ تو فرض و ضروری قرار دیتے ہیں مگر نماز کے اندر اس کو صرف بسنیت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی رائے صحیح نہیں اور ان سے مراد مالکیہ ہیں، امام ابن رشد نے ہدایۃ المجتہد ۹/۱ میں لکھا: ظاہر مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ ستر عورت سنن صلوٰۃ میں سے ہے، اور امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ نے اس کو فرائض نماز میں شمار کیا ہے، ان حضرات کی دلیل آیت قرآنی یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد ہے کہ امر و وجوب کے لئے ہے اور سبب نزول اس آیت کا یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں بحالت عریانی بیت اللہ شریف کا طواف کرتی تھیں، اس کو روکا گیا اور طواف کے وقت ستر عورت کو فرض کیا گیا، لیکن جو لوگ اس کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیتے ہیں وہ ہر قرآنی مذکور کو استنباب پر محمول کرتے ہیں، دوسرے اس زینت کو ظاہری زینت چادر وغیرہ پر محمول کرتے ہیں اور اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز جماعت پڑھنے والے کچھ لوگ اپنے تہجد و چادر میں بچوں کی طرح گردنوں میں گرہ لگا کر باندھ لیا کرتے تھے اور عورتوں کو حکم تھا کہ وہ اس وقت تک تہجد سے سر نہ اٹھائیں جب تک مرد سجدہ سے سر اٹھا کر بیٹھ نہ جائیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: اس کا یہ مطلب نہیں کہ سجدہ میں ان لوگوں کو ستر عورت حاصل نہ تھا، بلکہ یہ حکم احتیاطی تھا کہ مبادا کسی کا ستر نکل جائے اور اس پر نظر پڑ جائے، اور ہمارے فقہاء بھی ستر عورت کو اسی درجہ میں ضروری و معتبر قرار دیتے ہیں کہ کسی دوسرے کی نظر اس پر بلا کسی خاص قصد و اہتمام کے نہ پڑ سکے اور اتنی احتیاط پر بھی اگر اضطراب اٹھل جائے، یا کسی نظر خاص قصد و تکلف کے ساتھ پڑ جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں۔ (یعنی نمازی کے لئے معتبر نہیں)!

تفسیر آیت قرآنی و دیگر فوائد

حضرت شاہ صاحب نے امام بخاریؒ کی پیش کردہ آیت خذوا زینتکم عند کل مسجد (اعراف) کی تفسیر میں فرمایا: اس

سے پہلے حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور جنت سے نکلنے پر لباس جنت سے محروم ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے، پھر اس کی مناسبت سے مسئلہ لباس وستر کی طرف بھی توجہ فرمائی، اور لباس کا حکم بجائے نماز کے مسجد میں آنے کیلئے اس لئے دیا کہ ظہر شریعت و قرآن مجید میں فرض نماز کی ادائیگی مسجد ہی میں ہونی چاہیے، اسی لئے دوسری جگہ فرمایا **وَلَا يَسْتَوُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالِي**، یعنی مسجدوں میں نماز کے لئے آنے میں سستی کرتے ہیں، غرض نماز کو اچھے لباس میں اور مسجد میں جماعت کے وقت پورے نشاط و اہتمام کے ساتھ جا کر ادا کرنا چاہیے کیونکہ لفظ زینت سے معلوم ہوا کہ نماز کی حالت میں بہ نسبت دوسرے حالات کے بہتر لباس ہونا چاہیے (کہ سب سے بڑے دربار کی حاضری ہے) حدیث و فقہ میں بھی اسکی تاکید ہے، حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے وقت عمامہ کا بھی اہتمام فرماتے تھے، اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے نماز عید میں بارہ ہاتھ کا، جمعہ میں سات ہاتھ کا عمامہ باندھا ہے۔ فقہاء نے تین کپڑوں میں نماز کو مستحب لکھا ہے، چادر تہہ و عمامہ، لیکن ترک عمامہ پر کراہت نماز کی تصریح فقہ میں نہیں ہے، بجز ایک کتاب فتاویٰ دیدیہ کے جو ایک سندی عالم کی تصنیف ہے اور میں ان کے فقہی مرتبہ سے واقف نہیں ہوں، اس لئے میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن بلاد میں عمامہ کو لباس کا خاص اور محترم جزو سمجھا جاتا ہے، وہاں نماز میں بھی اس کا التزام کرنا چاہیے، بغیر اس کے نماز مکروہ یا خلاف اولیٰ ہوگی، اور جن بلاد میں وہ لباس کا خاص جزو نہیں ہے، وہاں بغیر اس کے نماز میں کوئی کراہت نہ آئے گی!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے آپ کا ارشاد نقل کیا کہ جن کپڑوں کے ساتھ ایک شخص لوگوں کی مجالس میں جانا پسند نہ کرتا ہو، ان کپڑوں کے ساتھ نماز بھی نہ پڑھے کہ دربار خداوندی کی حاضری ہے اور اچھے کپڑوں میں نماز ادا کرنے کا اہتمام کرے کیونکہ خدا کی مجلس، مخلوق کی مجلس سے زیادہ رعایت و احترام کے مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ جب وسعت و فراخی ہو تو نماز و ذکر خداوندی کے وقت تنگی نہ کرے، اچھا لباس اختیار کرے، ناقص ردی یا بقدر فرض پراکتفا نہ کرے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ارشاد باری تعالیٰ **يَنْزِعُ عَنْهُمَا الْبَاسُ هَلِيرِيهَما سو آتھما** سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ستر عورت خصائص جنت میں سے ہے، اور جب وہ خصوصیت یا فرمائی کی سزا میں چھن گئی تو چلوں سے بدن ڈھانکنا پڑا اور جنت سے نکل کر دنیا کی طرف اترنا پڑا، اور یہاں ستر کو فرض کر دیا گیا تاکہ اسکا اہتمام کریں، جنت کی طرح نہیں کہ وہاں لباس و ستر عورت بلا کسی اہتمام کے حاصل تھا اور آئندہ بھی حاصل ہوگا۔

قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله کی تفسیر میں فرمایا کہ محشر و آخرت میں اسکا برعکس ہو جائے گا کہ ہم شیاطین و جن کو دیکھیں گے، اور وہ ہم کو نہ دیکھ سکیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم!

آگے لباس التقویٰ بھی آیا ہے، یعنی لباس کا بڑا مقصد اگرچہ جسم کی حفاظت و زینت ہے مگر بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے، جس سے مراد لباس مشروع ہے، کہ نہ زینت کے لحاظ سے حد و شرع سے متجاوز ہو، نہ اس سے فخر و غرور اور تکبر و ریا کی بو آئے، نہ غیر صنف یا غیر قوموں کے ساتھ اشتباہ و تشبہ کی صورت پیدا ہو، پھر جتنے بھی انبیاء و صالحین اور صحابیات و صالحات سے ملتی جلتی پوشاک اور وضع قطع ہوگی، اتنی ہی زیادہ بہتر و افضل ہوگی، اس کے برعکس جو پوشاک یا وضع قطع خدائے تعالیٰ کے مستحق غضب و عذاب بندوں کی ہوگی، وہ تقویٰ و رضائے الہی سے دور کرنے والی ہوگی، **اللهم وفقنا لما تحب وترضى!**

قوله ومن صلی ملتحفافی ثوب واحد الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام طحاویؒ نے اس کے لئے الصلوۃ فی الثوب الواحد کا باب قائم کیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب

ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنی ہو تو اگر وہ بڑا ہے تو اس کو بطور توشیح والتحاف واشتمال استعمال کرنا چاہیے، جس کو اردو میں گاتی مارنا کہتے ہیں، یعنی چادر کا سر اردن کے پیچھے گھما کر سامنے سینہ پر لا کر باندھ دے۔

اگر اتنی گنجائش نہیں ہے تو پیچھے لے جا کر گدھی پر گرہ لگا دے، اور اگر اس سے بھی کم ہے تو تہم کی طرح بدن پر ناف سے اوپر باندھ لے، غرض یہ ہے کہ جتنا بھی کپڑا ہو وہ سب استعمال میں آ جائے، اور زیادہ سے زیادہ بدن کو ڈھانک دے۔

امام احمد کے نزدیک بھی اگرچہ بدن کا قابل ستر تو وہی ہے جو دوسرے حضرات ائمہ کے نزدیک ہے لیکن اس بارے میں جو حدیثی اوامر آئے ہیں، ان کے ظاہر سے متاثر ہو کر وہ اس امر کے قائل ہو گئے ہیں کہ کپڑے میں گنجائش ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص اگر کھلے موٹے ہاتھ کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، شاید وہ قابل ستر جسم کے علاوہ کے لئے بھی تاکد ستر کے قائل ہوں، تاہم ان کا یہ مسئلہ فقہی نقطہ نظر سے بہت عجیب ہے۔ اس کے علاوہ ایک صورت اشتمالِ صما کی ہے جس کو اشتمال یہود بھی کہتے ہیں کہ کپڑے کو بدن کے ارد گرد اس طرح لپیٹ دے کہ وقت ضرورت اندر سے ہاتھ بھی بغیر کشف عورت کے نہ نکال سکے تو اسکو شریعت میں ناپسند کیا گیا ہے پھر بحر میں اسکی تصریح کر دی ہے کہ یہ کراہت جب ہی ہے کہ صرف ایک کپڑا ہو، اگر وہ ہوں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ وقت ضرورت بلا کشف عورت بھی ہاتھوں کو باہر نکال سکے گا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: میرے نزدیک کپڑے کو اس طرح احتیاط و اہتمام سے باندھ کر نماز کے لئے کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے امراء و ملوک کے سامنے کمر پر بیٹنی باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں، اور دونوں ہاتھ ناف سے نیچے باندھنے کی صورت بھی ایسی ہی ہے، لہذا جب مقصود شہنشاہِ جبار کی پیشی میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا ہے تو ناف کے اوپر و نیچے والی تو دونوں صورتیں موزوں بن سکتی ہیں، لیکن سینہ کے اوپر والی بے معنی ہو جاتی ہے، اور وہ کتب شافعیہ میں سے بھی بجز حاوی کے کسی اور کتاب میں نہیں ہے اکثر میں سینہ کے نیچے ہی ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ تحت الصدر ہی کو مساحت و غلطی سے فوق الصدر کر دیا گیا ہے۔

قولہ ولو بشوکتہ! حضرت نے فرمایا کہ ایسا کرنا کہ چادر میں کانا وغیرہ لگالیا جائے کہ وہ کھل نہ سکے مستحب ہے، ورنہ اپنی عورت (قابل ستر جسم) کی طرف نظر کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

محقق یعنی نے لکھا: محمد بن شجاع کے نزدیک نظر الی العورة مفسدہ صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۳)!

قولہ لم یر فیہ اذی! فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی منی نجس ہے اور وہ بھی اس بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں، امام بخاری نے یہاں تیسری جگہ اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ و امر النبی علیہ السلام ان لا یطوف الخ! فرمایا: بتلایا کہ بعض فرائض نماز و حج میں مشترک ہیں جیسے ستر عورت!

قولہ فیشہدن جماعة المسلمین! فرمایا: مراد یہ ہے کہ عید گاہ میں حاضر ہوں، جماعت نماز میں شرکت و اقتداء مراد نہیں، اگرچہ شہود کا استعمال شرکت جماعت کے لئے بھی حدیث میں موجود ہے۔

افادۃ انور! فرمایا: باب ستر میں جو احادیث مروی ہیں وہ چونکہ امام بخاری کی شرط پر نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کو فقط استئناس کے لئے یہاں لائے ہیں۔

باب عقد الازار علی القفا فی الصلوۃ وقال ابو حازم عن سهل بن سعد صلوا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاقدی ازرہم علی عواتقہم

نماز میں تہبند کو پشت پر باندھنے کا بیان، اور ابو حازم نے سهل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ کر نماز پڑھی تھی!

(۳۴۲) حدثنا احمد بن یونس قال ثنا عاصم بن محمد قال حدثنی واقد بن محمد عن محمد بن المنکدر قال صلے جابر فی ازار قد عقدہ من قبل قفاه و ثیابہ موضوعۃ علی المشجب فقال لہ قائل تصلے فی ازار واحد فقال انما صنعت ذلک لیرانی احمق مثلك و اینا کان لہ ثوبان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۳۴۳) حدثنا مطرف ابو مصعب قال ثنا عبدالرحمن بن ابی الموالی عن محمد بن المنکدر قال رايت جابراً یصلی فی ثوب واحد وقال رايت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت جابرؓ نے ایسے تہبند میں جس کو انہوں نے اپنی پشت کی طرف باندھا تھا، نماز پڑھی باوجودیکہ ان کے کپڑے تپائی پر رکھے تھے، ان سے ایک کہنے والے نے کہا کہ آپ ایک ازار میں نماز پڑھتے ہیں، انہوں نے کہا میں نے یہ اس واسطے کیا کہ تیرے جیسا احمق مجھے دیکھے اور رسول ﷺ کے زمانہ میں ہم میں سے کس کے پاس دو کپڑے تھے؟ ترجمہ: محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے!

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا: اس باب کا مقصد یہ ہے کہ نماز شروع کرنے والا اپنی چادر کو بدن سے لپیٹ کر گدھی سے باندھ لے تو نماز درست ہو جائے گی، جس طرح صحابہ کرامؓ نے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی امامت میں نماز ادا کی ہے، اور اس باب کی مناسبت سابق باب اور آئندہ آنے والے ۱۵ ابواب سے یہ ہے کہ ان سب ہی میں احکام ثیاب بتلائے گئے ہیں، اگرچہ آگے پانچ بظاہر غیر متعلقہ ابواب بھی درمیان میں آگئے ہیں مثلاً باب ما یذکر فی الفخذ آگے محقق نے ان پانچ ابواب کی وجہ مناسبت بھی لکھی ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۶)!

مشجب کا معنی حضرت شاہ صاحبؒ نے تپائی سے کیا تھا، اور حافظ و محقق عینی وغیرہ نے لکھا: تین لکڑیاں کھڑی کر کے اوپر کے سرے جوڑ لئے جائیں اور نیچے کے سرے پھیلا لئے جائیں، وہ مشجب ہے اور اسی کو شہری لوگ بسینہ بولتے تھے، لکڑی کے اس اسٹینڈ پر غسل وغیرہ کے وقت کپڑے ڈال لیا کرتے تھے اور پانی ٹھنڈا کرنے کے لئے اس پر مشکیزہ بھی لٹکایا کرتے تھے (عمدہ ۲/۲۱۸ و فتح ۳۱۹/۱ مجمع البحار ۲/۱)!

بحث و نظر! محقق عینیؒ نے لکھا: حدیث الباب سے باوجود زائد کپڑوں کے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی مذہب اکثر فقہاء کا ہے اور ایک جماعت صحابہ سے بھی اس کی صحت کے لئے احادیث صحیحہ مروی ہیں مثلاً حضرت جابر، ابی ہریرہ، عمرو بن ابی سلمہ و سلمہ بن الاکوعؓ سے تاہم حضرت ابن عمر و ابن مسعود و مجاہدؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام احمدؒ نے ظواہر احادیث پر نظر کر کے یہ فرما دیا کہ موٹے کھلے نماز درست نہ ہوگی، حالانکہ ان کے نزدیک بھی وہ واجب الستر اعضاء میں سے نہیں ہیں۔

باب الصلوة فی الثوب الواحد ملتحقاً به وقال النہدی فی حدیثه الملتحف المتوشح وهو المتخالف
بین طرفیه علی عاتقیه وهو الاشتغال علی منکیبیه وقالت ام ہانی التحف النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بثوب له وخالف بین طرفیه علی عاتقیه

(صرف ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان، اور زہری نے اپنی حدیث میں بیان کیا ہے کہ ملتحف کے معنی متوشح کے ہیں
اور متوشح وہ شخص ہے جو چادر کے دونوں سرے پہ مار کر اپنے دونوں مونڈھوں پر ڈال لے، اور یہی اشتغال علی منکیبیه
(کا مطلب ہے) اور ام ہانی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ایک کپڑے سے التحاف کیا جس کے دونوں سرے دونوں
مونڈھوں پر ڈال لئے)

(۳۴۳) حدثنا عید اللہ بن موسیٰ قال انا ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عمر بن ابی سلمۃ ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم صلی فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی، اسکے دونوں سروں کے درمیان
میں تفریق پیدا کر دی کہ ایک سر ایک شانہ پر اور دوسرا دوسرے شانہ پر ڈال لیا۔

(۳۴۵) حدثنا محمد بن المثنیٰ قال حدثنا یحییٰ قال ثنا ہشام قال حدثنی ابی عن عمر بن ابی سلمۃ
انہ رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد فی بیت ام سلمۃ قد القی طرفیه عاتقیه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو ام ہانی کے گھر میں ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا۔
آپ نے اس کے دونوں سرے دونوں شانوں پر ڈال لئے تھے۔

(۳۴۶) حدثنا عبید بن اسمعیل قال ثنا ابو اسامۃ عن ہشام عن ابیہ ان عمر بن ابی سلمۃ اخبرہ قال
رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد مشتملاً بہ فی بیت ام سلمۃ و اضعا طرفیه
علی عاتقیه

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہ کے گھر میں رسول خدا ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز
پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ اس کا اشتغال کئے ہوئے تھے، یعنی اس کے دونوں سرے پہ مار کر اپنے دونوں شانوں پر ڈالے ہوئے تھے۔

(۳۴۷) حدثنا اسمعیل بن ابی اویس قال حدثنی مالک بن انس عن ابی النضر مولیٰ عمر بن عبید اللہ
ان ابامرۃ مولیٰ ام ہانی بنت ابی طالب اخبرہ انہ سمع ام ہانی بنت ابی طالب تقول ذہبت الی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح فوجدته یغتسل و فاطمة ابنتہ تستره قالت فسلمت علیہ فقال من
ہذہ فقلت انا ام ہانی بنت ابی طالب فقال مرحباً بام ہانی فلما فرغ من غسلہ قام فصلی ثمان رکعات
ملتحفاً فی ثوب واحد فلما انصرف قلت یا رسول اللہ زعم ابن امی انہ قاتل رجلاً قد اجرته فلان بن
ہبیرۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اجرنا من اجرت بام ہانی قالت ام ہانی و ذاک ضحیٰ

ترجمہ! حضرت ام ہانی بنت ابی طالب روایت کرتی ہیں کہ میں رسول کریم ﷺ کے پاس فتح (مکہ) کے سال گئی، میں نے آپ کو
غسل کرتے ہوئے پایا اور آپ کی بیٹی فاطمہ آپ پر پردہ کئے ہوئے تھیں، ام ہانی کہتی ہیں میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا، کون ہے؟

میں نے غرض کیا میں ام ہانی بنت ابی طالب ہوں، آپ نے فرمایا مرحبا ام ہانی پھر جب آپ اپنے غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو گئے، اور ایک کپڑے میں التحاف کر کے آٹھ رکعت نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری ماں کے بیٹے (علی مرتضیٰ) کہتے ہیں کہ میں ایک شخص کو مار ڈالوں گا حالانکہ میں نے اسے پناہ دی، ہمیرہ کے فلاں بیٹے کو، رسول خدا ﷺ نے فرمایا، ام ہانی! جسے تم نے پناہ دی اسے ہم نے بھی پناہ دی، ام ہانی کہتی ہیں، یہ (نماز) چاشت کی تھی۔

(۳۴۸) حدثنا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوبكلكم ثوبان

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ کسی نے رسول خدا ﷺ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟ (یعنی جائز ہے)!

تشریح! محقق عینی نے لکھا: اس باب کا مقصد یہ ہے کہ جب ایک کپڑے میں نماز پڑھی جائے تو اس کو بدن پر پیٹ لیا جائے، علامہ زہری نے التحاف کی شرح توشیح سے کی کہ چادر کے دونوں سرے ایک سوٹھ سے دوسرے پر ڈال لئے جائیں، اور یہی اشتمال کہلاتا ہے، ابن بطلان نے فرمایا کہ اس طرح چادر اڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ حالت نماز میں رکوع کے وقت بدن کے واجب المسترحضہ پر نظر نہ پڑے گی، یعنی نے فرمایا دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ چادر حالت رکوع و سجود میں بدن پر سے نہ گرے گی۔

دوسری صورت التحاف کی وہ ہے کہ یہود کی طرح چادر کو بدن پر اس طرح پیٹ لیا جائے کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکیں اس کو شارع علیہ السلام نے ناپسند کیا ہے۔ اور اگر چادر بڑی نہ ہو تو اس کو تہجد کے طریقہ پر استعمال کرنا بہتر و مسنون ہے، جمہور اہل علم صحابہ و تابعین و فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز درست ہے اگرچہ زائد کپڑے موجود ہوں، امام طحاوی نے اس کو احادیث کے قوا تر سے ثابت بتلایا، اور گیارہ صحابہ سے نقل کیا، البتہ حضرت ابن مسعود، طاؤس و ابراہیم نخعی اور امام احمد سے ایک روایت میں، نیز مالکیہ میں سے عبد اللہ وہب سے اور محمد بن جریر طبری سے یہ منقول ہوا ہے کہ جب ایک سے زیادہ کپڑوں پر قاعدہ ہو تو ایک میں نماز مکروہ ہوگی۔

جمہور کی طرف سے دو کپڑوں میں نماز پڑھنے کی تاکید کو افضلیت و استحباب پر محمول کیا گیا ہے، لہذا اس اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں ہے! (عمدہ ۲/۲۱۹)

بحث و نظر! قولہا فصلی ثمان رکعات، پر حضرت صاحب نے فرمایا: اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز بطور شکر فتح مکہ تھی یا چاشت کی تھی۔ بہر حال وقت چاشت ہی کا تھا، اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ اشراق و چاشت کی نمازیں الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، محدثین و فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک دن میں دو جدا گانہ نمازیں نہیں ہیں، اگر اول وقت ادا کی تو اشراق ہے اور وہی آخر وقت میں چاشت ہے، حضرت نے مزید فرمایا کہ ابو داؤد باب صلوٰۃ الضحیٰ ۱۸۳ اور صحیح ابن خزمہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا۔

پھر فرمایا کہ نماز اشراق و چاشت کی ترغیب میں یہ کثرت قولی احادیث مروی ہیں، لیکن فعلی احادیث بہت کم ہیں اس کی وجہ میں نے نمل الفرقہ میں بیان کی ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔

قولہا قد اجرته فلان بن هبيرة پر حافظ نے لکھا: میرے نزدیک روایت الباب میں حذف یا تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ دراصل فلان بن عم ہبیرہ تھا، عم کا لفظ حذف ہو گیا، یا قریب کی جگہ ابن ہو گیا، یعنی فلان قریب ہبیرہ تھا، اس سے قبل حافظ نے کرمانی کا قول بھی ناتمام ذکر کر دیا، اس پر محقق عینی نے کرمانی کا پورا قول نقل کیا کہ ام ہانی نے ہمیرہ کا بیٹا مراد لیا ہے اپنے بطن سے، یا ربیب کا

ارادہ کیا (یعنی دوسرے کے بطن سے) اور یہ قول اقرب الی الصواب اور زیادہ معقول ہے اور حافظؒ نے جو توجیہ حذف و مجاز و تقدیر شینی بعید سے کی ہے، وہ کسی طرح مناسب نہیں، یہ سب خلاف اصل اور بے جا تصرف کلام ہے، نیز محققین کے اقوال مذکورہ بالا کے بھی مخالف ہے (عمدہ ۲/۲۲۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہ حضرت ام ہانیؓ کا دیور تھا، جو اس وقت تک بحالت کفر تھا، فقہ حنفی کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ کسی کافر کو اگر کسی مسلمان نے امان دیدیا تو وہ شرعاً مامون ہو جاتا ہے خواہ اس کو کسی غلام نے امن دیا ہو یا عورت نے یا بچہ نے، اسکو قتل کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اگر کسی وجہ سے اس کو قتل کرنا ہی ہو تو نقض امان کا اعلان کر کے قتل کرنا جائز ہو سکے گا، حضور علیہ السلام کے ارشاد سے یہ شبہ نہ ہو کہ آپ نے امان دیا، پہلے سے امان نہ تھا بلکہ امان تو پہلے ہی مل چکا تھا، آپ سے ان کی تسکین خاطر و دفع تشویش کے لئے دستور و محاورہ کے مطابق ایسا فرمایا ہے کہ ہم تمہارے امان کو نقض نہیں کرتے۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ

(جب ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ اس کا کچھ حصہ اپنے شانہ پر ڈال لے)!

(۳۴۹) حدثنا ابو عاصم عن مالک عن ابی الزناد عن عبد الرحمن الاعرج عن ابی ہریرۃ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ شی

(۳۵۰) حدثنا ابو نعیم قال ثنا شبان عن یحیی بن ابی کثیر عن عکرمۃ قال سمعته او کنت سالتہ قال

سمعت اباہریرۃ یقول اشہد انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من صلی فی ثوب واحد

فلیخالف بین طرفیہ.

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسے ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے جس میں اس کے شانے پر پچھتہ ہو۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول خدا ﷺ کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق کر لینا چاہیے (کہ دونوں سروں کو شانوں پر ڈال لے)!

تشریح! ایک چادر میں نماز پڑھی جائے تو اس کے سرے موڑھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، حافظؒ نے لکھا:۔ یہ تاکید جمہور کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور جن احادیث میں ممانعت ہے وہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے، لیکن امام احمدؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ بغیر موڑھے پر پلہ ڈالنے کے نماز درست ہی نہ ہوگی، گویا اس کو شرط صحت صلوٰۃ قرار دیا، دوسرا قول یہ ہے کہ نماز ہو جائے گی مگر گناہ گار ہوگا، گویا موڑھا ڈھانکنے کو مستقل واجب قرار دیا، کرمانی نے لکھا کہ بظاہر ممانعت کا مقتضی تو تحریم ہی ہے، مگر اجماع جواز ترک پر منعقد ہو چکا ہے لیکن یہ اجماع کا دعویٰ درست نہیں جبکہ امام احمدؒ و محمد بن علی سے عدم جواز منقول ہے اور امام ترمذی نے بھی خلاف کا ذکر کیا ہے، امام طحاویؒ نے شرح المغنی میں اس سے متعلق مستقل باب قائم کیا اور حضرت ابن عمرؓ، طاؤسؓ و نخعیؓ کا بھی خلاف نقل کیا، پھر سب احادیث کو اس طرح جمع کیا کہ اصل تو یہی ہے کہ نماز چادر کے پلے موڑھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، اگر کپڑا چھوٹا ہو تو بطور تہہ باندھ لے شیخ تقی الدین سبکیؒ نے امام شافعیؒ سے بھی وجوب کا قول ذکر کیا ہے مگر معروف کتب شافعیہ میں اس کے خلاف ہی ہے علامہ خطابیؒ نے عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے

لے حافظ ابن حجرؒ کے پیش نظر امام طحاویؒ کی یہ کتاب اکثر رہی ہے اور اس کا ذکر انہوں نے بہت سی جگہ فتح الباری میں کیا ہے افسوس ہے کہ ایسے علمی نوادر اب تک

شائع نہ ہو سکے، اور است ان کے کثر افتادات سے محروم ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرانہ! مخالف

کہ حضور علیہ السلام نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کا ایک سر بعض ازواج مطہرات پر پڑا تھا، اور وہ سو رہی تھیں، جس سے معلوم ہوا کہ نہ تو کپڑا اتنا بڑا تھا کہ مونڈھوں پر ڈال لیتے اور نہ اتنا چھوٹا تھا کہ بطور تہ کے استعمال فرماتے، لیکن استدلال میں تامل ہے اور بظاہر امام بخاریؒ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ کپڑا بڑا ہو تو مونڈھوں پر ڈال لینا واجب ہے، اور اگر تنگ ہو تو واجب نہیں، اور یہی ابن المذہب کا قول مختار ہے اور اسی تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کیلئے امام بخاریؒ نے اگلا باب اذا كان الثوب ضيقاً کا باندھا ہے (فتح ۳۲۲/۱)!

معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا مذہب امام احمدؒ کے مذہب سے مختلف ہے، اور صرف امام احمدؒ مونڈھوں کے ڈھانکنے کو شرط صحت صلوٰۃ یا واجب ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاریؒ وابن المذہب صرف وجوب کے قائل ہیں اور اسکو بھی تنگی کے وقت اٹھا دیتے ہیں، محقق عینیؒ نے بھی امام احمدؒ کا دعویٰ مذہب ذکر کیا جو اوپر نقل ہوا (عمدہ ۲/۲۲۸)۔

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام احمدؒ احادیث کے ظاہری الفاظ امر و نہی و التحاف و اشمال وغیرہ سے متاثر ہو گئے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ مراتب امر و نہی کی تعیین اجتہادی ہے، اسی لئے مجتہدین کا اس میں اختلاف پیش آیا ہے، ایک وجوب و تحریم پر محمول کرتا ہے تو دوسرا استحباب و کراہت پر سب ہی کو عامل بالحدیث سمجھا جاتا ہے اور کسی پر دوسرا معترض نہیں ہوتا، البتہ اگر کوئی کسی حدیث کے تمام ہی مراتب کو ترک کر دے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے اور اسی کو ترک حدیث کا ملزم قرار دیا جاتا ہے۔

اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ مراتب کو سب نے اجتہادی سمجھا ہے، البتہ جب حدیث میں کسی چیز کے ترک یا فعل پر وعید بھی وارد ہو تو اس وقت وجوب یا حرمت کا حکم لگانا ضروری و متعین ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں استحباب و کراہت والی بات نہیں چل سکتی۔

باب اذا كان الثوب ضيقاً

جب کپڑا تنگ ہو تو کس طرح نماز پڑھے؟

(۳۵۱) حدثنا يحيى بن صالح قال ثنا فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال سألنا جابر بن عبد الله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فجلت ليلة لبعض امري فوجدته يصلي و على ثوب واحد فاشتملت به و صليت الى جانبه فلما انصرف قال ما السرى يا جابر! فاخبرته بحاجتي فلما فرغت قال ما هذا الاشمال الذي رايت قلت كان ثوباً قال فان كان واسعاً فالتحف به و ان كان ضيقاً فاندربه.

(۳۵۲) حدثنا مسدد قال ثنا يحيى عن سفيان قال حدثني ابو حازم عن سهل قال قال رجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم عافدي ازهم على اعناقهم كهينة الصبيان ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوساً

ترجمہ: سعید بن حارث کہتے ہیں کہ ہم نے جابر بن عبد اللہؓ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا انہوں نے کہا، میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ آپ کے کسی سفر میں نکلا، ایک رات کو اپنی کسی ضرورت سے میں (آپ کے پاس) آیا میں نے آپ کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، اور میرے جسم کے اوپر ایک کپڑا تھا، تو میں نے اس سے اشمال کیا اور آپ کے پہلو میں کھڑے ہو کر میں نے بھی نماز پڑھی، جب آپ فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے جابر رات کو آتا کیسے ہوا؟ میں نے آپ کو اپنی ضرورت بتائی، جب میں فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا، یہ اشمال جو میں نے دیکھا کیسا تھا؟ میں نے کہا ایک کپڑا تھا، آپ نے فرمایا، اگر کپڑا وسیع ہو تو اس سے التحاف کر لیا کرو، اور اگر تنگ ہو تو اس کی تہ بند بنا لو!

ترجمہ: حضرت سہلؒ روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز اس طرح پڑھتے تھے جیسے لڑکے اپنے تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ لیتے ہیں، عورتوں سے کہہ دیا جاتا تھا کہ جب تک مرد سیدھے بیٹھ نہ جائیں اپنے سروں کو نہ اٹھانا۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا۔ پہلی حدیث الباب میں حضور علیہ السلام کے مابین الاحتمال؟ فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ کپڑا چھوٹا ہونے کی حالت میں اس کو بدن کے اوپر تک لپیٹنا اور بدن کو سکیڑ کر نماز پڑھنا موزوں و معتدل نہیں، اس وقت کپڑے کو بطور تہبند کے استعمال کرنا چاہیے۔ البتہ بڑی چادر ہو تو کاندھوں کے اوپر پلے ڈال کر اس کو استعمال کرنا چاہیے تاکہ اکثر حصہ جسم کو چھپانے کے زیادہ موزوں صورت حاصل ہو سکے، اور اسی کو دوسری حدیث میں بتلایا گیا کہ بہت سے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے دہقانی لڑکوں کی طرح بجائے تہبند کی طرح استعمال کے اپنی چادریں گردنوں پر باندھ لیا کرتے تھے، اور اس میں چونکہ بحالت عجزہ بے جان نظر پڑنے کا احتمال تھا، اس لئے مردوں کے پیچھے نماز پڑھنے والی عورتوں کو حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ وہ مردوں کے عجزہ سے اٹھ جانے کے قبل، اپنے سر عجزہ سے نہ اٹھائیں (عمدہ ۲/۲۳۰)!

افادات انور! اس موقع پر ارشاد فرمایا:۔ حدیث الباب میں مسئلہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو جس کو لپیٹ نہ سکیں تو اس کو نماز میں کس طرح استعمال کریں، اور بہت سے مسائل احادیث میں ایسے ملیں گے جن کا ذکر فقہ میں نہیں ہے اس لئے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سارے مسائل فقہ میں آچکے ہیں، اسی طرح بخاری باب من لا یقطع الصلوۃ بشیء (۳/۱) میں حدیث عمر بن حفص بن غیاث کی روایت سے آئے گی کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ شب کو رسول اکرم ﷺ (حجرہ مبارکہ میں) نماز پڑھتے تھے، اور میں سامنے (دیوار قبلہ کی طرف) لیٹی رہتی تھی، اگر مجھے کسی ضرورت سے اٹھ کر باہر جانا ہوتا تھا تو میں بیٹھ کر حضور علیہ السلام کے لئے تشویش کا باعث نہ بنتی تھی بلکہ بیروں کی طرف سے کھسک کر نکل جاتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کے سامنے بیٹھا ہوا آدمی کھسک کر چلا جائے تو جائز ہے، جیسے حضرت عائشہؓ لحاف میں سے کھسک کر چلی جاتی تھیں لیکن یہ مسئلہ بھی فقہ میں نہیں ملے گا، فقہ والوں نے نمازی کے سامنے سے گزرنے کے مسائل تو لکھے مگر سامنے بیٹھنے والا کیا کرے، اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔

ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا:۔ حدیث الباب کے راوی یحییٰ بن صالح امام بخاری کے مشائخ شام میں سے ہیں، یہ حنفی المذہب اور امام محمدؒ کے تلمیذ حدیث وفقہ ہیں، سفر حج میں بھی مکہ معظمہ تک امام محمدؒ کے ساتھ رہی ہیں آگے امام بخاری باب من قال لا یقطع الصلوۃ شیء میں عمر بن حفص بن غیاث سے روایت لائیں گے جو امام ابو یوسف کے تلمیذ حدیث ہیں اور انہوں نے امام اعظمؒ کو بھی دیکھا ہے، ان کے والد محدث کبیر حفص بن غیاث تو امام اعظمؒ کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، اور اس سند روایت میں عبدالواحد بن زیاد (م ۱۷۶ھ) بھی ہیں میرے نزدیک ان کو بھی امام اعظمؒ سے تعلق رہا ہے کیونکہ دارقطنی کے آخر میں ان سے منقول ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے مال خبیث صدقہ کر دینے کے بارے میں سوال کیا اور یہ بھی کہ اس مسئلہ کو انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حدیث عاصم بن کلیب سے اخذ کیا ہے جس میں ہے

لے اس امر کا ذکر حافظ نے بھی کیا ہے نیز امام محمدؒ کو ان کے اساتذہ حدیث میں لکھا اور ان کے اکابر تلامذہ حدیث امام بخاری کے علاوہ ۲۸ ذکر کئے ہیں اور یہ کہ ان سے امام بخاری نے ۸ حدیث روایت کیں، و ابواب ۱۳۷ میں یا ۱۴۷ میں اور وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۲/۲۳۹)!

۲ عمر بن حفص کی وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۳/۳۳۵) فیض الباری ۷/۲۸۷ میں وہی استاد حفص الخ چھپا ہے وہ بات عمر بن حفص ہی سے متعلق ہو سکتی ہے نہ کہ حفص سے کہ ان کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی، اور انہوں نے نہ صرف امام صاحب کو دیکھا بلکہ ان کے ممتاز و کبار اصحاب و تلامذہ اور شرکاء و تدوین فقہ میں سے تھے، اور امام صاحب سے مسانید امام میں بے کثرت احادیث بھی روایت کی ہیں، مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲/۲۰۶ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

کہ آپ کو بے اجازت مالک کے ذبح شدہ بکری کا گوشت کھانے کی دعوت دی گئی تو آپ نے نہ کھایا اور اسے مساکین کو کھلا دینے کا حکم دیا۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح بکثرت اصحاب و تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، اور بہت سے امام اعظمؒ کے تلامذہ بھی شیوخ بخاری میں ہیں۔ اس کے باوجود امام بخاریؒ نے کہیں کوئی منقبت ان حضرات ائمہ ثلاثہ کی ذکر نہیں کی، یہ بڑے تعجب و حیرت کی بات ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعجب و حیرت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان ائمہ ثلاثہ کے اکابر اصحاب و تلامذہ، جو شیوخ بخاری و رجال صحیح میں ہیں، ان کی بڑی اکثریت نے ان جلیل القدر حضرات کے بڑے بڑے مناقب و محامد بیان کئے ہیں، اور نکتہ چینی کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے پھر بھی امام بخاریؒ مدح کرنے والوں سے متاثر نہ ہو سکے، اور متعصب قسم کے بے جا نکتہ چینیوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو گئے، اس سلسلہ میں ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اول اور امام بخاری کے حالات جلد دوم میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کر لیا جائے، تو پوری طرح صحیح حالات سامنے آ سکتے ہیں۔

حضرتؒ نے حافظ ابن حجر کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان کا تو مستقل شیوہ ہے کہ حنفیہ کے عیوب نکالتے ہیں اور مناقب چھپاتے ہیں۔
حال ہی میں الجتہ احیاء الادب السندی حیدر آباد (پاکستان) سے محدث شہیر شیخ الاسلام سعود بن شیبہ سندیؒ کی مشہور تالیف مقدمہ کتاب التعلیم شائع ہوئی ہے جس کا اہل علم کو مت سے انتظار تھا، اس میں حضرت امام اعظمؒ کے مستند مناقب کا مل تحقیق سے درج ہوئے ہیں اور ناقدین کے اعتراضات نہایت قوی دلائل سے دفع کئے گئے ہیں، اس پر علامہ محقق مولانا عبدالرشید نعمانی دام فیضہم کے حواشی و تعلیقات بھی اہل علم و تحقیق کے لئے گرانقدر تحفہ ہیں۔

قولہ فی بعض اسفارہ! مسلم شریف میں تعین ہے کہ وہ غزوہٴ یواط تھا جو اوائل مغازی سے ہے یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین منزل دور ہے، ابن الخثعم نے کہا کہ جن غزوات میں حضور اکرم ﷺ نے پانچ نفیس شرکت فرمائی ان کی تعداد ستائیس ہے (عمدہ ۲/۲۳۹)!

قولہ لبعض امری! یعنی اپنی کسی ضرورت و کام سے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا، یہ لفظ امر اور کا واحد ہے اور امر کا نہیں جو بمعنی حکم و مامور ہوتا ہے (عمدہ ۲/۲۳۹)!

قولہ فاشتملت! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ تعبیر ناقص ہے کیونکہ انہوں نے کپڑوں کے دونوں کناروں کو اپنی ٹھوڑی کے نیچے دبایا تھا جو اشتمال نہیں کہلاتا، ان کو مسئلہ معلوم نہ تھا، ورنہ ایسی حالت میں کپڑے کو کمر سے باندھنا چاہیے تھا۔

قولہ کان ثوبا! یہاں بھی ناقص تعبیر ہے، کیونکہ وہاں صورت و حدت ثوب کی نہ تھی بلکہ کپڑا چھوٹا تھا۔

قولہ لا ترفع الخ! فرمایا: اس حدیث سے شافعیہ کا مسئلہ نہ سمجھا جائے کہ امام و مقتدی کے افعال بھی بجائے معیت کے تعقیب ہونی چاہیے، کیونکہ یہ ممانعت دوسری وجہ سے تھی، اور اس سے حنفیہ کا یہ مسئلہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے ستر عورت کر لیا، مگر اس پر نظر خاص اہتمام و تکلف سے پڑ سکتی ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

۱۔ مثلاً ابو عاصم الضحاك البیہقی، ابی الخثعم بن یوسف، اسرائیل بن یونس، ابو نعیم فضل بن دکین، حماد بن زید، حفص بن غیاث، زہیر بن معاویہ، سفیان بن عیینہ، شعبہ صلی بن مسر، عبد اللہ بن مبارک، عبد الرزاق بن المہام، فضیل بن عیاض، لیث بن سعد، یحییٰ بن ابراہیم، مسر بن کدام، وکیع، یحییٰ القطان، یزید بن ہارون، اس وقت ہمارے سامنے ۱۳۴ اکابر ائمہ محدثین ایسے ہیں، جن سے امام بخاری وغیرہ نے روایت کی ہے اور وہ امام اعظمؒ کے انہیں تلامذہ حدیث میں سے ہیں، ہم نے اس بارے میں بہت کچھ مقدمہ انوار الباری جلد اول میں بھی لکھا ہے۔ مؤلف

باب الصلوة فی الجبة الشامیة وقال الحسن فی الثیاب ینسجها المعجوس لم یربها باسا وقال معمر رایت

الزهدی یلبس من ثیاب الیمن ما صبغ بالبول و صلی علی بن ابی طالب فی ثوب غیر مقصود

(جب شامیہ میں نماز پڑھنے کا بیان حسن بصری نے کہا کہ ان کپڑوں میں نماز پڑھنا، جن کو مجوس بنتے ہیں کچھ حرج نہیں ہے عمر نے کہا ہے کہ میں نے زہری کو یمن کے وہ کپڑے پہنے دیکھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے اور حضرت علی ابن ابی طالبؓ نے بدھوئے کپڑے میں نماز پڑھی)

(۲۵۳) حدثنا یحییٰ قال ثنا ابو معاویة عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن مغيرة بن شعبه قال

كنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فقال یا مغيرة خذ الاداة فاخذتها فانطلق رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم حتی نوارى عنی فقصی حاجته و علیہ جبة شامیة فذهب لیخرج یدہ من کمہا فضاقت

فاخرج یدہ من اسفلہا فصیبت علیہ فتوضا وضوءہ للصلوة و مسح علی خفیه ثم صلی

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ ایک سفر میں تھا، آپ نے فرمایا کہ اے مغیرہ پانی کا برتن اٹھا لو! تو میں نے اٹھا لیا پھر آپ چلے، یہاں تک کہ مجھ سے چھپ گئے، اور آپ نے اپنی ضرورت رفع کی (اس وقت) آپ (کے جسم) پر جب شامیہ تھا آپ اپنا ہاتھ اس کی آستین سے نکالنے لگے، تو وہ تنگ ہونے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھی، لہذا آپ نے اپنے ہاتھ کو اس کے نیچے سے نکالا پھر میں نے آپ کے اعضائے شریفہ پر پانی ڈالا، اور آپ نے نماز کے وضو کی طرح وضو فرمایا، اور آپ نے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھی!

تشریح و تحقیق! ترجمہ الباب اور حدیث الباب دونوں کا بظاہر اور اولیٰ مقصد یہ ہے کہ کفار کی وضع قطع کے کپڑے بھی نماز کے وقت استعمال کئے جاسکتے ہیں جیسے حضور اکرم ﷺ نے شامی جب کا استعمال فرمایا کیونکہ اس وقت شام رومیوں کے تحت اور کفار کے قبضہ میں تھا، اور وہاں رومیوں کے طرز ہی کے لباس استعمال ہوتے تھے، دوسرا ضمنی اور ثانوی مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کفار کے بنائے ہوئے یا استعمالی کپڑوں کا استعمال بغیر دھوئے ہوئے نماز کے وقت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جس کی طرف امام بخاریؒ نے بعد الترجما آثار سے اشارہ کیا ہے، حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے سامنے پہلا مقصد وضع قطع ہی ہے جو حدیث الباب کے بھی منطوق و منصوص کے مطابق ہے، دوسری بات ضمنی و ثانوی درجہ کی ہے۔

اس کے برخلاف شارحین بخاریؒ نے لباس کفار کی سرف طہارت و نجاست کو مقصود قرار دیا ہے اور وضع قطع کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ حدیث الباب میں ساری بات اسی سے متعلق معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے شامی جب پہنا تھا جس کی آستین تنگ تھیں، وضو کے وقت آپ ان کو اوپر نہ چڑھا سکے، تو اپنے ہاتھ آستینوں کے نیچے سے نکال لئے تب وضو فرمایا، لہذا حدیث الباب میں بظاہر طہارت و نجاست ثیاب کفار سے کوئی تعرض نہیں ہے البتہ ضمنا وہ بات ضرور نکل سکتی ہے، اس لئے حضرت شاہ صاحب کی رائے مستحق ترجیح ہے، آپ نے اس موقع پر لباس وغیرہ میں تشبہ کفار کی بحث بھی کی ہے اور لباس کفار کی طہارت و نجاست کی بھی، ہم دونوں کو درج کرتے ہیں:-

اسلامی شعار و تشبہ کفار

فرمایا: شعار کی بحث صرف ان امور میں چلے گی جن کے بارے میں صاحب شرع سے کوئی ممانعت کا حکم موجود نہ ہو، ورنہ ہر ممنوع شرعی سے احتراز کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ کسی غیر قوم کا شعار ہو یا نہ ہو، اس کے بعد جن چیزوں کی ممانعت موجود نہ ہو اگر وہ دوسروں کا شعار ہوں، تو ان سے بھی مسلمانوں کو اجتناب کرنا ضروری ہوگا، اگر وہ نہ رکھیں اور ان کا تعامل بھی دوسروں کی طرح عام ہو جائے یہاں تک کہ اس زمانہ کے مسلمان صلحا، بھی ان کو اختیار کر لیں تو پھر ممانعت کی ختمی باقی نہ رہے گی۔

جس طرح کوٹ کا استعمال ابتداء میں صرف انگریزوں کے لباس کی نقل تھی، پھر وہ مسلمانوں میں رائج ہوا، یہاں تک کہ پنجاب میں مسلمان اور ملتان تک نے اختیار کر لیا تو جو قباحت شروع میں اختیار کرنے والوں کے لئے تھی، وہ آخر میں باقی نہ رہی، اور حکم بدل گیا، لیکن جو امور کفار و مشرکین میں بطور مذہبی شعار کے رائج ہیں یا جن کی ممانعت صاحب شرع نے بہ صراحت کر دی ہے، ان میں جواز یا نرمی کا حکم کبھی نہیں دے سکتے۔

شیاب کفار وغیرہ کے احکام

فرمایا: جس طرح امام بخاری نے حسن بصری کا قول نقل کیا کہ مجوس کے بنے ہوئے کپڑوں کو پاک سمجھا جاتا تھا، یا حضرت علیؓ کا اثر نقل ہوا کہ وہ غیر مقصور یعنی کورا کپڑا (نیا بغیر دھلا) استعمال فرما لیتے تھے، اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے کہ نئے کپڑے جو بلا ذکر سے آتے ہیں، ان کو پاک سمجھتے ہیں، بجز اسکے کہ ان کی ناپاکی کی کوئی وجہ معلوم ہو، نیز فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ کفار کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں اور پوشاک و دوائیں سب میں گمان غالب کا اعتبار ہوگا، کہ جب تک ظن غالب طہارت کا ہو اور نجاست کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو، ان سب چیزوں کو پاک ہی قرار دیا جائے گا، اور صرف وہم و شک نجاست کا خیال نہ کریں گے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب فتاویٰ میں تو کچھ ایسا ہی لکھتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احتمالات و شکوک بالکل نظر انداز کر دیئے جائیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنی زیادہ توسیع اور ذمیل نہیں ہے، چنانچہ کتب متون میں مذکور ہے کہ آزاد پھرنے والی مرغی کا جھونا مکروہ ہے (ظاہر ہے یہ کراہت کا حکم صرف اس لئے ہوا کہ احتمال ہے اس نے کوئی نجس چیز کھائی ہو) اگرچہ فتح القدیر میں اس پر لکھا کہ یہ کراہت تریبی ہے، مگر شک و احتمال کا معتبر ہونا کسی درجہ تو ثابت ہوا، بحر میں مسئلہ ہے کہ جو پانی جنگل میں ہو اور اس کے آس پاس وحشی جانوروں کے نقش قدم ہوں، تو اس پانی کا استعمال مکروہ ہے حالانکہ فقہاء یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایسے پانی میں جب تک نجاست کا مشاہدہ نہ کر لیا جائے یا کوئی صحیح خبر وقوع نجاست کی نہ ہو تو اس پانی کو نجس نہ کہیں گے، ایسے ہی شیاب کفار کا بھی مسئلہ ہے کہ جب تک نجاست کا مشاہدہ یا خبر نہ ہو، ان پر حکم نجاست نہ لگائیں گے، لیکن جن کفار و مشرکین کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ طہارت کا خیال نہیں رکھتے، بعض نجس چیزوں کو بھی پاک سمجھتے ہیں، ان کی بنائی ہوئی مٹھائی وغیرہ دوسری چیزیں میرے نزدیک مکروہ و قابل احتراز ہی ہیں، خاص طور سے اہل تقویٰ کو ان سے بچنا چاہیے آج کل بعض لوگ ان چیزوں سے پرہیز نہیں کرتے اور بالکل بے پروائی سے برتاؤ کی اجازت دیتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ روکنا مناسب ہے ہندوؤں کے یہاں مشاہدہ ہوا ہے کہ کتابرتن میں منہ ڈال دیتا ہے اور وہ اس کو ناپاک نہیں سمجھتے اور گائے کے گوبر اور پیشاب کو پاک سمجھتے ہیں، جو ہمارے مذہب میں نجس ہیں، لہذا جو لوگ ہماری پاکی کا خیال نہیں کرتے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں معمر کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے امام زہریؒ کو دیکھا وہ یمنی کپڑے پہنتے تھے، جن کے رنگ میں پیشاب کا استعمال ہوتا تھا، اس موقع پر حافظ اور یمنی وغیرہ شارحین بخاری نے لکھا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام زہریؒ ماکول اللحم جانوروں کے لہے موٹے سے نکلتا کفار کے بن کپڑوں کے استعمال کی اجازت ہے وہ ہیں جو ان کے استعمالی نہ ہوں یا اوپر کے حصہ جسم پر استعمال ہوتے ہوں جیسے جامہ، چادر، کرتہ وغیرہ کہ وہ ظاہر سمجھے جائیں گے، اور جو نیچے کے حصوں پر استعمال ہوں جیسے تہم، پاجامہ، جاکتہ وغیرہ، ان کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان میں اگر نماز پڑھ لی جائے تو اس کا لوننا مجھے پسند یہ ہے اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ نماز کا لوننا واجب و ضروری ہو، جو قاضی کا قول ہے، اور امام ابو حنیفہ و شافعی نے بھی کفار کے ازار و پاجامہ کا استعمال مکروہ بتلایا ہے کیونکہ وہ لوگ نجاست سے احتراز نہیں کرتے لہذا ظاہر یہی کہ ان کے یہ کپڑے بول و براز سے طوٹ ہوں گے دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اعادہ و جوب سے کم درجہ کا ہو، جو ابولخطاب کا قول ہے اس لئے کہ اصل طہارت ہے جو شک سے زائل نہ ہوگی، (لا مع ۱/۲۳) حافظؒ نے لکھا: امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کفار کے کپڑوں میں بغیر دھوئے نماز مکروہ ہے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ اگر ان کپڑوں میں نماز پڑھ لی جائے تو وقت کے اندر اعادہ کر لے (فتح ۱/۳۲۳)!

۲۔ علامہ یمنی نے عمدہ ۹۱۹ میں امام زہریؒ کی طرف طہارت کا قول منسوب کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور کے بعد محتاج دلیل اور مستحق تصحیح ہے۔ مولف

پیشاب کو طہر سمجھتے تھے، اس پر حضرت نے فرمایا کہ امام زہری کی طرف یہ نسبت غلط ہے کیونکہ میرے نزدیک ان کا مذہب سارے ابوال کی نجاست کا تھا، اور اس کے ثبوت میں میرے پاس مصنف عبد الرزاق وغیرہ کی نقول ہیں، پھر اس کے باوجود ان کے استعمال مذکور کی وجہ یہ تھی کہ ایسے کپڑوں کو پیشاب میں رنگنے کے بعد دھونے کا رواج بھی تھا، اس لئے وہ بھی ضرور دھونے کے بعد استعمال کرتے ہوں گے اور دھونے کے بعد استعمال کا ذکر یہاں اس لئے کیا گیا کہ جو طہارے ایسے کپڑوں کا استعمال دھونے کے بعد بھی پسند نہ کریں، ان کو اس نقل سے فائدہ ہوگا کہ طہری کراہت نہ کریں گے پھر فرمایا: مجھے جب سے یہ معلوم ہوا کہ حیدر آبادی رو مال بھیڑ بکریوں کے پیشاب میں رنگے جاتے ہیں، تو میں بھی استعمال سے پہلے دھلوا لیتا ہوں۔

نیز فرمایا: کہ صرف اس قول معمر بن الزہری سے استدلال کر کے امام زہری کا مذہب طہارت ابوال ماکول اللحم قرار دینا درست نہیں کیونکہ مصنف عبد الرزاق سے ان کا مذہب نجاست ابوال ثابت ہے، اور بخاری ۸۶۰ باب البان الاثن میں هل تشرب ابوال الاہل؟ کے سوال سے بھی اشارہ نجاست کی طرف ہے (جس کے جواب میں ابوالریس نے کہا کہ دوائی ضرورت سے ان کا استعمال جائز سمجھا گیا ہے اگر وہ سائل و مجیب کی نظر میں طہر ہوتے تو مذکور سوال و جواب کا کیا موقع تھا؟) فرمایا: میں نے حضرت عمر کا اثر بھی دیکھا ہے کہ انہوں نے یمنی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت کا ارادہ کر لیا تھا جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے، لیکن جب حضرت ابی نے کہا کہ آپ ایسی چیز کی ممانعت کا حکم کیوں کر کر سکتے ہیں، جس کی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے ثابت نہیں تو حضرت عمرؓ نے وہ ارادہ ترک کر دیا۔

مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ بھی مطلقاً سب ابوال کی نجاست کے قائل تھے، تب ہی تو یمنی کپڑوں کے استعمال کو روکنا چاہا تھا، مگر چونکہ ایسے کپڑوں کے دھونے کے بعد استعمال کی شرعاً گنجائش موجود تھی اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ سے ممانعت ثابت نہ تھی، اس لئے حضرت ابی کی بات حضرت عمرؓ نے قبول کر لیا تاکہ لوگ سختی و تنگی میں مبتلا نہ ہوں، پھر جب امام زہری کا مذہب بھی تمام ابوال کی نجاست ہی تھا تو وہ کیوں کر بغیر دھلے یمنی کپڑے استعمال کر سکتے تھے، لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور نہایت قابل قدر ہے۔

حافظ ابن حزم کی تحقیق

ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے بارے میں حافظ ابن حزمؒ نے مکی جلد اول میں ۱۶۸ سے ۱۸۲ تک مفصل بحث کی ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے، اور اس بارے میں اگرچہ ان کا مسلک امام ابو حنیفہ و شافعی کے موافق ہے، مگر حسب عادت امام اعظم کے مذہب کی تفصیل و تفریع نقل کر کے اختلاف و دراز لسانی کی گنجائش نکال لی ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے دلائل کا کھل رد کیا ہے لیکن امام احمد کا مذہب نقل نہیں کیا، نہ ان کا نام لے کر تردید کی حالانکہ ان کا مذہب بھی ابوال ماکول اللحم کی طہارت ہی ہے بلکہ ازبال (گوبر) کو بھی پاک کہا ہے جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ ۸/۱-۲۳/۱ میں نقل کیا ہے یہ عجیب طرز تحریر ہے کہ موافقوں کو تو محض تعصب کی راہ سے مطعون کیا جاتا ہے اور مخالفوں سے صرف نظر کی جاتی ہے۔

طہارت و نجاست ابوال و ازبال کی بحث

اس بارے میں پہلے امام طحاویؒ نے عقلی و نقلی عمدہ بحث کی، جو مزید تحقیق کے ساتھ امامی الاحبار ۱۰/۱۶۲۲/۲ میں قابل مطالعہ ہے پھر حافظ ابن حزمؒ نے مکی ۱۶۸/۱-۱۸۲۳/۱ میں خوب داد و تحقیق دی اور قائلین طہارت ابوال و ازبال ماکول اللحم کا کھل رد کیا، حالانکہ ان قائلین میں بہ کثرت مسائل میں ان کے ہم مشرب داؤد ظاہری وغیرہ بھی تھے، اور امام احمدؒ بھی تھے جن کی بظاہر عظمت و جلالت قدر کے پیش

نظروہ نام لے کر تردید پسند نہیں کرتے، جبکہ امام مالک و شافعی کی تردید نام لے کر اور سخت الفاظ میں کرتے ہیں اور امام اعظم، امام ابو یوسف و امام محمد و زفر (ائمہ حنفیہ) سے تو اتنی کد ہے کہ ان کی موافقت کو بھی مخالفت میں بدلتے اور طعن و طنز کا پہلو نکال لیتے ہیں۔

ان کے بعد محقق یعنی حافظ ابن حجر و علامہ نووی وغیرہ نے بھی مسلک جمہور (نجاست ابوال و ازبال) کی محدثانہ انداز میں تائید کی، مگر حافظ ابن تیمیہ نے اپنی فتاویٰ میں طہارت کا اثبات بڑی قوت سے کیا ہے، اور وہی نقلی و عقلی دلائل دہرائے ہیں، جن کی پوری تردید امام طحاوی، ابن حزم، یعنی حافظ کرچکے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اپنی درسی افادات اور قلمی حواشی آثار السنن میں جمہور کی پرزور تائید کی ہے۔ پوری بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ہم حافظ ابن تیمیہ کے اس مقام کے طرز استدلال کا کچھ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) ابوبکر ابن المہدی نے، جن پر اکثر متاخرین نقل اجماع و خلاف کے بارے میں اعتماد کرتے ہیں، لکھا کہ علامہ سلف سے طہارت ابوال ہی منقول ہے، پھر لکھا کہ امام شافعی نے تمام ابوال کو نجس کہا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ امام شافعی سے قبل کسی نے چوپاؤں کے ابوال و ابعاد کو نجس کہا ہو، اس کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہ نے لکھا: حضرت ابن عمرؓ سے بولنا کہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ جہاں اس کا پیشاب لگ جائے اس کو دھو لو شاید حضرت ابن عمرؓ کا یہ حکم ایسا ہی تھا جیسا کہ رینٹھ تھوک اور منی وغیرہ لگ جانے سے دھویا جاتا ہے، اور زہری سے بھی نقل ہے کہ چرواہے کو اونٹوں کے پیشاب لگ جائیں تو کیا کرے؟ فرمایا دھویا جائے۔

حماد بن ابی سلیمان نے بھی بول شاة و حیر کے دھونے کو فرمایا اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب بھی نجاست ہی کا ہے، اس لئے ابن المہدی کے قول مذکور کا مطلب غالباً یہ ہے کہ سلف سے تھوڑے بہت بول و گوہر سے اجتناب و احتراز کے وجوب کا حکم منقول نہیں ہے یعنی وجوب کے درجہ کی بات ہمیں نہیں پہنچی۔

پھر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ میرے علم میں کسی صحابی کا قول نجاست کے بارے میں نہیں ہے بلکہ طہارت ہی کے اقوال ہیں۔ بجز ابن عمرؓ کے بشرطیکہ انہوں نے نجاست کا ارادہ کیا ہو (فتاویٰ ۱۳۲/۲ طبع جدید قاہرہ فی خمس مجلدات)!

لفظ ابن حزمؒ نے اس کے برخلاف اس طرح لکھا: ابوال و ازبال ما کول اللحم کی نجاست کا قول ہی بہت سے سلف سے منقول ہے حضرت ابن عمرؓ نے بول ناقہ دھونے کا حکم دیا، امام احمدؒ نے جابر بن زید کا قول نقل کیا کہ سارے پیشاب نجس ہیں، حضرت حسن نے فرمایا کہ سارے پیشاب دھوئے جائیں، حضرت سعید بن المسیب نے سارے ابوال کے لئے رش و صب کا حکم دیا، امام زہریؒ نے ابوال اہل دھونے کا حکم دیا، محمد بن سیرین پر چمگادڑ کا پیشاب گر گیا تو اس کو دھویا پھر فرمایا کہ میں اس دھونے کی کوئی اہمیت نہ سمجھتا تھا تا آنکہ مجھ کو سات صحابہؓ سے یہ بات پہنچی، اور حماد بن ابی سلیمان سے محدث شعبہ نے بول شاہ و بول حیر کے بارے میں سوال کیا تو دھونے کا حکم بتلایا (مکلی ۱/۱۸۰)۔

طحاوی و مصنف ابن ابی شیبہ و بیہقی میں حضرت حسن بصریؒ سے کراہت ابوال بقرہ غنم و حکم غسل مروی ہے اور تافع و عبد الرحمن بن القاسم سے ابوال بہائم دھونے کا امر منقول ہے میمون بن مہران نے بھی بول بہیرہ و بول انسان کو برابر درجہ کا قرار دیا (امانی ۲/۱۱۶)۔

یہ ان سب حضرات کا ابوال کو نجس بتلانا، دھونا، اور ابن سیرین کا سات صحابہ سے دھونے کا حکم نقل کرنا، اور حضرت عمرؓ کا حیرہ کے کپڑوں کے استعمال کو ممنوع کرنے کا ارادہ کرنا کہ وہ پیشاب سے رنگے جاتے تھے، جیسا کہ مجمع الزوائد ۲۸۵/۱ میں امام احمد سے روایت ہے شیخ ابن المہدی کے دعوے اور حافظ ابن تیمیہ کی تاویلات کے جواب میں کافی ہے۔

(بقیہ حاشیہ سابقہ) صرف ما کول اللحم حیوانات کے ابوال و ارواث کو ظاہر کہتے ہیں امام محمد صرف ابوال ما کول اللحم کو ظاہر مانتے ہیں، ارواث کے بارے میں ان سے صرف ایک روایت شاذہ ہے۔ مؤلف

۱۔ معلوم ہوا کہ امام زہریؒ کو حافظ بخاری نے جو قائلین طہارت میں لکھا ہے وہ صحیح نہیں، اور ابن سیرین نے بھی قول طہارت سے رجوع کر لیا تھا۔

(۲) عنین سیلے حضور علیہ السلام نے بطور علانی شرب ابوال کی تجویز کی تھی، اس سے بھی حافظ ابن تیمیہ نے خوب بڑھا چڑھا کر استدلال کیا ہے اور لکھا کہ دوا کرنا مستحب ہے واجب نہیں کہ اس کے لئے حرام کو حلال کیا جاتا ۱۳۳/۱۲ اس کا جواب دیا گیا کہ رمضان میں فطر بھی حرام ہے جو فطر کی وجہ سے حلال ہو گیا، حالانکہ سفر بھی واجب نہیں، صرف مباح ہے ایک مباح کی وجہ سے حرام کیسے حلال ہو گیا؟ پھر دوا، حرام و نجس چیز کے استعمال کی اجازت ظاہر ہے کہ کسی حازق طبیب کے فیصلہ سے ہوگی، جبکہ وہ یہ سمجھے گا کہ اس مرض کا ازالہ اسی دوا سے ممکن ہے ورنہ جان کا اندیشہ ہے تو ایسا ایسی صورت میں جان کا بچانا بھی واجب و ضروری نہ ہوگا، حافظ ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا کہ ایک مرض کی بہت سی دوائیں ہوتی ہیں حلال بھی حرام بھی، پھر حرام کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ طبیب موجودہ میسرادویہ میں سے انتخاب کرتا ہے، اور مجبور ہو کر کسی دوا کو تجویز کرتا ہے، جب دوسری موجودہ و میسرادویہ سے شفا نہیں دیکھتا، ایسی حالت میں اگر وہ کسی محرم و نجس دوا کو تجویز کرتا ہے، تو اس کا تعلق دوسری حلال ادویہ کے وجود و فائدہ کا نہ انکار ہے، نہ اس دوا کے فی نفسہ غیر نجس و حلال ہونے کا ثبوت اس لئے حضور علیہ السلام کی تجویز بھی جیسا کہ مجبور امت نے سمجھا، محض شرعی ضرورت طمان و تدادی کے تحت تھی، اس کے بارے میں دوسری تاویلات موزوں نہیں ہوں گی۔

(۳) کیا رہویں دلیل پیش کی کہ اگر یہ سب چیزیں (ابوال و ارواث) نجس ہوتے تو حضور ﷺ ان کی نجاست ضرور بتلاتے اور آپ نے نہیں بتلانی لہذا نجس نہیں، حالانکہ حدیث اکثر عذاب القبر من البول، حاکم نے علی شرط الشیخین روایت کی ہے، اتفقوا البول فانه اول ما یحاسب به العبد فی القبر (جمع الزوائد من الطبرانی) الستنزہوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کذا فی فتح الباری) حدیث بخاری و مسلم عذاب القبر بسبب عدم احتراز من البول، حدیث لا یصلی بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الا خبثان (ابوداؤد) حافظ ابن حزم نے لکھا کہ شارع علیہ السلام نے بول و نجس کو انجس بتلایا، اور نجسیت محرم ہوتا ہے (نکلی ۱/۸۷)!

حضرت سعد بن معاذ کا ضبط قبر سے نجات نہ پانا اور اثر بول کی وجہ سے ایسا دبا یا جانا جس سے پسلیاں دوہری ہو گئیں شرح الصدور للسیوطی میں ہے، اس میں ذکر غنیم تو نہیں جو دوسری روایات میں ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ اپنے پیشاب سے تو ضرور ہی بچتے ہوں گے کہ وہ بالاتفاق نجس ہے (استدراک الحسن ۱/۱۵۸) اب سب روایات کے باوجود یہ دعویٰ کہ حضور علیہ السلام نے ابوال و ارواث کی نجاست بیان نہیں فرمائی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

(۴) حدیث اکثر عذاب القبر من البول، پر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مراد ہر انسان کا اپنا پیشاب ہے، کیونکہ دوسروں کا بول کسی انسان کو پہنچنا قلیل و نادر ہے دوسرے یہ کہ ہر بول سے اجتناب کرنا مقصود ہوتا تو من البول کی جگہ من النجاسات فرمایا جاتا، اس عجیب تحقیق و اصلاح کی کیا داد دی جائے؟

(۵) مدافعت الخبثین والی حدیث پر لکھا کہ اس سے استدلال نہایت ساقط درجہ کا ہے کیونکہ صرف مدافعت والے بول و براز کو انجس کہا گیا ہے ہر بول و براز کو نہیں (فتاویٰ ۲/۱۲۸) گویا انسان کے بول و براز کو بھی انجس۔ نجس و حرام لعینہ نہ قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کی نجاست تو صرف مدافعت کی وجہ سے ہے والا فلا۔ کیا اس قسم کی بحث و تحقیق کی توقع حافظ ابن تیمیہ ایسے بلند پایہ محدث سے ہو سکتی تھی؟

۱۔ جس طرح پیاسے کے پاس کوئی چیز بجز شراب کے نہ ہو اور پیاس سے مرنے کا خطرہ ہو تو جس مقدار سے جان بچا سکے، پی سکتا ہے، یا گلے میں لقمہ اٹک جانے اور پانی موجود نہ ہو، جان کا خطرہ ہو تو شراب کا گھونٹ جائز ہے اس میں سارے مذاہب کا اتفاق ہے حنفی نے جواز تدادی بالحرم کے تحت تدادی بالحرم کو بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ اسی میں شفا متعین ہو یا حازق طبیب اسی کو آخری طمان تجویز کرے (امانی ۱۱ ج ۹ ص ۲۱۱)!

۲۔ حافظ ابن حزم نے دعویٰ کیا کہ تحریم ابوال اور وجوب اجتناب ابوال کے بارے میں نصوص موجود ہیں لہذا ان پر عمل واجب ہے پھر متعدد احادیث ذکر کیں۔

باب کراہیۃ التعری فی الصلوۃ وغیرہا

(نماز میں اور غیر نماز میں ننگے ہونے کی کراہت کا بیان)

(۳۵۴) حدثنا مطربن الفضل قال ثنا روح قال ثنا زكرياء بن اسحاق قال ثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبد الله يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينقل معهم الحجارة للكعبة و عليه ازاره فقال له العباس عمه يا ابن اخي لو حملت ازارك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال فحمله فجعله على منكبيه فسقط مغشياً عليه فمارأى بعد ذلك عرياناً

ترجمہ! حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ کعبہ (کی تعمیر) کے لئے قریش کے ہمراہ پتھر اٹھاتے تھے اور آپ کے جسم پر آپ کی آزار بندی ہوئی تھی، تو آپ سے آپ کے چچا عباس نے کہا کہ اے میرے بھتیجے! کاش تم اپنی آزار اتار ڈالتے اور اسے اپنے شانوں پر پتھر کے نیچے رکھ لیتے، جابر کہتے ہیں کہ آپ نے آزار کھول کر اسے اپنے شانوں پر رکھ لیا تو بے ہوش ہو کر گر پڑے، اس کے بعد آپ کبھی برہنہ نہیں دیکھے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شروع اسلام میں تین چیزیں فرض تھیں۔ ایمان، ستر عورت، اور نماز پھر بدن چھپانے کے احکام بہ لحاظ عمر بھی مختلف ہیں، چھوٹی عمر میں زیادہ سختی نہیں ہے اور حضور علیہ السلام کی عمر بھی اس وقت کم تھی، بعض کتب سیر میں ۲۵ سال لکھی ہے اور بعض میں اس سے بھی کم، اور اس وقت تک آپ کی بعثت بھی نہ ہوئی تھی زمانہ جاہلیت میں ستر عورت کی پروا بھی نہ ہوتی تھی، اور نہ بدن کھلنے کو معیوب سمجھتے تھے، تاہم اس چھوٹی سی بات پر بھی جو آئی و وقتی تھی، حضور علیہ السلام پر غشی طاری ہو گئی اور تنبیہ کر دی گئی تاکہ آئندہ اسکا اعادہ نہ ہو کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تربیت شروع ہی سے حق تعالیٰ کی خاص نگرانی میں ہوتی ہے اور بعثت و وحی سے قبل ایسے امور کی اصلاح دوسرے ہی طریقوں پر ہو سکتی تھی، جیسے بچپن میں شق صدر کا واقعہ ہوا کہ شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، حالانکہ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ ابتداء ہی سے آپ کے قلب مبارک میں حظ شیطان کی تخلیق نہ ہوتی، مگر حق تعالیٰ کو اپنی خاص نگرانی و تربیت انبیاء علیہم السلام کا مظاہرہ کرنا تھا اور یہ بھی بتلانا تھا کہ وہ اپنے انبیاء علیہم السلام کے لئے نبوت کے قبل بھی ان باتوں کو پسند نہیں فرماتے، جو نبوت کے بعد ناپسند فرماتے ہیں۔

لہذا ایسے لغزشوں کے دوسرے واقعات بھی جو انبیاء علیہم السلام سے صادر ہوئے ہیں، اول تو ان کا صدور قبل نبوت و بعثت ہوا اور ان کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کو اپنی خصوصی تربیت و تادیب دکھلانی تھی، دوسری ان کا صدور بوجہ سہو و نسیان و اضطراب یا کسی تاویل حسن کے تحت ہوا ہے، جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش کہ وہ نسیان و غفلت کا نتیجہ تھی قال تعالیٰ:۔ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْماً، اور اس کو محض تنبیہ و تادیب کے لئے عصیان و غواہیت سے تعبیر کیا گیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بظاہر کذب بات تاویل حسن کے تحت تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کے سامنے عریاں ہونا بھی محض ایک وقتی اضطرابی صورت تھی، جس کا بڑا فائدہ قوم کے جھوٹے الزام سے ان کو ہمیشہ کیلئے بری کرنا تھا، اسی طرح ایسے تمام صحیح واقعات کی عمدہ توجیہات حضرات علماء کرام نے پیش کر دی ہیں اور جو باتیں غلط یا ضعیف طریقوں سے چنا دی گئی ہیں جیسے شرک فی التسمیہ وغیرہ ان کے جواب و توجیہ کی ضرورت نہیں، اس کو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔

بحث و نظر

عصمت انبیاء علیہم السلام

یہ بحث بہت اہم ہے، اور مختلف اقوال و مذاہب کا بیان بھی کتابوں میں منہج طور سے نہیں ہوا ہے نیز اس موقع پر فیض الباری

۱۱/۲ آخری سطر میں جوزوالصغائر کے بجائے جوزوالکبائر چھپ گیا ہے، اس لئے ہم یہاں مذاہب کی تفصیل بھی کرتے ہیں۔ واللہ الموفق!

(۱) مسلک جمہور! قبل النبوة صغائر وکبائر کا صدور ہو سکتا ہے بعد النبوة کبائر کا سہوا اور صغائر کا عمداً ہو سکتا ہے (جبائی اور ان کے اتباع اس کے خلاف ہیں) لیکن کبائر کا صدور بعد النبوة عمداً عند الجمہور بالکل ممنوع ہے۔ (مرقاۃ ۱۲/۱ اور شرح شفاء ۲/۲۰۹ کلام المصطفیٰ قاری حنفی!)

مصطفیٰ قاری نے اسی موقع پر مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں یہ بھی لکھا کہ اگرچہ اکثر اس امر کے خلاف ہیں مگر حق عند تحقیقین یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبائر و صغائر عمداً و سہواً سب سے معصوم ہیں۔

صاحب روح المعانی نے شرح مواقف سے نقل کیا کہ اکثر حضرات نے بعد البعث سہواً جواز صدور کبیرہ کو اختیار کیا ہے بجز کفر و کذب کے، اور علامہ شریف سے مختار اس کے خلاف نقل کیا۔

پھر لکھا کہ صغائر کا صدور بعد البعث عمداً بھی جمہور کے نزدیک علامہ تفتازانی نے شرح العقائد میں جائز نقل کیا، برخلاف جبائی و اتباع کے، اور سہواً کو بالاتفاق جائز لکھا، لیکن تحقیقین نے شرط کی کہ ایسے فعل پر نبی کو حق تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ضرور ہوتی ہے تاکہ وہ اس سے رُک جائے، البتہ شرح المقاصد میں عمداً صغائر کے صدور سے بھی انبیاء علیہم السلام کو معصوم قرار دیا ہے، الخ (روح المعانی ۳/۱۶)!

شرح المواہب ۳/۵ میں لکھا: مذہب اصح یہ ہے کہ حضور ﷺ اور ایسے ہی دوسرے سب انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں کبائر و صغائر سے، عمداً بھی اور سہواً بھی، علامہ سبکی نے تبلیغی امور میں خارج کبائر اور دنائت والے صغائر، نیز مدات علی الصغائر سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، غیر دنائت والے صغائر کے بارے میں اختلاف ہے معتزلہ اور دوسرے بہت سے لوگ ان کو جائز کہتے ہیں، مگر مختاران کا ممنوع ہونا ہی ہے۔

ادھر کی تفصیل سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ جمہور میں سے ماترید یہ اور اشاعرہ کے مابین کیا اختلاف ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے درس میں فرمایا کہ جن چند مسائل میں ان دونوں کا واقعی اختلاف ہے، ان میں یہ مسئلہ بھی ہے ماترید یہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام عمداً کبائر سے قبل النبوة و بعد النبوة معصوم ہوتے ہیں، اور اشاعرہ صدور کبیرہ کو قبل النبوة جائز کہتے ہیں، صرف بعد النبوة ممنوع مانتے ہیں اور غالباً مصطفیٰ قاری و صاحب روح المعانی و شارح المواہب نے اسی مذہب ماترید یہ کی طرف حق عند تحقیقین، علامہ شریف کے قول اور شرح المقاصد کی تحقیق سے اشارات کئے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ تقی سبکی شافعی اور علامہ قسطلانی شافعی، اور علامہ زرقانی مالکی نے بھی اس مسئلہ میں ماترید یہ کا مسلک اختیار کیا ہے اشاعرہ کا نہیں، حالانکہ ماترید یہ کے مسلک پر چلنے والوں میں شہرت حنفیہ ہی کی ہے اور حنابلہ تو ان کو اچھے القاب سے بھی نہیں نوازتے، حتیٰ کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کلام میں بلا مبالا ان کو برا کہتے ہیں (کما نقلہ الشیخ الانور) حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ اگرچہ شیخ ابوالحسن اشعری کو (مسائل کلام و عقائد میں) اپنا امام و مقتدا نہیں مانتے، لیکن بُرا بھی نہیں کہتے، یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ میں احناف اپنی نسبت شیخ ابو منصور ماتریدی کی طرف ہی کرتے تھے، لیکن متاخرین احناف دونوں کے اختلاف میں چنداں امتیاز نہیں کرتے، اور غلط سے مسائل لکھ دیتے ہیں، (جس کی مثال ادھر موجود ہے کہ ملا علی قاری حنفی و علامہ آلوسی حنفی ایسے تحقیقین نے بھی اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ حنفیہ ماتریدی کی رائے الگ سے منع کر کے بتا دیتے، اور اسی لئے ہمیں یہاں تفصیلی کلام کرنا پڑا۔)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد

ہمارے اکابر اساتذہ دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا: احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر و کبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، نبوت سے قبل بھی اور بعد بھی اگرچہ میری یہ رائے اقوال اکابر کے خلاف

نظر آتی ہے لیکن بعد تقریر موافق نظر آئے گی الخ یہ مکتوب ترجمان السنہ ۳۵۵/۳ میں نقل کیا گیا ہے وہاں دیکھا جائے نہایت عمدہ تحقیق ہے لیکن اقوال اکابر کے خلاف ہونے کی بات محل تامل ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حنفیہ و ماتریدیہ سب عصمت مطلقہ ہی کے قائل ہیں اسی لئے صاحب ترجمان نے لکھا: فقہائے حنفیہ تقریباً ایک زبان ہو کر مطلقاً عصمت کے قائل ہیں (ترجمان السنہ ۳۲۸/۳) یہ فقہائے حنفیہ کی تخصیص بھی محل نظر ہے جبکہ ہمارے متکلمین حنفیہ بھی (جو سب ماتریدی ہیں) عصمت مطلقہ کے قائل ہے، اصل غلطی وہی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا ہے کہ متاخرین احناف نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے نظریات کو مخلوط کر دیا ہے حالانکہ ان دونوں کا متعدد مسائل ہمہ میں بہت بڑا فرق ہے مثلاً اسی عصمت انبیاء علیہم السلام کے مسئلہ میں اور آگے دوسری مثالیں بھی آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۲) مذہب معتزلہ! قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبیرہ عمداً ممنوع ہیں اور صغیرہ (جو نبی کے مرتبہ عالیہ کے خلاف شان نہ ہوں) جائز ہیں جبکہ وہ بھی ماتریدیہ و سبکی وغیرہ کے نزدیک ممنوع ہیں (شرح المواہب ۳۱۴/۵)

(۳) مذہب شیعہ! قبل نبوت و بعد نبوت عمداً و سہواً کبیرہ و صغیرہ کا صدور ممنوع ہے (روح المعانی ۳/۱۶) جبکہ سہواً صغیرہ کے جواز وقوع میں اہل سنت متفق ہیں اور عمداً کو بھی جمہور نے جائز کہا ہے خلافاً للجبائی و اتباعہ (شرح الشفاء ۲۰۰/۲)!

(۴) مذہب خوارج! یہ لوگ صدور کفر تک کو جائز کہتے ہیں، چہ جائیکہ اس سے کم درجہ کے کبار معاصی وغیرہ (روح المعانی ۳/۱۶)

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شیخ ابو منصور ماتریدیؒ امام محمدؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں اور شیخ ابوالحسن اشعریؒ کے ہم عصر ہیں شاید عمر میں اشعریؒ کچھ بڑے ہیں، ان دونوں کا بعض مسائل کلام و عقائد میں اختلاف بھی ہے، شیخ الاسلام کشی بیضاویؒ نے ۲۲ مسائل میں اختلاف گنویا ہے، جن میں سے بہت سے مسائل میں تو اختلاف لفظی سا ہے مگر کچھ مسائل میں واقعی بھی ہے، جیسے عصمت کا مذکورہ مسئلہ، دوسرے اہم اختلافی مسئلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اواخر درس بخاری شریف میں باب ما جاء فی خلق السموات والارض وغیرہا من الخلاق کے تحت تقریر فرمائی تھی کہ امام بخاریؒ نے یہاں حق تعالیٰ کے لئے صفت تکوین کا اثبات کیا ہے، جس کے قائل ماتریدیہ ہیں، اور اشاعرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بھی حنفیہ کے مسلک کی تائید کی ہے، حالانکہ ان کے سخت رویہ سے کوئی بھی توقع نہیں کر سکتا کہ کسی مسئلہ میں بھی حنفیہ کی برتری کا اقرار کر سکیں۔

پھر فرمایا: اشاعرہ کے نزدیک صفات خداوندی سات ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سات صفات کے ساتھ قدیم ہے وہ صفات حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر و کلام ہیں، ماتریدیہ ان سات کے علاوہ آٹھویں صفت تکوین بھی مانتے ہیں، جس کے تحت احیاء، اماتت، تزیین وغیرہ ہیں، پہلی سات کو صفات ذاتیہ کہتے ہیں، جن کی ضد خدا کے لئے ثابت نہیں، اور آٹھویں کے تحت امور کو صفات فعلیہ کہتے ہیں، جن کی

۱۔ صفات باری سے متعلق لا عین ولا غیر ہونے کی بحث بھی نہایت اہم ہے حضرت الاستاذ العلام مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی سابق شیخ التفسیر دارالعلوم دیوبند، حال صدور مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور دامت فیوضہم نے اپنی گرانقدر تالیف علم الکلام (شائع کردہ مکتبہ کریہ ملتان) میں صفات خداوندی سے متعلق نہایت مفصل و مفید بحث کی ہے، اور ۴۴ پر لکھا: صفات خداوندی نہ عین ذات باری ہیں نہ غیر ذات، بلکہ لازم ذات ہیں، جس طرح آفتاب کے نور کو نہ اس کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر، البتہ وہ اس کو لازم ضرور ہے اسی طرح صفات خداوندی ذات باری کے لئے لازم ذات ہیں، کہ ان صفات و کمالات کا ذات خداوندی سے جدا ہونا ممکن و محال ہے یہی تمام اہل سنت و الجماعت اور ماتریدیہ و اشاعرہ کا متفقہ مسلک ہے اور اسی کو امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی قدس سرہ نے مکتوبات میں اختیار فرمایا ہے، اور حکماء و صوفیہ جو غیبت کے قائل ہوئے ہیں، ان کا شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے۔

ضد بھی خدا کے لئے ثابت ہے لیکن دونوں قسم قدیم ہیں، البتہ دوسری قسم میں تعلق بالحدوث حادث، اشاعرہ نے صفت تکوین سے انکار کیا ہے اور ان سب امور کو جو اس کے تحت ہوتے ہیں خدا کی صفت قدرت و ارادہ کے تحت قرار دیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ماترید یہ نے قرآن مجید کی موافقت کی ہے کہ اس میں بھی مستقل طور سے محی و ممیت فرمایا گیا ہے راقم الحرف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۸/۲۷۳ میں صفات ذات بہ تفصیل مذکورہ بالا اساتذہ ذکر کیں، اور احیاء ماتت، خلق و رزق، عفو و عقوبت کو صفات فعل قرار دیا ہے، اور لکھا کہ یہ سب قرآن مجید و احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں پھر لکھا کہ بعض دوسرے امور جو نص کتاب و سنت سے ثابت ہیں ان میں سے وجہ، یدعین وغیرہ کا تعلق صفات ذات سے ہے اور نزول، استواء، یحییٰ وغیرہ صفات فعل سے ہیں، لہذا ان امور کا اثبات بھی ضروری ہے مگر ایسے طریقہ پر کہ حق تعالیٰ کو تشبیہ سے منزہ رکھا جائے۔

صفات ذات ازل سے ابد تک موجود و ثابت ہیں اور صفت فعل ثابت ہیں مگر بالفعل ان کا وجود ازل میں ضروری نہیں، اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے: انما امرہ اذا ارادہ شیئاً ان یقول لہ کن فیکون۔

اس کے بعد حافظؒ نے ۱۳/۳۴۰ میں لکھا: امام بخاریؒ نے فعل اور ما ینشاء عن الفعل میں فرق کیا ہے اور ازل صفت قائل و باری کی ہے جو غیر مخلوق ہے، لہذا اسکی صفات بھی غیر مخلوق ہوں گی، لیکن اس کا مفعول جو اس کے فعل کا نتیجہ ہے وہ مخلوق و کمون ہے الخ! پھر ۱۳/۳۴۱ میں لکھا: مسئلہ تکوین متکلمین کی بحث کا مشہور مسئلہ ہے اختلاف ہوا کہ صفت فعل کو قدیم کہیں گے یا حادث؟ سلف کی ایک جماعت نے جس میں امام ابو حنیفہؒ بھی ہیں اس کو قدیم کہا، دوسروں نے جن میں ابن کلاب و اشعریؒ ہیں حادث بتلایا، پھر طرفین کے دلائل و جوابات نقل کر کے حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے خاص طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے قول کی موافقت کی ہے اور اس رائے والے نظریہ حوادث لا ازل لھا والی خرابی سے بھی محفوظ ہیں، وبالله التوفیق!

مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ان دونوں اہم اختلافی مسائل کے مختصر تذکرہ سے یہ بات روشنی میں آگئی کہ جلیل القدر متکلم اسلام امام ابو منصور ماتریدیؒ نے اکابر ائمہ حنفیہ کے تلمذ کی برکت سے جن مسائل کی تنقیح اشاعرہ کے خلاف کی ہے ان میں نہ صرف بعد کے علماء احناف نے ان کا اتباع کیا ہے، بلکہ ان کی تحقیق کو اکابر علمائے شافعیہ اور امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے، اس کے باوجود حافظ ذہبیؒ یا حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ حنابلہ کا ماترید یہ کے خلاف سخت رویہ اور تشدد و موزوں نہ تھا، اس کے بعد اہم دوسرے اہم اختلافی مسائل پر بھی اسی طرح روشنی ڈالیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ!

۱۔ صفت فعل کو حادث کہنے سے ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ حوادث کا قیام و طول ذات خداوندی کے ساتھ لازم آتا ہے اس اعتراض کا ذکر حافظؒ نے بھی فتح الباری ۱۳/۳۴۱ میں کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معتقدات پر جو چند بڑے اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں بھی قیام حوادث باللہ کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، غالباً اس مسئلہ کو انہوں نے اشاعرہ ہی سے لیا ہوگا، اور ماترید یہ سے کد کی وجہ سے ایک طرف کو ڈھل گئے ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی دوسری اہم لغزشیں یہ ہیں: ۱۔ عالم کا قدم نوعی، نفی خلود و تابد حق کفار، اللہ تعالیٰ کے لئے حرکت و جہت کا اثبات تجویز، استقرار، عبود علی ظہر بعوضہ، رجال کے بارے میں غلطیاں (جس پر ایک جلیبی عالم ابو بکر صامی نے ہی مستقل تالیف کی ہے زیارۃ قبر انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کو معصیت قرار دینا وغیرہ۔ علامہ کوثریؒ نے مکتبہ ظاہریہ دمشق کی موجودہ بعض قلمی تالیفات حافظ ابن تیمیہؒ سے وہ عبارات بھی نقل کی ہیں، جن سے صراحتہً ذات باری کی تجسیم و تشبیہ لازم آتی ہے) (دیکھو مقالات کوثری ۳۱۹ وغیرہ) اسی لئے وہ موصوف اور ان کے خاص تلامذہ و متبعین کے بارے میں بہت سخت ہو گئے تھے، اور ہمارے حضرات اساتذہ و اکابر میں سے حضرت اقدس مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ بھی درس حدیث کے دوران ایسے مسائل پر گزرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ پر سخت تلبیہ کرتے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے غالباً وہ قلمی تحریرات نہیں آئیں تاہم وہ بھی انکی جلالت قدر کی غیر معمولی مدح کے ساتھ ان کے تفردات پر نکیر کرتے تھے، اور قوی دلائل غلیہ و عقلیہ کے ذریعہ انکار کرتے تھے، عفا اللہ عن زلات العلماء کلہا۔ ویوفقنا للسداد و الصواب الخلف

باب الصلوة فی القميص والسراويل والتبان والقباء

(کرتے، پا جاسے، اور لنگوٹ اور قبائیں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۵۵) حدثنا سليمان بن حرب قال ثنا حماد بن زيد عن ايوب عن محمد عن ابي هريرة قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال او كلكم يجد ثوبين ثم سال رجل عمر فقال اذا وسع الله فاسعوا جمع رجل عليه ثيابه صلى رجل في ازار ورداء في ازار و قميص في ازار و قباء في سراويل ورداء في سراويل و قميص في سراويل و قباء في ثبان و قباء في ثبان و قميص قال و احسبه قال في ثبان ورداء

(۳۵۶) حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا ابن ابي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص والا سراويل ولا البرنس ولا ثوباً مسه زعفران ولا ورس فمن لم يجد النعلين فليبس الخفين فليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين و عن نافع عن ابي عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی طرف (متوجہ ہو کر) کھڑا ہوا اور اس نے آپ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا، آپ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر شخص کو دو کپڑے مل جاتے ہیں، پھر ایک شخص نے (یہی مسئلہ) حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا، جب اللہ تعالیٰ وسعت کرے تو تم بھی وسعت کرو (اب) چاہیے، کہ ہر شخص اپنے کپڑے (دو دو) پہنے، کوئی ازار اور چادر میں نماز پڑھے، کوئی ازار و قمیص میں، کوئی ازار اور قبائیں، کوئی سراویل اور چادر میں، کوئی سراویل اور قمیص میں، کوئی سراویل اور قبائیں، کوئی ثبان اور قبائیں، اور کوئی ثبان اور قمیص میں، حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا کہ کوئی ثبان اور چادر میں!

ترجمہ! حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول خدا ﷺ سے پوچھا کہ خرم کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نہ قمیص پہنے اور نہ سراویل اور نہ برنس اور نہ ایسا کپڑا جس میں زعفران لگ گیا ہو، اور نہ (اس میں) ورس (لگا ہو) پھر جو کوئی نعلین نہ پائے تو موزے پہن لے اور ان کو کاٹ دے تاکہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں، نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے مثل روایت کی ہے۔

تشریح! ترجمہ الباب اور احادیث سے بتلایا کہ کرتے، پا جاسے، قباء وغیرہ میں کس طرح نماز ہو سکتی ہے اور ثابت ہوا کہ کسی خاص کپڑے کی قید صحت نماز کے لئے نہیں ہے، حتیٰ کہ سلا ہوا بھی ضروری نہیں، کیونکہ احرام کی حالت میں نہ صرف بغیر سلا ہوا کپڑا استعمال ہوتا ہے بلکہ مردوں کے لئے سلا ہوا کپڑا ممنوع ہے حضرت عمرؓ سے کسی نے سوال کیا کہ نماز میں کون سے کپڑے استعمال کئے جائیں تو فرمایا:۔ جب کسی میں مالی وسعت ہو تو نماز کے وقت بھی اس نعمت وسعت کا اظہار کرے، ورنہ عام طور سے جس طرح لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی درست ہے مثلاً تہجد چادر میں، تہجد کرتے میں، تہجد قبائیں، پا جاسے و چادر میں، پا جاسے و کرتے میں، پا جاسے و قبائیں، جائگئے و کرتے میں، جائگئے اور چادر میں۔

مطلب یہ کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے تو تہجد کے ساتھ اوپر کے جسم کے واسطے چادر یا کرتا یا قباء بھی ہو پا جاسے کے ساتھ پڑھے تو اس کے ساتھ بھی چادر کرتے یا قباء ہو، جائگئے پہنے ہوئے ہو تو اس کے ساتھ قباء کرتے یا چادر ہوتا کہ سر پوشی اور بدن پوشی کی رعایت زیادہ سے زیادہ ممکن طریقہ پر ہو سکے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نماز کے وقت کپڑوں کا اہتمام ہونا چاہیے، اور ایک کپڑے میں نماز پڑھنا صرف تنگی و افلاس کے وقت ہے اور دو کپڑوں میں بہ نسبت ایک کے افضل ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس بارے میں اختلاف کی نفی کی ہے مگر ابن المذکر کی عبارت سے اختلاف کا ثبوت ملتا ہے، انہوں نے ائمہ سے ایک کپڑے میں جوازِ صلوٰۃ کا ذکر کر کے لکھا کہ بعض حضرات نے دو کپڑوں میں نماز کو مستحب قرار دیا ہے مگر اشبہ کی رائے ہے کہ باوجود قدرت و وسعت کے صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھے گا تو وقت کے اندر اعادہ کرے، البتہ وہ ایک کپڑا موٹا اور غف ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اور بعض حنفیہ نے بھی شخص مذکور کی نماز کو مکروہ کہا ہے (فتح ۳۲۴/۱)!

محقق عینیؒ نے اس موقع پر عمدہ تنقیح کی اور محدث عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مسلک نقل کیا کہ وہ ایک کپڑے میں نماز کو مکروہ کہتے تھے، اور اسکی اجازت کو تنگی کے ابتدائی دور اسلام سے متعلق کرتے تھے جب لوگوں کو زیادہ کپڑے میسر نہ تھے، حضرت ابی بن کعبؓ اسکے خلاف غیر مکروہ کہتے تھے، ان دونوں کے اختلاف کو سن کر حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا کہ صواب وہی ہے جو ابی نے بتلایا، نہ وہ و جو ابن مسعودؓ نے کہا (عمدہ ۲۳۵/۲)!

تحقیق لغات! قیص:۔ کرتہ، صاحب قاموس نے لکھا کہ سوتی کپڑے کی قیص کہلائے گی اونٹنی کی نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیص کا گریبان نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ سامنے کے گریبان والی موجودہ قیص اور کرتہ بعد کی چیز ہے۔

قباء:۔ فارسی معرب ہے بعض نے عربی قرار دیا (فتح ۳۲۳/۱) سب سے پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو پہنا ہے (عمدہ ۲۳۵/۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سامنے سے کھلا ہوا ہوتا ہے (کوٹ یا بش ثرٹ کی طرح) عباء کا مختصر ہے، وہ بڑی ہوتی ہے جس کو چونہ کر لیا ہے اور اسکو کپڑوں کے اوپر پہنتے ہیں۔

سراویل:۔ پاجامہ فارسی معرب ہے (فتح ۳۲۳/۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا دستور عرب میں نہ تھا، نہ یہ کاٹ تراش وہاں تھی بلکہ ایران سے اس کو لایا گیا، حضور علیہ السلام نے اس کو خرید لیا ہے مگر پہننا ثابت نہیں ہے!

رداء:۔ چادر (اوپر کی) ازار چادر (نیچے کی) عرف و استعمال میں یہ فرق امتیاز ہو گیا ہے (عمدہ ۲۳۵/۲)!

ثبان:۔ لنگوٹا، جو پہلوان باندھتے ہیں، اس میں شرمگاہ و سرین کا ستر ہوتا ہے، اور جانگہ یا اندرہ میر بھی تھان ہی ہے جو ٹیکر کی شکل میں نصف رانوں تک ستر ہوتا ہے، ٹیکر گھٹنوں کے قریب تک ہوتا ہے، لنگوٹی، جو صرف شرم گاہ کی ستر ہوتی ہے وہ ستر عورت کے لئے جمہور کے نزدیک کافی نہیں کیونکہ بعض نے گھٹنوں کو مفروض الستر حصہ سے خارج کیا ہے، جیسے مالکیہ اور بعض نے نہیں، تاہم ران و سرین کا ستر ان سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن لنگوٹی کے ساتھ بھی اگر تہ یا چادر ہو تو نماز درست ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں عمامہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہمارے فقہاء لباس صلوٰۃ میں عمامہ کا ذکر بھی کرتے ہیں، میرے نزدیک بلا و بارودہ (سردمما لک) میں نماز بغیر صاف کے مکروہ ہوگی، اور بلا و حارہ میں بلا کراہت ہوگی مگر مستحب ہے۔

حضرت اکابر کا ادب! حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضرات سلف و اکابر سے مساجد و مجالس علم و غیرہ کے ادب سے متعلق بہت سے واقعات منقول ہیں، مساجد میں بلند آواز سے گفتگو نہ کرتے تھے، اور حضرت امام مالکؒ سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو اگر فقہی مسئلہ ہوتا تو اسی وقت جواب دیتے، اور حدیث سے متعلق ہوتا تو گھر جا کر غسل کر کے عمدہ لباس پہنتے، خوشبو لگاتے، اور کچھ خوشبو ساتھ لاتے تب مجلس میں بیٹھ کر حدیث سناتے تھے تاکہ مجلس حدیث کی عظمت ظاہر ہو، ایک مرتبہ کسی نے راستہ میں چلتے ہوئے کسی حدیث کے متعلق استفسار کیا تو نہایت غصہ ہوئے اور فرمایا تم نے بے جا سوال کیا، یہ کوئی حدیث بیان کرنے کی جگہ ہے؟ ایک دفعہ حدیث کا درس دے رہے تھے پھونے کئی بار کاٹا مگر اپنی مجلس میں فرق نہ آنے دیا، اور درس پورا کر کے ہی اٹھے۔

مدینہ طیبہ کے اندر جو تہ پہن کر نہ چلتے تھے کہ کہیں ایسی جگہ جو تہ نہ رکھا جائے جو قدم مبارک رسول خدا ﷺ سے مشرف و معظم ہو چکی

ہو، نہ مدینہ طیبہ کے اندر گھوڑے پر سواری کرتے تھے، قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ سے بہت دور جنگل میں تشریف لیجایا کرتے تھے اور اتنا کم کھاتے تھے کہ کئی کئی روز کے بعد باہر جانے کی ضرورت ہوتی تھی، خود ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی درس حدیث کے لئے تشریف لے جاتے تو خاص اہتمام فرماتے تھے اور دورانِ درس پان کا استعمال نہ فرماتے تھے جبکہ درس مسلسل کئی کئی گھنٹہ کا بھی ہوتا تھا، حالانکہ پان تمباکو کے ساتھ کھانے کی عادت تھی، تمباکو کی عادت پر انتہائی افسوس بھی کیا کرتے تھے بلکہ ایک بار یہ بھی فرمایا کہ جس نے تمباکو کی عادت ڈلوائی ہے اس کے لئے بددعا کرنے کو جی چاہتا ہے درحقیقت پان میں تمباکو کھانے کی عادت ڈالنا خصوصاً علماء کے لئے نہایت غیر مستحسن فعل ہے، اس سے احتراز کرنے کی پوری سعی کرنی چاہیے، مجھ سے تو حضرت اقدس گنگوہیؒ کے ایک متوسل بزرگ نے یہ بھی نقل کیا کہ حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ تمباکو کھانا پینے سے بھی بُرا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله اسفل من الکعبین پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہشام نے امام محمدؒ سے کعبین کے بارے میں سوال کیا تھا تو انہوں نے عظیم نابت اور جوتہ کا تمہ باندھنے کی جگہ بتلایا تھا، لیکن نہ تفسیر باب حج سے متعلق تھی، جسکو باب وضو میں بے محل نقل کر دیا گیا ہے، یہ ہشام وہی ہیں جن کے پاس امام محمدؒ نے رقی جا کر قیام فرمایا تھا، مطلب یہ ہے کہ باب وضو میں کعبین سے مراد پاؤں کے ٹخنے ہوتے ہیں اور ہر باب کی تفسیر الگ الگ ہے۔

بَابُ مَا يُسْتَرُّ مِنَ الْعَوْرَةِ

(ستر عورت کا بیان)

(۳۵۷) حدثنا قتيبة بن سعيد قال ثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد الخدري انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشتمال الصماء و ان يحتبى الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه من شيء

(۳۵۸) حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعتين عن اللباس والتباضوان يشتمل الصماء و ان يحتبى الرجل في ثوب واحد

(۳۵۹) حدثنا اسحاق قال ثنا يعقوب بن ابراهيم قال انا ابن اخي ابن شهاب عن عمه قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان ابا هريرة قال بعثنى ابو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر يؤذن بمنى ان يايحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال حميد بن عبد الرحمن ثم اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فامرهم ان يؤذن ببراءة قال ابو هريرة فاذن معنا على في اهل منى يوم النحر لا يايحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان.

ترجمہ! حضرت ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اشتمال صماء سے اور اس طرح کپڑا اوڑھنے سے کہ شرم گاہ کھلی رہے منع فرمایا ہے۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (دو قسم) کی بیچ سے منع فرمایا ہے، لباس اور نباؤی اور اسی طرح اشتمال صماء سے اور احتباء سے (ان دونوں کے معنی گزر چکے ہیں)!

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت ابو بکرؓ نے اپنے امیر حج ہونے کے دن بزمرة مؤذنین بھیجا، تاکہ ہم منی

میں یہ اعلان کریں کہ بعد اس سال کے کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہو کر) کعبہ کا طواف کرے۔ حمید بن عبد الرحمن (جو ابو ہریرہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں) کہتے ہیں، پھر رسول خدا ﷺ نے (حضرت ابو بکرؓ کے) پیچھے حضرت علیؓ کو بھیجا، اور ان کو حکم دیا، کہ وہ سورت براءۃ کا اعلان کریں، حضرت علیؓ نے قربانی کے دن ہمارے ساتھ منیٰ میں لوگوں میں اعلان کیا، کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہو کر) کعبہ کا طواف کرے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بتلایا کہ نماز کی حالت میں اور نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں کن اعضا، کا ستر شرعاً واجب و ضروری ہے، حافظ کا رجحان یہ ہے کہ اس باب میں صرف خارج صلوٰۃ کا حکم بتلانا مقصود ہے مگر محقق عینیؒ نے حکم عام سمجھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاریؒ کتاب المناسک (۲:۵) میں فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حجاب جو داخل صلوٰۃ ہے، اسی قدر باہر بھی ہے، چنانچہ اجنبی مرد کے سامنے منہ اور کفین کھولنا درست ہے، رجسٹین میں اختلاف ہے لیکن شرط یہ ہے کہ فتنہ نہ ہو، پھر متاخرین نے دعویٰ کیا کہ فتنہ ہے لہذا سب کو حرام کر دیا لیکن اصل مذہب وہی تھا اور حضور علیہ السلام نے جو حضرت فضل بن عباسؓ کا منہ عمومی عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا، وہ بھی اس لئے نہیں تھا کہ ان کو دیکھنا ناجائز تھا۔

بیان مذاہب! اگرچہ حنفیہ کے نزدیک خرة عورت کے لئے حجاب کا مسئلہ داخل و خارج صلوٰۃ یکساں ہے، لیکن مرد و عورت کے لئے ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں، اور داخل و خارج کے احکام بھی الگ الگ درج ہوئے ہیں، اس لئے "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ" وغیرہ سے دونوں حالتوں کے احکام یہاں نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ اس بارے میں زیادہ روشنی حاصل ہو۔

مذہب حنفیہ! مرد کے لئے واجب الستر حصہ نماز و غیر نماز میں ناف سے گھٹنے تک ہے (ناف خارج اور گھٹنے داخل ستر ہے) حرہ عورت کے لئے تمام بدن اور بال نماز و غیر نماز میں ضروری الستر ہیں، صرف وجہ کفین و قد میں مستثنیٰ ہیں علاوہ نماز کے محارم عورت کے لئے اس کے سر، سینہ، بازو اور پنڈلیوں کی طرف بھی نظر جائز ہے، پیٹ اور پیٹھ کی طرف نہیں (فتح القدیر کتاب الکربۃ ۵۳/۸)!

اجنبی مسلمان عورت دوسری مسلمان عورت کا صرف مابین السرہ والرکبہ دیکھ سکتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ کہ اتنا حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا ایک مرد اپنے محارم کا دیکھ سکتا ہے، سراج نے اول کو اصح کہا (در مختار مع شامی ۶۵/۵)!

اجنبی مرد اور کافر عورت، مسلمان عورت کا صرف وجہ کفین و قد میں دیکھ سکتے ہیں بشرطیکہ شائبہ اشتہانہ ہو یا ضرورت شرعیہ موجود ہو، ورنہ وہ بھی نہیں، اجنبی عورت کا اجنبی مرد کو بلا ضرورت دیکھنا بھی ممنوع ہے، خصوصاً جبکہ اندیشہ فتنہ ہو۔

مذہب شافعیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے واجب الستر حصہ بدن ناف سے گھٹنے تک ہے مگر ناف و گھٹنے خارج ستر ہے، نماز سے باہر کا حکم کرنے والے کے اعتبار سے مختلف ہے، محارم و رجال کے واسطے مرد کا مابین السرہ الی الرکبہ اور اجنبیہ کے لئے اس کا تمام بدن مطلقاً عورت ہے یعنی اجنبی عورت کو کسی اجنبی مرد کا چہرہ وغیرہ بھی دیکھنا جائز نہیں (کہ فتنہ کا اندیشہ ہے)!

اجنبی مرد کے حق میں اجنبی عورت کا وجہ کفین بھی عورت ہے (کافر عورت یا فاسد اخلاق والی کے لئے نہیں) البتہ گھر کی خادمہ کے وہ اعضاء جو کام کے وقت کھل جاتے ہیں جیسے گردن، بازو و عورت نہیں ہیں۔

مذہب مالکیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے مغلظہ عورت (یعنی وہ اعضاء جن کا ستر نہایت ضروری ہے) صرف دونوں شرمگاہ ہیں، باقی قابل ستر اعضاء کو وہ عورت مخففہ میں داخل کرتے ہیں، اور حرہ عورت کے لئے مغلظہ اطراف و صدر کے علاوہ اعضاء مستورہ کو کہتے ہیں، کہ اطراف و صدر مخففہ ہیں، خارج صلوٰۃ مرد کے لئے وہ بھی شافعیہ کی طرح ناظر کے لحاظ سے حکم کرتے ہیں مگر اجنبیہ کیلئے وجہ و اطراف کو مستثنیٰ کرتے ہیں، یعنی سر ہاتھ اور پاؤں اجنبی مرد کے دیکھ سکتی ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، عورت کا قابل ستر حصہ خلوت میں اور محارم و مسلم

نساں کی موجودگی میں صرف ناف سے گھٹنوں تک ہے اور اجنبی مرد و غیر مسلمہ عورت کے لئے مسلم عورت کا تمام بدن، بجز وجہ کفین کے عورت ہے، ان دونوں کے لئے وجہ کفین اجنبیہ کی طرف نظر جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذہب حنابلہ! داخل صلوٰۃ مرد کے احکام مثل مذہب شافعیہ ہیں، عورت کے احکام بھی وہی ہیں البتہ یہ صرف چہرہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، خارج صلوٰۃ بھی مرد کے احکام مثل شافعیہ ہیں، البتہ خارج صلوٰۃ عورتوں کے بارے میں ان کے نزدیک مسلمہ و کافرہ کا فرق نہیں ہے یعنی مسلمہ عورت کافرہ کے سامنے کشفِ اعضا کر سکتی ہے بجز ما بین الستر والو کبة کے!

افادات انور! مایستر من العودۃ پر فرمایا: تراجم ابواب بخاری شریف میں سو سو سو جگہ من آیا ہے، شارحین نے کہیں تبعضیہ اور کہیں بیانیہ بتایا ہے، ان دونوں کا فرق رضی میں دیکھا جائے، بیانیہ کی صورت میں اطرا د حکم کیلئے ہوتا ہے، میں نے ہر جگہ تبعضیہ سمجھا ہے اور اسی لئے بعض جگہ تقریر کر کے سمجھاتا ہوں اور شارحین آرام میں ہیں، یہاں تبعض کی صورت اس طرح ہوگی کہ عورۃ لغت ہر اس شی کو کہتے ہیں جس سے حیا کی جائے، لہذا اس کے افراد میں سے مرد و عورت کے وہ اعضاء بھی ہیں جن کا ستر واجب ہے۔

حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

تم اردف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیا“ پر فرمایا فتح مکہ رمضان ۸ھ میں ہوا اور عمرہ بصرہ بھی اسی سال میں ہوا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نوے سال ہجرت میں حضرت ابو بکر صدیق کو امیر الحج بنا کر بھیجا، ان کی روانگی کے بعد سورۃ براءۃ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ آیات بھی آپ حضرت ابو بکرؓ کے پاس بھیج دیتے تو وہ موسم حج میں لوگوں کو سنا دیتے، اس پر فرمایا کہ ان کو میرے اہل بیت میں سے ایک شخص لیجا کر سنائے گا، پھر حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا یہ آیات لے جاؤ اور یوم النحر میں لوگوں کو سنا دینا، جب وہ منیٰ میں جمع ہوں گے حضرت علیؓ حضور اکرم ﷺ کی اونٹنی ”عصبا“ پر سوار ہو کر روانہ ہوئے، اور حضرت ابو بکرؓ سے ذوالحلیفہ یا عرج کے مقام پر جا ملے، حضرت صدیق اکبرؓ نے پہلے حضور علیہ السلام کی اونٹنی کی آواز پہچانی پھر حضرت علیؓ کو دیکھا تو پوچھا کیا آپ کو حج ادا کرانے کے لئے حضور علیہ السلام نے بھیجا ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں، بلکہ آیات براءۃ پڑھ کر سنانے کو بھیجا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے پھر پوچھا آپ امیر ہوں گے یا مامور؟ انہوں نے فرمایا مامور ہوں گا، ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کو لے اور حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، آیا میرے بارے میں کوئی چیز اتری ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آیات براءۃ لے کر اترے ہیں اور کہا کہ اس پیام کو آپ خود پہنچائیں گے یا آپ کے اہل بیت میں سے کوئی شخص، محقق عینیؒ نے عمدہ ۲/۲۴۱ میں یہ سب تفصیل سے نقل کر کے لکھا کہ حضرت علیؓ کو الگ سے آیات براءۃ پڑھنے کے حکم میں یہ حکمت تھی کہ ان آیات میں نقص عہد کی بات تھی، اور عرب کا دستور یہ تھا کہ کسی

۱۔ یہاں بخاری کی حدیث الباب میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: حضرت ابو بکرؓ نے اس (نویں سال ہجرت کے) حج میں دوسرے اعلان کرنے والوں کے ساتھ مجھے بھی حکم دیا کہ منیٰ میں نحر کے دن اعلان کروں اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا اور نہ بیت اللہ کا طواف بحالت عریانی ہوگا، پھر حضور اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ کو خاص طور سے اعلان براءۃ کے لئے روانہ فرمایا، تو حضرت علیؓ نے بھی ہمارے ساتھ اوپر کی دونوں باتوں کا اعلان فرمایا۔ یہ حدیث بخاری ۲۲۰، ۳۵۱، ۶۲۶، ۱۰۱۷۱ اور ۱۰۱۷۲ میں کئی جگہ آئیگی، لیکن ترمذی تفسیر سورۃ توبہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت اس طرح ہے کہ پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ کو ان امور کے اعلان کرنے کا حکم دیا تھا، پھر حضرت علیؓ کو حکم فرمایا، پھر جب دونوں حضرات نے حج کر لیا تو حضرت علیؓ نے چار باتوں کا اعلان کیا، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہر مشرک سے بری الذمہ ہے، صرف چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے، اس سال کے بعد کوئی مشرک حج بیت اللہ کے لئے نہ آسکے گا، کوئی شخص عریانی کی حالت میں طواف نہ کرے گا، جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے، حضرت علیؓ اعلان کرتے تھے، اور جب وہ تھک جاتے تھے تو حضرت ابو بکرؓ کھڑے ہو کر ان ہی باتوں کا اعلان کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت علیؓ الگ الگ باتوں کے اعلان پر مامور تھے مگر ان حضرات اور دوسرے صحابہ نے تبلیغ و اعلان احکام مذکورہ میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف!

عہد کا نقص وہی کر سکتا تھا جس نے وہ عہد باندھا ہو، یا پھر کوئی شخص اس کے اہل بیت میں سے کر سکتا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے چاہا کہ نقص عہد کی بات دونوک ہو جائے، اور کسی کوئی نکالنے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ سورۃ براءۃ میں چونکہ حضرت صدیق اکبرؓ کا ذکر تھا، ثانی اثین اذہما فی الغار اس لئے مناسب ہوا کہ اس کو دوسرا آدمی پڑھ کر سنائے۔

ادائیگی حج میں تاخیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حج کی فرضیت چھٹے سال ہوئی یا نویں سال، دو قول ہیں تاہم حضور اکرم ﷺ نے نویں سال میں خود حج کیوں نہیں کیا، جبکہ حج فرض کا جلد ادا کرنا ہی مطلوب و محبوب ہے اگرچہ وجوب فوری نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ لونڈا کر مہینوں کو آگے پیچھے کر دیا کرتے تھے، جسکو قرآن مجید میں نسئ سے تعبیر کیا گیا ہے، اس فعل شنیع کی وجہ سے ایام حج بھی ذوالحجہ سے نکل جاتے تھے، نویں سال میں ایسی ہی صورت تھی کہ حج اپنے خاص مہینوں میں ادا نہیں ہوا تھا، دسویں سال میں حج ٹھیک اپنے مہینوں میں آگیا تھا، اسی لئے آپ نے اسی سال کیا۔

ناممکن الاصلاح غلطیاں

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی غلطیاں جن کی اصلاح معذور و دشوار ہو، ان کے بارے میں مسامحت ہو سکتی ہے، کیونکہ جن لوگوں نے نویں سال حج کیا ان کا حج بھی یقیناً معتبر ہوا ہے کیونکہ کسی کو بھی اسکی قضا کا حکم نہیں دیا گیا۔

زمانہ حال کے بعض غلط اعتراضات

اس زمانہ میں بھی بعض لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ سعودی عرب حکومت نے فلاں سال میں رؤیت ہلال ذی الحجہ کا فیصلہ فلاں فلاں وجوہ سے غلط کیا ہے اول تو اس قسم کی باریکیاں نکالنا اور ان کو اخبارات و رسائل میں شائع کرنا مناسب و موزوں نہیں کہ عوام پر اس کے بُرے اثرات ہوتے ہیں اور اوپر کی تحقیق سے تو معلوم ہوا کہ اگر واقع میں بھی کوئی غلطی کسی وجہ سے واقع ہوگئی ہو تو اس سے مسامحت ہونی چاہیے، خصوصاً حج جیسی معظم عبادت کو جو نہایت دشواریوں اور غیر معمولی مالی و جانی قربانیوں کے ساتھ عمر میں ایک بار ادا کرنے کی نوبت آتی ہے، مشکوک و مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کیونکر مستحسن ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ مفید و صالح خدمات کی توفیق عطا فرمائے اور لایعنی امور سے محفوظ رکھے، آمین!

بَابُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ رَدِّ آءٍ

(بغیر چادر کے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۰) حدثنا عبدالعزيز بن عبد الله قال حدثني ابن ابي الموالي عن محمد بن المنكدر قال دخلت على جابر بن عبد الله وهو يصلي في ثوب واحد ملتفابه ورداءه موضوع فلما انصرف قلنا يا ابا عبد الله نصلی ورداءك موضوع قال نعم احببت ان يراني الجهال مثلكم رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي كذا.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کے پاس گیا، وہ ایک کپڑے میں اتخاف کئے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور ان کی چادر رکھی ہوئی تھی، جب وہ فارغ ہوئے تو ہم نے کہا، کہ اے ابو عبد اللہ! آپ نماز پڑھ لیتے ہیں اور آپ کی چادر (علیحدہ) رکھی رہتی ہے، انہوں نے کہا ہاں! میں نے چاہا کہ تمہارے جیسے جاہل مجھے دیکھیں (سنو) میں نے نبی کریم ﷺ کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

تشریح! حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:- حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں بغیر چادر کے نماز اس لئے پڑھی کہ تعلیم مقصود تھی، کیونکہ عام لوگ سنن و آداب اور مستحباب کے ساتھ بھی واجب و فرض جیسا معاملہ کرتے ہیں (حالانکہ ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا چاہیے) لہذا تعلیم ضروری تھی، اور یہ نسبت محض قول کے عملی تعلیم سے زیادہ فائدہ ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ اس سے حضرتؓ نے یہ اعتراض دفع کیا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز اگر جائز بھی تھی، تب بھی خلاف اولیٰ تو ضرور ہی تھی، خصوصاً جبکہ کئی کپڑے موجود ہوں جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضرت جابرؓ کی چادر پاس ہی رکھی تھی، اس کا جواب دیا گیا کہ تعلیم کی غرض سے اولیٰ کا ترک اختیار کیا ہے (لامع ۱/۱۴۵)۔

باب ما یدکر فی الخلد قال ابو عبد اللہ ویروی عن ابن عباس جرہد ومحمد بن حنبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفخذ عورة وقال انس جسر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن فخذہ قال ابو عبد اللہ وحدث غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبہ حین دخل عثمان وقال زید بن ثابت انزل اللہ علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وفخذہ علی فخذی فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی

(ران کے بارے میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کا بیان (یعنی اس کا چھپانا ضروری ہے یا نہیں) امام بخاریؒ کہتے ہیں، ابن عباس اور جرہد اور محمد بن حنبل کی روایت نبی ﷺ سے یہ ہے کہ ران عورت ہے، انس کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی ﷺ نے اپنی ران کھول دی تھی ابو عبد اللہ کہتا ہے انس کی حدیث قوی السند ہے اور جرہد کی حدیث میں احتیاط زیادہ ہے کہ علماء کے اختلاف سے باہر ہو جاتے ہیں، ابو موسیٰ کہتے ہیں، جب عثمان آئے تو نبی ﷺ نے اپنے گھٹنے چھپائے، اور زید بن ثابت کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) اللہ نے اپنے رسول ﷺ پر وحی نازل کی، اور آپ کی ران میری ران پر تھی پس وہ مجھ پر بھاری ہو گئی، یہاں تک کہ مجھے اپنی ران کی ہڈی ٹوٹ جانے کا خوف ہونے لگا۔)!

(۳۶۱) حدثنا یعقوب بن ابراہیم قال نا اسماعیل بن علیہ قال اخبرنا عبد العزیز بن صہیب عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزا خیر فصلینا عندها صلوۃ الغداة بغلس فرکب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وركب ابو طلحة و انار ديف ابی طلحة فاجری نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی زقاق خیر وان رکتی لتمس فخذ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم حسر الازار عن فخذہ حتی انی انظر الی بیاض فخذ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما دخل القرية قال اللہ اکبر خربت خیرانا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين قالها ثلاثاً قال وخرج القوم الی اعمالہم فقالوا محمدا قال عبد العزیز وقال بعض اصحابنا والخمیس یعنی الجيش قال فاصبناها عنوة فجمع السبی فجاء دحیة فقال یا نبی اللہ اعطنی جاربة من السبی فقال اذهب فخذ جاربة فاخذ صفیة بنت حی فجاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا نبی اللہ اعطیت دحیة بنت حی سیدة قریظة والنضیر لاتصلح الا لک قال ادعوه بها فجاء بها فلما نظر الیها النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خذ جاربة من السبی غیرها قال فاعتقها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجها فقال له ثابت یا با حمزة ما اصدقها قال نفسها اعتقها و تزوجها حتی اذا کان بالطریق جهزتها له ام سلیم فاہدتها له من اللیل فاصبح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالطریق جهزتها له ام سلیم فاہدتها له من اللیل فاصبح النبی صلی اللہ علیہ وسلم عروساً فقال

من كان عنده شيء فليجي به و بسط نطعاً فجعل الرجل يجي بالتمر و جعل الرجل يجي بالسمن قال واحسبه قد ذكر السويق قال فحاسوا حبساً فكانت وليمة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے خیبر کی طرف جہاد کیا، تو ہم نے صبح کی نماز خیبر کے قریب اندھیرے میں پڑھی، پھر نبی کریم ﷺ سوار ہوئے، اور ابو طلحہ (بھی) سوار ہوئے، اور میں ابو طلحہ کا ردیف تھا، نبی کریم ﷺ خیبر کی گلیوں میں چلے جا رہے تھے، اور میرا گھنٹنا نبی کریم ﷺ کی ران سے مس کرتا جاتا تھا، آپ نے آزار اپنی ران سے ہٹا دی، یہاں تک کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی ران کی سپیدی کو دیکھ لیا، پھر آپ بستی کے اندر داخل ہو گئے، تو آپ نے فرمایا اللہ انکبر! خبر خربت! خربت! اذا انزلنا بساحة قوم نشاء صباخ المندرين تین بار فرمایا، حضرت انس کہتے ہیں (بستی کے) لوگ اپنے کاموں کیلئے نکلے تو انہوں نے کہا ﷺ (آگئے) {عبدالعزیز کہتے ہیں، ہمارے بعض دوستوں نے کہا ہے (کہ ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ) اور خمیس یعنی لشکر (بھی آگیا)} چنانچہ ہم نے خیبر کو بزور (شمشیر) حاصل کیا، پھر قیدی جمع کئے گئے، تو دجیہ آئے اور انہوں نے کہا کہ یا نبی اللہ! آپ نے صفیہ بنت جہمی (قبیلہ) قرظہ اور نظیر کی سردار خاتون، دجیہ کو دے دی، وہ آپ کے سوا کسی کے قابل نہیں ہیں، آپ نے فرمایا، ان کو مع صفیہ کے لے آؤ، جب نبی کریم ﷺ نے صفیہ کی طرف نظر کی تو فرمایا کہ ان کے علاوہ کوئی اور لونڈی قیدیوں میں سے لے لو، حضرت انس کہتے ہیں، پھر نبی کریم ﷺ نے صفیہ کو آزاد کر دیا اور ان سے نکاح کر لیا، ثابت نے حضرت انس سے کہا کہ اے ابو حمزہ رسول خدا ﷺ نے صفیہ کا مہر کیا باندھا تھا؟ انس نے کہا کہ یہ آزاد کر دینا ہی ان کا (مہر قرار پایا) یہاں تک کہ اثنائے راہ ہی میں ام سلیم نے صفیہ کو آپ کے لئے دلہن بنایا، اور شب کو آپ کے پاس بھیجا، صبح کو نبی کریم ﷺ دلہا تھے، پھر آپ نے فرمایا، جسکے پاس جو کچھ ہو، وہ اسے لے آئے، اور آپ نے ایک چمڑے (کے دسترخوان) کو بچھا دیا کوئی چھوہارے لایا، اور کوئی گھی لایا (عبدالعزیز) کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت انس نے ستو کا بھی ذکر کیا، الغرض ان لوگوں نے جس بنایا اور یہی رسول خدا ﷺ کا ولیمہ تھا!

تشریح! حسب تصریح و تحقیق محقق عینی امام بخاری نے ران کے واجب الستر ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ اپنی طرف سے نہیں کیا، اسی لئے انہوں نے باب الفخذ عورة باب الفخذ لبس بعورة نہیں کہا، بلکہ باب ما یذکر فی الفخذ کہا ہے، بعض کو مذہب فخذ کے عورت ہونے کا تھا جو حدیث جرہڈ سے استدلال کرتے تھے، دوسرے اس کے خلاف تھے اور حدیث انس سے استدلال کرتے تھے، اس پر ایک اصولی سوال کھڑا ہو گیا کہ اصل تو یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیث مروی ہوں اور ان میں ایک اصح (صحیح تر) ہو بہ نسبت دوسری کے، تو عمل اصح کے مطابق ہونا چاہیے، اور اس بارے میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، اس کا امام بخاری نے جواب دیا کہ سند کی روت تو حدیث انس ہی اقویٰ و احسن ہے، مگر تعامل حدیث جرہڈ پر ہوا اسلئے کہ اس میں ایک امر دینی کے لئے تقویٰ و احتیاط کا پہلو زیادہ ہے اور اس میں اختلافی امر سے نکلنے کی بھی صورت ہے، اس کے بعد علامہ عینی نے اختلاف کی تفصیل نقل کی۔

بیان مذاہب! آپ نے لکھا:۔ جو لوگ ران کو واجب الستر نہیں قرار دیتے وہ یہ ہیں محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب، اسماعیل بن علیہ، محمد بن جریر طبری، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطرخی (اصحاب شافعی میں سے) ابن حزم۔

دوسرے حضرات جو ران کو واجب الستر بتلاتے ہیں یہ ہیں:۔ جمہور علماء تابعین اور بعد کے حضرات مثلاً امام ابو حنیفہ امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعی امام احمد (اصح الروایتیں میں) امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام اوزاعی (عمدہ ۲/۲۴۳)!

ابن بطال مالکی نے لکھا:۔ اہل ظاہر صرف دونوں شرم گاہوں کو واجب الستر کہتے ہیں، امام شافعی و مالک مابین السرة والركبة کو واجب الستر کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ و امام احمد گھٹنے کو عورت قرار دیتے ہیں،

علامہ قسطلانی شافعیؒ نے کہا:۔ جمہور تابعین اور امام ابو حنیفہ، امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعی، امام احمد (اصح الروایات میں) امام ابو یوسف و امام محمدؒ فخذ کو عورت کہتے ہیں، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (شافعیہ میں سے) اور ابن حزم اسکو عورت قرار نہیں دیتے۔

علامہ موفق حبلیؒ نے کہا:۔ صالح مذہب یہی ہے کہ ناف و گھٹنے کے درمیان عورت ہے ایک جماعت کی روایت سے امام احمدؒ کی یہی تصریح منقول ہے اور یہی قول مالک، شافعی، ابی حنیفہ اور اکثر فقہاء کا ہے، صرف فرجان کو عورت داؤد ظاہری نے کہا ہے، ناف و گھٹنہ امام احمد، شافعی و مالک کے نزدیک عورت میں داخل نہیں ہے امام ابو حنیفہؒ گھٹنے کو بھی عورت مانتے ہیں (لامع ۱/۱۳۳)!

علامہ نووی شافعیؒ نے لکھا:۔ اکثر علماء نے فخذ کو عورت قرار دیا ہے، امام احمد و مالکؒ نے (ایک روایت میں) صرف قبل و دبر کو عورت کہا، اور یہی قول اہل ظاہر اور ابن جریر و اصطخری کا بھی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن جریر کی طرف مذکورہ نسبت محل نظر ہے کیونکہ انہوں نے تہذیب الآثار میں ان لوگوں کا رد کیا ہے جو فخذ کو عورت نہیں کہتے (فتح الباری ۷/۳۲۷)!

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ امام شافعیؒ و ابو حنیفہؒ فخذ کو عورت قرار دیتے ہیں، رقبہ میں دونوں کا اختلاف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے، اس بارے میں احادیث متعارض ہیں اور قوۃ من حیث الروایۃ مذہب مالک کو حاصل ہے (شرح تراجم ابواب البخاری ۲۰) محقق ابن رشد مالکیؒ نے لکھا:۔ امام مالک و شافعیؒ و ابو حنیفہؒ مرد کے لئے حد عورتہ مابین السرة الى الركبة قرار دیتے ہیں، کچھ لوگ صرف دونوں شرم گاہ کو عورتہ کہتے ہیں، اور بعض لوگ ان کے ساتھ ران کو بھی عورتہ سے خارج کرتے ہیں (بدایۃ المجتہد ۱/۹۸)!

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اوپر کی تفصیل سے جہاں محدث ابن جریر طبری کے بارے میں مغالطہ رفع ہوا ہے اسی طرح امام مالکؒ کے بارے میں بھی رفع ہو جانا چاہیے، کیونکہ ابن رشد مالکیؒ نے تینوں ائمہ کا ایک ہی مذہب نقل کیا اور دوسرے اقوال بغیر تصریح نام کے کچھ لوگوں کے بتلائے، دوسرے حضرات نے بھی امام مالکؒ کا اصح الاقوال موافق امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے قرار دیا ہے، لہذا شاہ ولی اللہؒ کا امام مالکؒ کے بارے میں مطلقاً فخذ کے عورتہ نہ ہونے کا مذہب نقل کرنا اور پھر اس کو من حیث الروایۃ قوی بھی کہنا خلاف تحقیق ہے، اسلئے کہ حسب تصریح محدث طبریؒ وغیرہ صورت واقعہ اس کے برعکس ہے اور اس کی تفصیل ہم آگے عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دلائل جمہور! علامہ محدث موفق حبلیؒ نے لکھا:۔ محدث خلال نے اپنی سند سے اور امام احمدؒ نے اپنے مسند میں جرہڈ سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا غط فخذک الخ اپنی ران کو مستور رکھو کیونکہ وہ عورتہ ہے، دارقطنیؒ میں حضور علیہ السلام کا ارشاد حضرت علیؓ کے لئے ہے لا تکشف فخذک الخ اپنی ران کسی کے سامنے نہ کھولنا اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران پر نظر ڈالنا۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ عورتہ ہے، دارقطنیؒ میں ہے کہ ناف سے گھٹنے تک عورتہ ہے، اس کی طرف نظر نہ کرنا چاہیے (لامع ۱/۱۳۵)

۱۔ آپ نے اس میں لکھا:۔ جن روایات میں ہے کہ حضرت ابو بکر و عمر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے تو آپ کی ران کھلی ہوئی تھی وہ سب کمزور اسانید کی ہیں، جن سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور جو روایات ران کو مستور کرنے کا امر کرتی ہیں اور اس کے کھولنے کو ممنوع قرار دیتی ہیں وہ سب صحاح ہیں۔ الخ (عمدہ ۲/۲۳۴) ۲۔ فیض الباری ۱۵/۲ میں جو مذہب امام مالکؒ نقل ہوا ہے وہ بھی ناقص یا ناختم کی زلیہ قلم کا نتیجہ ہے، اور امام بخاریؒ کے بارے میں بہتر تحقیق علامہ یعنی ہی کی معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دونوں فیصلہ فخذ کے عورتہ ہونے یا نہ ہونے کا نہیں کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احوط کا اطلاق تعارض اولہ کے موقع پر واجب کے اوپر بھی ہوتا ہے جس کی تفصیل آخر کتاب العطل میں گزر چکی ہے لہذا امام بخاریؒ کا اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہونا بھی بہت ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

امام بخاریؒ نے زیر بحث ترجمہ الباب میں پہلے حضرت ابن عباسؓ، جرہد محمد بن جحش سے تعلیقاً رسول اکرم ﷺ سے "الفخذ عورة" کی روایت کی، اس کے بعد حضرت انسؓ والی حدیث کو موصولاً لائے ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث ابن عباسؓ کو امام ترمذی نے موصولاً روایت کیا ہے اور اسکی تحسین کی، دوسری حدیث جرہد کی امام مالکؒ نے کی اور امام ترمذی نے بھی موصولاً روایت کر کے تحسین کی۔ ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اس کی تصحیح و تخریج کی ہے (ورواہ ابو داؤد و احمد) تیسری حدیث محمد بن جحش کی روایت طبرانی میں موصولاً موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے معمرؓ کو فرمایا اپنی رانوں کو ڈھانک لو کیونکہ وہ دونوں عورة ہیں، اس روایت کی تخریج امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی کی ہے (عمدہ ۱/۲۳۳)!

علامہ قرطبی مالکیؒ نے فرمایا:۔ حدیث انسؓ پر حدیث جرہد کو وجہ ترجیح حاصل ہے کیونکہ اسکے معارض جو بھی احادیث ہیں، ان کا تعلق خاص واقعات و احوال سے ہے، جن میں احتمال حضور علیہ السلام کی خصوصیت کا بھی ہو سکتا ہے، اور اس امر کا بھی کہ پہلے حکم میں نرمی چلی آرہی تھی، اسکے بعد فخذ کے عورة ہونے کا حکم ہوا ہو، برخلاف اسکے حدیث جرہد وغیرہ میں کوئی احتمال نہیں ہے کہ وہ حکم کلی ہے (عمدہ ۲/۲۳۳) دوسرے وہ حدیث قولی ہیں جو فعلی پر مقدم ہوتی ہیں اس کے بعد علامہ عینیؒ نے حدیث مردیہ امام طحاویؒ کی ذکر کی اور اس کا جواب بھی امام طحاویؒ کی طرف سے نقل کیا ہے اور عینیؒ نے حدیث انسؓ کا یہ جواب دیا کہ غزوہ خیبر کے موقع پر جو حسریا انحسار فخذ نبویؐ کا ہوا ہو وہ غیر اختیاری اور اضطراری تھا، یعنی اثر دہام یا سواری کے دوڑنے کی وجہ سے پیش آیا ہے قصہ حضرت عثمانؓ کا یہ جواب دیا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک جماعت اہل بیت نے اس کی روایت دوسرے طریقہ پر کی ہے جس میں فخذین کے ٹھٹھانے کا کوئی ذکر نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے کہا کہ علامہ بیہقی نے بھی امام شافعیؒ سے کشف فخذین کا مشکوک ہونا نقل کیا ہے اور مسلم کی روایت میں بھی راوی نے، فخذ یہ اور ساقیہ شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابو عمر نے بھی اس حدیث کو مضطرب کہا ہے (عمدہ ۲/۲۳۳)!

بحث مراتب احکام

یہ بحث انوار الباری جلد چہارم (قسط ششم) ۱۶۹ میں گزر چکی ہے اس موقع پر بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں گرانقدر ارشادات سے بہرہ ور فرمایا، ان کا کچھ خلاصہ مزید افادہ کے لئے یہاں درج کیا جاتا ہے۔

فرمایا:۔ جس طرح فرائض و واجبات میں بعض زیادہ آکد و اہم ہیں دوسروں سے اسی طرح ممنوعات و مکروہات شرعیہ میں بھی مراتب و درجات ہیں، اور بعض میں زیادہ شدت ہے بہ نسبت دوسروں کے، اسی سے ستر عورت استقبال و استدبار، نواقض وضوء میں خارج من السبلین و من غیر السبلین، من مراۃ، من ذکر وغیرہ مسائل ہیں اور سب میں خفت و شدت کے مراتب شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے ہیں، یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ ران کے اوپر کا حصہ اور نچلا حصہ گھٹنے کے قریب کا دونوں ہی عورة میں داخل ہیں مگر دوسرا پہلے سے اخف اور کم درجہ کا ہے اور اسی کے لحاظ سے ران کے بارے میں طرفین کے پاس دلائل ہیں، ورنہ اصل فخذ (اوپری حصہ) کے بارے میں کوئی دلیل بھی اس کے عورة نہ ہونے کی موجود نہیں ہے۔

بحث تعارض اولہ

دوسری بات یہ ہے کہ بعض مرتبہ شارع کی طرف سے قصداً مختلف نوعیت کے احکام صادر ہوتے ہیں اور اس کو اختلاف روادا کے سبب نہ سمجھنا چاہیے اور یہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو مراتب کا بیان ملحوظ ہوتا ہے، اور جہاں ایسا ہوتا ہے تو شارع کی طرف سے امر و نہی میں ظاہری سطح تو شدت کی طرف ہوتی ہے تاکہ عمل میں کوتاہی نہ ہو، اور تخفیف و توسیع کے لئے ضمنی اشارات ہوتے ہیں اور اسی سے امام اعظمؒ نے

تعارضِ اولہ کے وقت تخفیف کی رائے قائم کی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک خفت حکم کا ثبوت اختلافِ صحابہ و تابعین کی وجہ سے ہوتا ہے۔
امام صاحبؒ کی دقیق نظر تعارضِ اولہ کی وجہ سے مراتبِ احکام کے تفاوت کی طرف گئی اور صاحبین نے تعامل سے فیصلہ کرنا چاہا۔
صاحبؒ ہدایہ نے بھی خفت کو تعارضِ اولہ ہی کی وجہ سے بتلایا ہے اور تعارضِ اولہ کی صورت چونکہ اختلافِ رواۃ کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے اس کو موجبِ خفت سمجھ لیا گیا، حالانکہ نظر شارع میں شروع ہی سے خفت مقصود تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے باب اتباع النساء الجنازہ میں نہیناعن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا الخ پر فرمایا: یہاں بھی مراتبِ احکام کی طرف اشارہ ہے کہ نبی تو ہے مگر نبی عزم نہیں ہے، ان مراتب کو بہت سے علماء بھی نہیں سمجھ سکتے، لیکن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ کی عام عورتوں کی بھی آپ کی برکتِ صحبت کے باعث اتنی فہم و ذکاوت تھی کہ اہل علم پر سبقت لے گئیں۔

قوله و غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبتيہ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ممکن ہے کپڑا گھٹنے کے قریب تک ہو جب حضرت عثمانؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے اس کپڑے کو گھٹنے سے نیچے تک کر لیا ہو، تعبیرات میں ایسا بہت ہوتا ہے۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ دوسروں کے سامنے گھٹنے ڈھانکنے کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا، اور یہی اس کے عورت میں سے ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے جو خفیہ کا مذہب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله وفخذه علی فخذي، حضرتؒ نے فرمایا: اس میں یہ ذکر نہیں کہ ران کھلی ہوئی بھی تھی، اس لئے ممکن ہے امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہو کہ ران کی بات اعضاء غلیظہ شرم گاہ وغیرہ کی طرح نہیں ہے کہ کپڑے کے ساتھ بھی ان کا مس جائز نہیں ہوتا بلکہ اگر کپڑے پہنے ہوئے ایک کی ران دوسرے کی ران سے مس کرے تو وہ شرعاً جواز میں ہے۔

قوله خفت ان ترض فخذي پر فرمایا: یعنی وحی کے بوجھ سے میری ران چکنا چور ہو جانے کے قریب ہو گئی، یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ وحی الہی کا بوجھ حضور علیہ السلام کی اونٹنی "قصواء" کے سوا اور کوئی نہ اٹھا سکتا تھا شاید اس لئے کہ وہ اس کی عادی ہو گئی تھی، اور اس امر سے اس کو خاص مناسبت ہو گئی تھی، دوسری اونٹنیاں وحی کے وقت بیٹھ جاتی تھیں۔ جیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو صوت وحی سے مناسبت ہو گئی تھی اسی لئے وہ اس کو سن سکتے تھے، ان کے سوا کوئی دوسرا اس کو نہ سن سکتا تھا۔

قوله بغلس فرمایا: راوی کا تغلیس کو خاص طور سے ذکر کرنا، گویا اس کو نبیؐ کی بات سمجھنے کے مترادف ہے جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عام عادت شریف غلس میں نماز صبح ادا کرنے کی نہ تھی، پھر یہ کہ ایسا کرنا غزوہ کی وجہ سے تھا کہ نماز سے جلد فارغ ہو کر جہاد میں مشغول ہوں نہ اس لئے کہ نماز کی سنت وہی تھی، دوسرے یہ کہ غلس میں ادا کرنے سے اس وقت تکلیل جماعت کا خوف نہ تھا کیونکہ سفر کی حالت میں تھے اور سب صحابہ ایک جگہ موجود تھے ایسے وقت خفیہ بھی یہی تعلیم کرتے ہیں۔ اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر سود فہ بھی حضور علیہ السلام کا غلس میں نماز صبح پڑھنا ثابت ہو جائے تب بھی خفیہ کو مضر نہیں ہے البتہ مضر جب ہے کہ ان کے پاس اسفار کے لئے کوئی حدیث نہ ہو حضرتؒ نے فرمایا: اگلے باب میں آئے گا فشهد معہ نساء من المومنات متلفعات فی مروطھن ثم یرجعن الی بیوتھن ما یرفعھن احد، فشهد کا صیغہ مذکر لانا اس لئے صحیح ہو گیا کہ فعل اور فاعل میں فصل ہے۔

متلفعات، گھونگھٹ نکالے ہوئے، مروط اونٹنی چادر (حاشیہ بخاری ص ۵۴) میں مروط کے معنی ریشمی یا اونٹنی چادر اور بڑی چادر کے نقل

۱۔ ہدایہ ۵/۱ (باب الانجاس) میں ہے: انما کانت نجاسة هذه الاشياء مغلفة الخ یعنی ان اشیاء کی نجاست مغلفہ اس لئے ہوئی کہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہوا ہے یعنی جو دلیل دوسری اولہ سے متعارض نہ ہو کمافی الحاشیہ پس متعارض اولہ وارد ہوں گی، تو حکم میں تخفیف آجائے گی۔

کئے، مبسوط امام محمد میں ہے کہ اگر جماعت کے لوگ سب موجود ہوں تو صبح کی نماز میں تغلیس کی جائے اور امام طحاوی نے اسفار کو اس طرح افضل کہا کہ نماز کی ابتدا تو غلّس میں ہو اور ختم اسفار میں، حضرت نے فرمایا کہ میں بھی مختار طحاوی ہی کو اختیار کرتا ہوں، خصوصاً اس لئے کہ وہ امام محمد سے بھی مروی ہے اور اس میں تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، کیونکہ بعض میں اسفار کا حکم آیا ہے، کسی میں ہے کہ آپ نے غلّس میں نماز پڑھی اسی لئے فقہ کی کتب فتاویٰ میں جو اسفار کی فضیلت لکھی ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی، اس کو اختیار کرنے سے غلّس وانی احادیث معمول بہا نہیں رہتیں بلکہ جب اسفار مذکور کو ہی افضل قرار دیا جائے گا تو نبی کریم ﷺ کے اکثری عمل کو مفضول قرار دینا پڑے گا جس کی جرات کوئی عاقل نہیں کر سکتا، لہذا مختار امام طحاوی ہی اولیٰ بالقول ہے اس حدیث مایعرفہن احد کا جواب بعض حنفیہ نے یہ دیا کہ اوڑھنی کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں، خواہ اسفار ہی کیوں نہ ہو، لہذا تغلیس ثابت نہ ہوئی، علامہ نووی نے جواب دیا کہ عورت کا امتیاز مرد سے نہ ہو سکتا تھا، لہذا تغلیس ثابت ہوئی (علامہ عینی نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا بہ نسبت معرفت اعیان کے (عدہ ۲/۳۵۴) مگر حضرت شاہ صاحب نے اس کو مرجوح قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔)

خصوصاً جبکہ اسی حدیث میں زیادتی من الغلّس کی بھی ثابت ہے تو حضرت عائشہ کا یہ قول قاطع شبہ ہو جائے گا، اس کا جواب یہ ہے یہ زیادت حضرت عائشہ کے قول میں نہیں ہے، بلکہ نیچے کے کسی راوی سے آئی ہے لہذا یہ قول بدرج ہو گیا اس کی دلیل یہ قرینہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہ زیادتی اس طرح ہے: "تغلیس من الغلّس"، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ نیچے کے راوی کا کلام ہے کہ حضرت عائشہ کی مراد بتا رہا ہے جس کو وہ سمجھا ہے اور امتیاز عورتوں کا مردوں سے مراد نہیں، بلکہ مراد خود آپس میں عورتوں کا امتیاز و عدم امتیاز ہے کہ ہندہ، زینب سے ممتاز نہ ہوتی تھی، اور اس مراد کی طرف خود قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے، منافقین کی عادت تھی کہ غریب غربائی عورتیں مسجد کو جاتی تھیں تو ان کو راستے میں چھیڑتے تھے اور شریف خاندان بڑے لوگوں کی عورتوں کو نہ چھیڑتے تھے، لہذا احکم ہوا کہ سب عورتیں بڑی چادروں میں لپیٹ کر اور خوب مستور ہو کر (جس طرح اس زمانے میں برقعوں میں مستور ہوتی ہیں) جایا کریں۔ تاکہ بد باطن اور منافق لوگ ہر دو قسم کی عورتوں میں فرق نہ کر سکیں، کہ ظاہر میں سب یکساں ہوں گی۔ فرمایا "یدنین" علیہن من جلا بیہن ذلک ادنیٰ ان یعرفن فلا یؤذبن" (احزاب) اس

۱۱ حضرت نے فرمایا: امام محمد کی مبسوط کو مبسوط جوز جانی بھی کہتے ہیں کیونکہ جوز جانی اس کے راوی ہیں، پھر اس کی جتنی بھی شرح غلّس مبنی ان کے نام بھی مبسوط پر رکھے گئے، فرق اضافات سے کیا جاتا ہے، جیسے مبسوط شمس الامم، مبسوط مرخسی وغیرہ، اسی طرح جامع صغیر امام محمد کی کتاب ہے اس کی بھی سب شروحات نام اضافات و نسب کے فرق سے رکھے گئے (تقریر بخاری شریف ضبط کردہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب علم مبہم)۔

۱۲ روایات میں ہے کہ مسلمان مستورات جب ضروریات کے لئے باہر نکلتیں تو بد معاش منافق تاک میں رہتے اور چھیڑ چھاڑ کرتے پھر پکڑے جاتے تو کہتے کہ ہم نے سمجھا نہیں تھا کہ کوئی شریف عورت ہے، لونڈی باندی سمجھ کر چھیڑ دیا تھا (ف) یعنی بدن کے ڈھانکنے کے ساتھ چادر کا کچھ حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی تنکالیں، روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے قطری رہتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ سے وقت آزاد عورت کو چہرہ بھی چھپالینا چاہیے (ف) حضرت شاہ عبدالقادر صاحب لکھتے ہیں یعنی پہچانی پڑیں کہ لونڈی نہیں، بی بی ہے صاحب ناموں، بد ذات نہیں، نیک بہت ہے تو بد نیت لوگ اس سے نہ الجھیں، لہذا تلکھٹ اس کا نشان رکھ دیا، یہ حکم بہتری کا ہے (تاکہ انھیں پہچان کر ہر ایک کا حوصلہ چھیڑنے کا نہ ہو) (روایت حضرت علامہ ابنی ۱۵۲)

عورتوں کیلئے آخری صف افضل ہے: نماز جماعت میں سب سے زیادہ فضیلت پہلی صف والوں کی ہے حدیث مسلم میں ہے کہ مردوں کے لئے سب سے بہتر و افضل پہلی صف ہے اور کم سے کم اجر آخری صف کا ہے اور عورتوں کے لئے سب سے اعلیٰ و افضل درجہ آخری صف میں نماز پڑھنے کا ہے اور سب سے کم درجہ کا ثواب ان کی اگلی صف کا ہے اوسط طہرائی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے صف اول کے لئے تین بار مغفرت مانگی دوسری کے لئے دو بار اور تیسری کیلئے ایک بار مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ تم لوگ ایسی صف کیوں نہیں باندھتے جیسی فرشتے اپنے رب کے سامنے باندھتے ہیں کہ وہ پہلے صف اول کو پورا کرتے ہیں، دین جبر کی حدیث ہے کہ لوگ صف اول سے بچھڑتے رہنے کے عادی ہوتے جائیں گے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ بھی ان کو جہنم سے قریب کر دیں گے (یعنی نماز میں اگلی صفوں کا اہتمام نہ کرنا چونکہ اپنی دنیوی ضرورتوں کو مقدم کرنے کی وجہ سے ہوگا، اور عرض صرف فرض کے بوجھ کو اپنی سب سے مان رہ جائے گی اس لئے اس کی نحوست رفتہ رفتہ جہنم سے قریب کر دے گی۔) (بقیہ حاشیائے صفحہ پر)

نبی! اپنی ازواج! بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سب کو حکم دے دیجئے کہ اپنی بڑی چادرروں میں خوب مستور ہو کر باہر نکلا کریں، اس سے وہ پہچانی جائیں گی (کہ شریف عورتیں ہیں) لہذا وہ بد باطن لوگوں کی ایذا سے محفوظ رہیں گی حضرتؐ نے فرمایا کہ علامہ نوویؒ کی توجیہ خلاف واقع اور خلاف اشارہ نص ہے۔

میرے نزدیک عدم معرفت اشخاص ہی شریعت کا مقصود و مطلوب ہے، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کے ارشاد سے بھی رہنمائی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت سودہؓ کو الا قد عرفناک یا سورة افرمایا تھا، غرض یہاں شریفہ کو وضع سے پہچانا ہی مراد ہے تاکہ غریب مسکین عورت سمجھ کر چھیڑنے کا حوصلہ نہ ہو۔

دور حاضر کی بے حجابی

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات، بنات طہرات اور عام مسلمان عورتوں کیلئے حجاب شرعی کا حکم ان کے لئے قید و بند کے مرادف نہیں تھا جیسا کہ دشمنان اسلام سمجھاتے اور باور کراتے ہیں بلکہ ان کی نجابت و شرافت کی حفاظت کے واسطے بطور ایک نہایت مضبوط و مستحکم حصار کے تجویز کیا گیا تھا، تاکہ بد چلن، بد باطن اور غنڈہ الیمٹ کو شریف خواتین کے اخلاق و کردار بگاڑنے اور عزت و ناموس پر حملہ کرنے کا وسوسہ و خیال تک بھی نہ آ سکے، اور وہ ان کی طرف سے پوری طرح مایوس ہو جائیں، اسی لئے ضرورت کے وقت مردوں سے پست و نرم آواز میں بات کرنے کی بھی ممانعت کر دی گئی، تاکہ بد اخلاق روگی کو کوئی برا خیال لانے کا موقع بھی حاصل نہ ہو آج کل اسلامی تعلیمات سے ہٹ کر بے حجابی اور زمانہ جاہلیت کی سی عریانی بہت عام ہوتی جا رہی ہے اور اس کے نقصانات بڑے دور رس ہیں، خصوصاً ہندوستان میں کہ وہ صرف بد کرداری و اخلاقی گراؤ ہی تک محدود نہیں رہی بلکہ نوبت ذہنی و مذہبی ارتداد تک پہنچ رہی ہے۔ والعیاذ باللہ العلیٰ العظیم۔

قوله فاجری۔ یعنی اپنی سواری کو دوڑایا، تاکہ کفار پر شدت سے حملہ کریں یا ان پر رعب ڈالیں۔

قوله ثم حسر الا زار عن فخذہ :۔ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حُسر صیغہ مجہول ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل روایت مسند احمد ہے جس میں فاحسر ہے، اور ایسے ہی روایت مسلم و طبری میں بھی ہے اور اسماعیلی نے اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کیا ہے:۔ "فاجری نبی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی زقاق خیبر اذ خر الا زار" تو خور بھی بمعنی وقوع انحسار کی طرح لازم ہی ہے یہی زیادہ صواب ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے قصد اپنی ازاران مبارک سے نہیں ہٹائی، البتہ اثر و حام کی وجہ سے یا سواری کو تیز دوڑانے کے سبب ران کا حصہ کھل گیا تھا اور یہی حضور علیہ السلام کی جلالت قدر کے شایان شان بھی ہے کہ آپ کی طرف سے کشف فخذ قصد کا انتساب نہ کیا جائے، خصوصاً جبکہ آپ سے قولی ارشاد الفخذ عورة کا ثبوت بھی ہو چکا ہے اور حضرت انسؓ نے جو اس کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کی ہے وہ شاید اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صحیح ابن حبان کی حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صف اول پر رحمت و برکت نازل کرتے ہیں۔ محقق عینیؒ نے یہ سب احادیث بخاری شریف کی حدیث ذیل کے تحت نقل کی ہیں:۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ اگر لوگوں کو اذان اور صف اول کا ثواب و اجر عظیم معلوم ہو جائے، اور پھر آپس کے تنافس کی وجہ سے رفع نزاع کی کوئی صورت بجز قرعہ اندازی کے باقی نہ رہ جائے تو وہ قرعہ ڈال کر اذان دینے اور صف اول میں جگہ پانے کا استحقاق حاصل کر کے رہیں گے، اور اگر لوگوں کو نماز کے لئے تیاری و اہتمام کر کے جلد مسجدوں میں پہنچنے کا اجر و ثواب معلوم ہو جائے تو وہ ضرور ایک دوسرے سے سبقت کریں گے اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ عشاء و صبح کی نمازوں کا اپنے وقتوں میں ادا کرنے کا کتنا بڑا اجر و ثواب ہے تو وہ ضرور ٹھنٹے ہوئے بھی مسجدوں میں پہنچ جائیں گے (عمدہ ۳۳۴/۲ باب الاستہام فی الاذان)

ان سب احادیث سے صف اول کی نماز کا کتنا بڑا اجر و ثواب آخر کا کم درجہ بتلایا گیا، مگر یہ سب مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے اس کے برعکس صف آخر کو سب سے بڑا درجہ صرف اس لئے دیا گیا کہ ان کو جتنا بھی زیادہ بعد اور دوری غیر مردوں سے ہو سکے بہتر ہے کیونکہ اس سے ہزاروں آفات و شرور اور فتنوں سے حفاظت رہے گی اور جب نماز جیسی عظیم الشان عبادت کے موقع پر (جو خود بھی فوحش و منکرات اور برائیوں سے دور کرنے کی خاصیت رکھتی ہے اس قسم کی رہنمائی کی گئی تو دوسرے مواقع کے اختلاط رجال و نساء کی جس قدر بھی قباحت نظر شارع میں ہو سکتی ہے وہ بالکل ظاہر و باہر ہے۔ واللہ یوفقنا لکل خیر ولما یحب ویرضی۔ "مؤلف")

انہوں نے حالت مذکورہ میں ران مبارک کو کھلا دیکھا تو یہی گمان کر لیا کہ آپ نے قصد ایسا کیا، حالانکہ واقع میں ایسا نہ تھا (عمدہ ۲/۲۳۸)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فاموس میں حشر کو بھی لازم لکھا ہے، لہذا اس کا فاعل ازار کو کہیں گے، خصوصاً جبکہ مسلم کی روایت میں بھی انحر ہے، پھر فرمایا کہ بخاری شریف ہی میں ص ۸۶ پر (باب ما یحقن بالاذان من الدماء) فخذ النبی علیہ السلام کی جگہ یہ الفاظ حضرت انسؓ ہی سے مروی ہیں وان قدمی لتمس قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم، یہی حدیث ہے (آخر کے اعتبار سے) متناؤسندا لہذا یہاں سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حشر ازار بمعنی وسعہ ہو، یعنی ازار کو ران کے مقام پر ڈھیلا کیا تھا تا کہ ران سے چمٹا ہوا نہ رہے اور ایسا کرنے میں اتفاقی طور سے ران کا کچھ حصہ کھل گیا ہو، جیسا کہ عام طور سے ایسا ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ آخری احتمال اس روایت کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے جو محقق عینیؒ نے کرمانی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ بعض نسخوں یا بعض روایات میں عن فخذ کی جگہ علی فخذ ہے یعنی جو حصہ ازار کا ران پر تھا اس کو آپ نے کھولا اور ڈھیلا کیا (عمدہ ۲/۲۳۸)!

امام مسلم اس حدیث کو ”باب غزوہ خیبر“ میں لائے ہیں، اور وہاں علامہ نوویؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے بعض اصحاب مالک نے فخذ کے عورۃ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، ہمارا اور دوسرے حضرات کا مذہب یہی ہے کہ وہ عورت ہے اور اس کی دلیل احادیث کثیرہ مشہورہ ہیں اور اس حدیث کا جواب ہمارے اصحاب نے یہ دیا کہ اس موقع پر فخذ کا کھل جانا حضور علیہ السلام کی اختیار سے واقع نہیں ہوا، اور اس میں یہ بھی نہیں کہ باوجود امکان ستر کے حضور اس کو دیر تک کھولے ہی رہے ہوں۔

بعض اصحاب مالک نے یہ بھی کہا کہ حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کی رفعت شان کی خاطر اس پر بھی قادر تھے کہ ان کو انکشاف عورۃ کے ساتھ بتاتا فرماتے، (لہذا فخذ کو عورۃ قرار دینا ہی بہتر ہے تا کہ حضور کے اکرام کے خلاف صورت نہ سمجھی جائے) اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر ایسی صورت غیر اختیاری طور سے پیش آئے تو وہ کسی کے لئے بھی نقص کی بات نہیں ہے نہ اس کو کسی کے لئے ممنوع یا خلاف شان کہا جاسکتا ہے۔ (نووی ۲/۱۱۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بعض لوگ اس قسم کے افعال کا صدور نبی اکرم ﷺ کی شان رفیع کے خلاف سمجھتے ہیں اس لئے متنبی ہیں کہ ایسی کسی بات کا صدور آپ کی طرف منسوب نہ ہو جس کو شارع نے ناپسند کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ لیلۃ العریس میں حضور علیہ السلام پر نیند کا غلبہ ہوا جس کی وجہ سے صبح کی نماز قضا ہو گئی، اور ایک دفعہ نسیان ہوا کہ نماز کے لئے حالت جنابت میں کھڑے ہوئے، پھر تخریب سے قبل ہی آپ کو یاد آ گیا اور فوراً غسل فرما کر تشریف لائے پھر نماز پڑھائی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قوم کے سامنے بحالت عریانی آنا پڑا۔

متکلمین نے کہا کہ جس چیز کو لوگ خلاف مروۃ سمجھیں اس کا وقوع و صدور حضرات انبیاء علیہم السلام سے جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ کشف فخذ اگر واقع بھی ہوا ہو تو وہ عرب والوں میں کسی طرح بھی خلاف مروۃ نہیں تھا کہ وہ تو طواف بیت اللہ تک بھی بحالت عریانی کرتے تھے۔

وجہ یہ ہے کہ ایسے افعال کا مدت العمر میں صرف ایک دو بار واقع ہو جانا خلاف شان نہیں ہے پھر جبکہ اس میں کوئی خاص ضرورت و مصلحت بھی ہو تو معاملہ اور بھی ہلکا ہو جاتا ہے، البتہ اگر ایسے امور کا بار بار تکرار ہو اور ان کے کرنے والے تساہل برتیں، یا ان کو معیوب نہ سمجھیں تو ان کو ضرور خلاف مروۃ اور ضد شرافت و نجابت سمجھا جائے گا۔

قولہ بساحة قوم، ساحۃ آنگن، یعنی مکانوں کے سامنے کا محن (یہاں مراد بستی کے سامنے کا میدان ہے) جمع ساحات (عمدہ ۲/۲۳۸)

قولہ التحمیس، لشکر کو خمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچ حصے ہوتے ہیں، مقدمہ، ساقہ، قلب اور جناحین، اور میمنہ، میسرہ، قلب و جناحین کو بھی کہتے ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۳۹)

قولہ عنوة، یعنی قہراً (فتح الباری ۳/۲۷۷-۱-۲/۲۳۹) محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی صلحا کے بھی کئے ہیں

۱۔ فیض الباری ۲/۱۶ میں اس کی جگہ ۸۳ غلط چھپ گیا ہے، تصحیح کر لی جائے۔ ”مؤلف“

لہذا یہ لفظ اضداد میں سے ہو جائے گا، پھر لکھا کہ محدث شہیر ابو عمر (ابن عبد البر) نے صحیح اسی کو قرار دیا کہ خیبر کی ساری آراضی عنوة (غلبہ سے) فتح ہوئی ہے الخ (عمدہ ۲۳۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حنفیہ فتح خیبر کو عنوة و غلبہ مانتے ہیں اور شافعیہ صلحا کہتے ہیں، یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے اسی طرح فتح مکہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ عنوة کہتے ہیں اور شافعیہ صلحا۔

امام طحاویؒ نے مستقل باب قائم کر کے تقریباً نو ورق پر بحث کی ہے اور غلبہ کو ثابت کیا ہے دونوں کے احکام چونکہ الگ الگ ہیں اس لئے بحث و تحقیق کی ضرورت پڑی، میں اس بارے میں بہت متحیر رہا کہ امام شافعیؒ نے اس فتح کو باوجود اس قدر حرب و ضرب کے کیونکہ صلحا کہہ دیا، اور حافظ کو بھی تشویش پیش آئی ہے لیکن پھر مجھے واضح ہوا کہ انہوں نے اس کو صلحا اس لئے کہا ہوگا کہ آخر میں صلح ہی کی صورت پیش آئی ہے، لہذا ابتدائی قتال کے حالات کو نظر انداز کر دیا واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله فجمع السبى، یعنی جنگ ختم ہونے پر قیدی بچے اور عورتیں جمع کی گئیں، کیونکہ عرب مردوں کا غلام بنانا جائز نہیں، ان کے لئے تو ہمارے یہاں اسلام ہے یا تلوار، اور اہل خیبر سب یہودی عرب تھے۔

قوله خذ جارية من السبى غیر ہا: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسلم شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو حضرت وحیدؓ سے سات راس (غلام و باندیاں) دے کر خرید لیا تھا اور یہ خریدنا مجاز تھا، یعنی حضرت وحیدؓ کی تطہیب خاطر کے لئے چھ یا سات غلام و باندیاں عطا فرمادی تھیں، تاکہ حضرت صفیہؓ کی علیحدگی ان پر گراں نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ میں نے ایک مستقل یادداشت اس بارے میں تیار کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سب نکاح اسباب سماویہ کے تحت انجام پائے ہیں، چنانچہ حضرت صفیہؓ کے لئے بھی ایسی ہی صورت ہوئی کہ جنگ خیبر سے قبل انہوں نے خواب دیکھا کہ چاند میری گود میں آگیا، یہ خواب اپنے شوہر کو سنایا تو اس نے ان کو ایک تھپڑ مارا اور کہا تو چاہتی ہے کہ اس شخص سے نکاح کرے جس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اس خواب کے مطابق حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا ان ہی حضرت صفیہؓ کا یہ بھی بیان ہے کہ ایک بار میرے باپ اور چچا نبی کریم ﷺ کے پاس گئے اور توراۃ کے متعلق کچھ گفتگو کی، پھر گھر آکر والد نے چچا سے کہا کیا وہی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ہاں! پھر پوچھا کیا ارادہ ہے؟ کہا: میرا ارادہ ہے کہ آخر دم تک مخالفت کروں گا۔

ام المؤمنین حضرت صفیہؓ

آپ حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں، اور سردار بنی قریظہ و بنی نضیر ضبی بن اخطب کی بیٹی تھیں (یہ دونوں قبیلے مدینہ طیبہ سے جلاوطن ہو کر خیبر میں آباد ہو گئے تھے) کنانہ بن ابی الحقیق کی زوجیت میں تھیں، جو جنگ خیبر میں مارے گئے تھے۔ (عمدہ ۲/۲۳۹)

قوله فاعتقها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجها، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شافعیہ کے نزدیک عناق ہی مہر نکاح تھا، اور شیخ ابو عمرو بن صلاح (استاذ علامہ نوویؒ) نے جعل عتقھا صداقھا میں بہت مدققانہ بحث کی ہے، اور ۷۱ کے قریب نقول لائے ہیں، فتح الباری ۲/۱۰۲ میں دیکھی جائے، حنفیہ کہتے ہیں کہ صورت واقعہ اس طرح تھی کہ حضرت صفیہؓ اولاد ہارون علیہ السلام سے تھیں، اس لئے حضور علیہ السلام نے ان پر احسان کر کے آزاد کر دیا، پھر نکاح معروف طریقہ پر کر لیا اور چونکہ حضرت صفیہؓ نے احسان اعناق کے بدلے میں اپنا مہر معاف کر دیا اور کچھ نہ لیا تو راوی نے اسکو اس طرح تعبیر کر دیا کہ آزاد کرنا ہی مہر ہو گیا، پہلے بخاری شریف میں حدیث بھی گزر چکی

لہ اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ ابن صلاح حافظ شافعیہ میں سے ہیں اور حافظ ابن حجر کو حدیث تو صفت نفس ہے مگر تخریج و ملکہ فقہ اصول فقہ کا شیخ موصوف کو زیادہ حاصل ہے بہ نسبت حافظ کے۔ "مؤلف"

ہے ”باب تعلیم الرجل امته“ جس میں اعتقہا فتزوجھا آپکا ہے اس سے بھی معلوم ہوا تھا کہ مستقل طور سے آزادی اور پھر معروف طریقہ پر نکاح کرنا بڑی فضیلت رکھتا ہے اگر نفس اعتاق ہی مہر ہوتا تو اعتاق اس شرط پر ہوتا کہ نکاح ہو جائے گا۔

ہماری یہ توجیہ اپنے مذہب کی تائید کیلئے نہیں بلکہ وقتی بات اور ظاہر بھی یہی ہے جسکی طرح طرف اعتقہا فتزوجھا کے الفاظ اشارہ کر رہے ہیں۔ بعض اہل علم اس طرف بھی گئی ہیں کہ اعتاق بشرط التزوج ہو تو پھر ایجاب و قبول کی بھی الگ سے ضرورت نہیں، یہ بھی درست نہیں کیونکہ خود لفظ تزوج بتلا رہا ہے کہ اسکی ضرورت ہے، اور صرف اعتاق اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

قولہ قال نفسھا، حضرتؑ نے فرمایا کہ تال کار اور انجام کا بیان ہے یعنی جب حضور علیہ السلام نے حضرت صفیہؑ کو آزاد کر دیا اور انہوں نے اپنا مہر ساقط کر دیا تو مہر بجز ان کی ذات کے الگ سے کوئی چیز باقی نہ رہی، کیونکہ سقوط مہر کی وجہ سے ظاہری طور پر نہ کسی چیز کا لینا ہوا نہ دینا، بلکہ ان کی ذات ہی تھی، جس کو لیا دیا گیا، لہذا یہ تعبیر عرفی تھی، کسی فقہی مسئلہ کا بیان نہیں، غرض میرا ظن غالب یہی ہے کہ اس واقعہ میں حضور علیہ السلام نے پہلے حضرت صفیہؑ کو آزاد کیا اور پھر نکاح فرمایا تاکہ مطابق حدیث مذکور کتاب العلم کے ذیل اجر حاصل کریں۔

حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ

محقق یمنیؒ نے حدیث الباب کے تحت ”ذکر الاحکام المستنبطہ“ میں مذاہب کی تفصیل نقل کر کے اکابر ائمہ و محدثین کا اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت ہونا بیان کیا، اور امام طحاویؒ کے دلائل خصوصیت کا ذکر کیا پھر لکھا کہ اس بارے میں ابن حزم نے مناقشہ عظیمہ کیا ہے اور کہا کہ خصوصیت کا دعویٰ اس موقع میں جھوٹا ہے اور جو احادیث اسکے لئے ذکر کی گئی ہیں وہ غیر صحیحہ ہیں۔

ہم نے ابن حزم کی تمام باتوں کا رد اپنی شرح معانی الآثار میں کیا ہے جو چاہے اس کی مراجعت کرے۔ (عمدہ ۲/۲۵۳)

المجلی فی رد المحلی

کئی جگہ ذکر ہوا کہ محدث شہیر حافظ ابن حزم ظاہری نے ”المحلی“ فقہ وحدیث ورجال میں نہایت بلند پایہ کتاب لکھی ہے جو دس جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس پر ایک مصری عالم شیخ احمد محمد شا کر کا حاشیہ بھی چھپا ہے، جنہوں نے بعض مواقع میں ابن حزم پر نقد بھی کیا ہے، مگر وہ خود بھی غیر مقلد و سلفی تھے اگرچہ قاضی بنے کے لئے مصنوعی حنفی بنے ہوئے تھے (کیونکہ مصری حکومت کا مذہب حنفی ہے اور وہاں قاضی کا حنفی المذہب ہونا ضروری ہے ہماری ان سے بزمانہ قیام مصر کئی بار ملاقات ہوئی ہے۔ حافظ ابن حزمؒ نے ائمہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کے بارے میں نہایت تیز لسانی اور تلخ کلامی سے کام لیا ہے اور وہ اپنے مزعمومات کے اثبات اور دوسروں کی تحقیقات کو گرانے میں حد و انصاف سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں، احادیث صحیحہ پر غیر صحیحہ ہونے کا حکم کر دیتے ہیں اور اکثر مواضع میں رجال پر بھی غلط تنقید کر گزرتے ہیں، ائمہ مجتہدین کے مذاہب بیان کرنے میں بھی غلطی کرتے ہیں، مثلاً چار باب کے بعد بخاری ۵۵ ”باب الصلوٰۃ علی السطوح والمنبر“ میں حدیث آئے گی جس میں حضور علیہ السلام کا نماز جمعہ منبر پر پڑھانے کا ذکر ہے تاکہ سب حضرات صحابہ آپ کی نماز کو دیکھ لیں، اور ضرورت کے وقت امام کا اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر نماز پڑھانا حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، مگر ابن حزم نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط نسبت کر دی کہ وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۷۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر ابن حزم گزرے تو دعویٰ کر دیا کہ وہ نماز نفل تھی، اور پھر نفل کی جماعت کو بھی اسی سے ثابت کر دیا حالانکہ یہ جمعہ کی جماعت تھی، جیسا کہ بخاری میں ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابن حزم سے خطا فاحش ہوئی ہے، تذکرۃ الحفاظ

۱۔ نقل مذاہب میں غلطی! حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ علامہ نوویؒ بھی حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں انہوں نے تقریباً ایک سو مسائل میں ایسی غلطی کی ہے البتہ حافظ ابن حجرؒ غلطی کرتے ہیں مجھے اس وقت ان کی غلطی مسئلہ باب زکوٰۃ کی یاد ہے۔

۱۱۳۶-۱۱۵۵ھ میں ابن حزم کے مفصل حالات مع مناقب و مثالب دیئے ہیں، اور آخر میں وہ مختصر تبصرہ کیا جو حافظ ابن تیمیہ کے متعلق بھی کیا ہے کہ بجز رسول اکرم ﷺ کے ہر شخص کے اقوال میں سے کچھ لئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ بھی لکھا کہ وہ امتحان، سختی و جلا وطنی میں اس لئے مبتلا ہوئے کہ دراز لسانی کے عادی تھے اکابر اور ائمہ مجتہدین کا استخفاف کرتے اور ان کے رد میں نہایت سخت لہجہ اور غیر مہذب محاورہ استعمال کرتے تھے ایسی صورت حال میں نہایت ضرورت تھی کہ ان کی اغلاط کا بہترین مدلل رد بھی شائع ہو۔ حافظ حدیث قطب الدین حلبي حنفی (م ۷۳۵ھ) نے ان کے رد میں ”القدح المعلى فى الكلام على بعض احاديث المحلى“ تالیف کی تھی مگر اسکے قلمی نسخی بھی نایاب ہیں، دور حاضر کے محدث شہیر علامہ مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری دام ظلہم نے اپنی شرح کتاب الحجۃ للامام محمد میں سے اس طرف کچھ توجہ فرمائی ہے، اور اب خدا کا شکر ہے انہوں نے ہم خدام کی گزارش پر محلی کی تمام جلدوں کا مستقل طور سے مطالعہ فرما کر اسکی قابل نقد چیزوں پر محققانہ تنقید کیا، و محدثانہ بحث کی ہے، جسکو بالاقساط شائع کرنے کا ارادہ بھی کر لیا گیا ہے امید ہے کہ اہل علم خصوصاً علوم حدیث کا شغل رکھنے والے علماء، اساتذہ و مؤلفین اس کی قدر کریں گے، اور اس کی ہر قسط شائع ہوتے ہی خرید لیں گے تاکہ آئندہ اقساط شائع کرنے میں سہولت ہو۔

عروس، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مرد و عورت دونوں کو کہتے ہیں۔ نطع، چمڑے کا دسترخوان، حضور علیہ السلام نے چمڑے کے دسترخوان پر کھانا نوش فرمایا ہے، لہذا پاک چمڑے کا دسترخوان سنت ہے باقی آپ نے خوان تپائی پر کھانا نہیں کھایا، اس لئے وہ خلاف سنت ہے صرف وقت ضرورت اسکی اجازت ہوگی، بعض اردو تراجم کی کتابوں میں خوان کا ترجمہ دسترخوان کر دیا گیا ہے وہ غلط ہے کیونکہ دسترخوان کا استعمال مسنون اور خوان کا مکروہ ہے۔

حلیس : حلوے کی قسم ہے۔

قوله من كان عنده شئ فليجيء به، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: بظاہر یہ بات مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے صحابہ کرامؓ کی مدد و طلب کی ہو، کیونکہ ولیمہ شوہر ہی کے مال سے ہوتا ہے اور آپ نے اور کسی نکاح میں بھی کوئی چیز کسی سے طلب نہیں فرمائی ہے پھر اس وقت حضور علیہ السلام کو ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ جنگ خیبر کے بعد آپ کو مال غنیمت کا خمس حاصل ہوا تھا تو سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام سے مطالبہ کیسا تھا؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے ان سے ان کی ملکیت کی چیزیں طلب نہیں فرمائیں، بلکہ جو چیزیں ان کو صرف کرنے کے لئے دی تھیں، ان کا بچا ہوا فاضل حصہ واپس طلب کیا ہے، اور حکم بھی یہی ہے کہ دارالحرب میں امام جو کچھ مجاہدین کو صرف کرنے کے لئے دیتا ہے وہ لوگ ان چیزوں کے بقدر صرف شدہ کے مالک ہوتے ہیں، فاضل کے نہیں، اور پوری چیزوں کے مالک جب ہی ہوتے ہیں کہ دارالحرب سے ان کو منتقل کر کے دارالاسلام میں لے آئیں۔ لہذا فاضل اشیاء کو امام وقت کے پاس لوٹا دینا ضروری و واجب ہوتا ہے لہذا واپسی کے بعد جس حصہ مال میں حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے تصرف فرمایا، وہ اپنی پانچویں حصہ خمس میں سے کیا، جو آپ کا خالص حق اور مملوک تھا اسکی تائید حدیث بیہقی سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ جس کے پاس جو کچھ بچا ہوا ہو وہ لا کر جمع کرے، لہذا کوئی اپنے پاس کی بچی ہوئی کھجوریں لایا، کوئی ستولایا، کوئی گھی بچا ہوا لایا، یہاں سے حنفیہ کے مسلک کی تائید بھی ہوتی، جو کہتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں صحیح نہیں، اور دارالاسلام میں لے جا کر جب پوری طرح اس پر تسلط ہوگا، جب ہی صحیح ہوگی، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دارالحرب میں بھی ملکیت و تسلط پورا ہوتا ہے دارالاسلام کی شرط نہیں ہے۔ (لامع ۱/۱۳۷) محقق عینیؒ نے آخر میں ولیمہ کا حکم لکھا اور لغات کی تحقیق بھی فرمائی:۔

ولیمہ کا حکم! ہمارے یہاں ولیمہ سنت ہے اور دعوت ولیمہ بھی قبول کرنا سنت ہے، اور دوسری دعوتوں کا بھی اور یہی قول امام احمد و امام مالک کا (ایک روایت میں) ہے، امام شافعیؒ نے دعوت ولیمہ قبول کرنے کو واجب اور دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور یہی قول امام مالک کا دوسری روایت سے ہے۔

لغات: عربی میں مختلف کھانوں کے نام یہ ہیں: ولیمہ (شادی کا کھانا) وکیرہ (تعمیر مکان سے فراغت کی خوشی کا کھانا) خرس وخراس (مسرت ولادت کا کھانا) خرسہ (زچہ کا کھانا) عذار و عذار (مسرت ختنہ کا کھانا) نقیہ (سفر سے واپس آنے والے کا کھانا) نزل و نزل (مہمان کی پہلی ضیافت کا کھانا) قرئی (مہمان کا ہر کھانا) مظل (عمومی دعوت) نثری (خصوصی دعوت) ماذبہ (وہ کھانا جو کسی دعوت یا شادی کے موقع پر تیار کیا جائے)

باب فی کم تصلی المراءۃ من الثیاب

وقال علمة لو وارت جسدھا فی ثوب جاز

(عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے، عکرمہ کہتے ہیں، کہ اگر ایک کپڑے میں اپنا بدن چھپالے تو جائز ہے)

(۳۶۲) حدثنا ابو الیمان قال انا شعيب عن الزهري قال اخبرني عروة ان عائشة قالت لقد كان رسول

الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات في مروطهن ثم يرجعن

الي بيوتهن ما يعرفهن احد

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ کی فجر کی نماز میں آپ کے ہمراہ کچھ مسلمان عورتیں بھی اپنی چادروں میں لپیٹی ہوئی حاضر ہوتی تھیں اور جب وہ اپنے گھروں کو واپس ہوتیں تو اتنا اندھیرا ہوتا کہ کوئی شخص عورتوں کو پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح! امام بخاریؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ عورت اگر چادر میں بھی اچھی طرح لپٹ کر نماز ادا کر لے تو نماز درست ہے کیونکہ حدیث الباب میں صرف چادروں میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے ان کے ساتھ دوسرے کپڑوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔

تفصیل مذاہب! اس سلسلے میں محقق عینیؒ نے محدث ابن بطال کے حوالہ سے حسب ذیل اختلاف نقل کیا: امام ابو حنیفہ و امام مالک و امام شافعی کے نزدیک قمیص و دوپٹہ میں نماز پڑھے، عطاء نے قمیص، تہبند و دوپٹہ تین کپڑوں کے لئے کہا، ابن سیرین نے چادر کا اضافہ کر کے چار کپڑے بتلائے، ابن المنذر نے کہا کہ تمام بدن چھپائے بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے، خواہ ایک کپڑے سے یہ غرض حاصل ہو جائے یا زیادہ سے میں سمجھتا ہوں کہ متقدمین میں سے کسی نے بھی تین یا چار کپڑوں کا حکم نہیں کیا، بجز استحبابی طور کے، اور ابو بکر بن عبد الرحمن کی رائے ہے کہ عورت کا سارا بدن مستور ہونا چاہیے حتیٰ کہ ناخن بھی، اور یہ ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے امام مالک و شافعیؒ نے قدم عورت کو واجب الستر قرار دیا ہے، اگر نماز میں قدم یا بال کھلے ہوں تو امام مالکؒ کے نزدیک جب تک اس نماز کا وقت باقی ہے اس کا اعادہ ضروری ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ ہمیشہ کیلئے ضروری ہوگا، امام ابو حنیفہ و ثوری نے عورت کے قدم کو واجب الستر قرار نہیں دیا، لہذا قدم کھلے اگر نماز پڑھ لے گی تو نماز میں کوئی خرابی نہیں ہوگی، لیکن اس میں امام صاحبؒ سے دوسری روایت بھی ہے (عمدہ ۲/۲۵۵)

محقق عینیؒ نے امام ابو حنیفہ و جمہور کا مذہب تو نقل کیا مگر ان کی طرف سے حدیث الباب کا جواب نہیں دیا اگرچہ ضمننا ابن المنذر کی بات سے جواب ہو جاتا ہے کہ کسی نے بھی ایک سے زیادہ کپڑے کیلئے وجوبی حکم نہیں دیا ہے، حافظؒ نے اس موقع پر اس طرح لکھا: ابن المنذر نے جمہور کا قول درع و خمار میں وجوب صلوٰۃ کا نقل کر کے لکھا کہ اس سے مراد بدن اور سر کا ضروری طور سے چھپانا ہے، پس اگر ایک ہی کپڑا اتنا بڑا ہو جس سے سارا

سہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام اعظمؒ کا اصل مذہب یہی ہے کہ کفین وجہ کا نماز کے اندر اور باہر بھی چھپانا فرض نہیں ہے اور نظر بھی ان کی طرف جائز

ہے، مگر ارباب فتویٰ نے فسادِ مانہ کی وجہ سے انکو بھی چھپانے کا فتویٰ دے دیا ہے (العرف ۱۷۴)

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۴۲ میں امام شافعیؒ کا مذہب نماز کے اندر تو وجہ و کفین کے استثناء ہی کا ہے مگر نماز کے علاوہ وجہ و کفین کو بھی اجنبی کے سامنے کھولنا جائز نہیں۔ ”مؤلف“

بدن اور اسکے باقی حصہ سے سر بھی چھپ سکے تو نماز درست ہو جائے گی پھر کہا کہ عطاء وغیرہ کے اقوال بھی استحباب پر محمول ہیں (فتح ۳۲۸/۱)!

جماعت نماز صبح کا بہتر وقت

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے امام مالک، شافعی، احمد و احنف نے نماز صبح کیلئے افضل وقت اندھیرے میں پڑھنے کا اختیار کیا ہے، اور حنفیہ کے لئے (جو اسفار میں یعنی صبح کو اچھی روشنی میں جماعت کو افضل کہتے ہیں) بہت سی احادیث ہیں جو ایک جماعت صحابہ سے مروی ہیں، ان میں سے ابو داؤد کی حدیث رافع ابن خدیج بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے،

اصبحوا بالصبح الحدیث۔ (صبح کی نماز خوب صبح ہو جانے پر ادا کیا کرو، اس سے تمہیں اجر عظیم ملے گا) ترمذی نے بھی اس حدیث کی روایت و تحسین کی ہے، نسائی و ابن ماجہ میں اصبحوا بالصبح مروی ہے اور ایک روایت اصبحوا بالفجر کی ہے ابن حبان نے اسفر و اوصول الصبح فانہ اعظم للاجر اور فکلما اصبحتم بالصبح فانہ اعظم للاجر کم کے الفاظ روایت کئے ہیں طبرانی میں فکلما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر مروی ہے اس کے بعد عینی نے دوسرے صحابہ کی احادیث بھی نقل کی ہیں اور اسفار حنفیہ کو عمدہ دلائل سے ثابت کیا ہے، پھر محدث ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا:۔

”اصحاب رسول اکرم ﷺ کسی امر پر ایسے مجتمع نہیں ہوئے جیسے کہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھنے پر جمع ہوئے ہیں“ اس قول کو امام طحاویؒ نے شرح الآثار میں بہ سند صحیح نقل کر کے لکھا کہ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کے خلاف کسی امر پر مجتمع ہو جائیں۔

حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد

محقق عینیؒ نے موصوف کا قول نقل کیا کہ اسفار کی حدیث تو ضرور صحیح ہے مگر اس سے استدلال اس لئے نہیں کرنا چاہیے کہ خود حضور علیہ السلام کا عمل اندھیرے میں نماز صبح پڑھنے کا ثابت ہے، اس کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ صرف حضور علیہ السلام کے عمل سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ہو سکتا ہے اس کے سوا دوسری بات افضل ہو مگر امت کی وسعت و سہولت کے پیش نظر اسکو اختیار فرمایا ہو، برخلاف اس کے جو بات حضور علیہ السلام کے قول ارشاد سے ثابت ہو گئی (اور اس کا اقرار حافظ ابن حزم نے بھی کیا ہے) وہی فیصلہ کن ہونی چاہیے الخ (عمدہ ۲/۲۵۶)!

نطق النور! حضرتؒ نے فرمایا:۔ بظاہر ابتداء عہد نبوی میں نماز صبح غلغلے میں ہوتی تھی اگرچہ اس قدر غلغلے اور اندھیرے میں نہیں جو امام شافعیؒ کا مسلک ہے، وجہ یہ کہ وہ زمانہ شدت عمل کا تھا (جلیل القدر صحابہ اسلام لائے تھے جو اعلیٰ کمالات نبوت کا مظہر بنے تھے، پھر وہ حضرات نماز تہجد کی بھی پابندی کرتے تھے، لہذا صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بآسانی پڑھ لیتے تھے، پھر جب اسلام پھیلا اور بہ کثرت لوگ اسلام میں داخل ہو گئے، اور مجموعی طور سے ان میں (بہ نسبت سابقین اولین کے) ضعف نظر ہوا تو نماز صبح میں اسفار پر عمل ہونے لگا، تا کہ جماعت میں کمی نہ ہو۔

۱۔ حضرتؒ کا اشارہ سورۃ انفال کی آیت الاں حفف اللہ عنکم و علم ان فیکم ضعفا کی طرف ہے کہ ابتداء ہجرت میں گئے چنے مسلمان تھے جن کی غیر معمولی قوت و جلالت (دلیری و بہادری) اور صبر و استقامت معلوم تھی، ان کیلئے حکم تھا کہ دس گئے کفار کے مقابلہ میں بھی ثابت قدم رہ کر لڑیں، پھر جب بہ کثرت مسلمان ہو گئے تو وہ بات نہ رہی اور ضعف آ گیا اس لئے صرف دو گنی تعداد کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنا ضروری اور بھانگنا حرام ہوا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ۲۳۹ میں لکھا:۔ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے کہ جو سخت کام تھوڑے آدمیوں پر پڑ جائے تو کرنے والوں میں جوش مل زیادہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی بساط سے بڑھ کر کام کرتا ہے لیکن وہی کام جب بڑے مجمع پر ڈال دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کا خطرہ بتاتا ہے، اور جوش حرارت اور ہمت میں کمی ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ اول کے مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہو گیا کہ دس گئے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم تم تھے اس لئے حکم ہوا کہ دو گنوں پر جہاد کریں۔ یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر اس سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے۔ حضور علیہ السلام کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔ غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دوا لکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ محمد اندھیری پڑی ہے۔

پس اگر اب بھی کوئی ایسا موقع ہو کہ سب لوگ ایک جگہ موجود ہوں اور جماعت کے لئے بہولت جمع ہو سکیں تو غلّس میں نماز پڑھی جائے گی، جیسا کہ ميسوط سرخسی باب التیمم میں ہے۔ اور بخاری باب وقت الفجر ۸۲ میں اہل بن سعد کی حدیث آئیگی کہ میں گھر میں سحری کھاتا تھا، پھر جلد ہی مسجد میں پہنچتا تھا تا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ صبح کی جماعت میں شریک ہو جاؤں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تغلیس رمضان میں ہوتی تھی، اور اس کا دستور ہمارے یہاں دارالعلوم دیوبند میں بھی اکابر کے زمانہ سے ہے۔

حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابو بکر و عمرؓ کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ جماعت فجر کی ابتداء غلّس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھیں۔ اور اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کر لیا ہے، پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں پوری نماز اسفار میں ہونے لگی تھی، جس کو متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

بَابُ إِذَا صَلَّى فِي ثَوْبٍ لَهُ أَعْلَامٌ وَنَظَرَ إِلَى عِلْمِهَا

(ایسے کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان، جس میں نقش و نگار ہوں اور ان پر نظر پڑے)

(۳۶۳) حدثنا احمد بن يونس قال انا ابراهيم بن سعيد قال حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان النبي

صلى الله عليه وسلم صلى في خمصة لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي

هذا الى ابى جهم واتوني بانجانية ابى جهم فانها الهتي الفاعن صلوتي وقال هشام ابن عروة عن ابىه عن

عائشة قال النبي صلى الله عليه وسلم كنت انظر الى علمها وانا في الصلوة فاخاف ان يفتني.

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایسی چادر میں نماز پڑھی، جس میں نقش و نگار تھے آپ کی نظر اس کے نقوش کی طرف پڑی تو جب آپ فارغ ہوئے، تو فرمایا، کہ میری اس چادر کو ابو جہم کے پاس لے جاؤ اور مجھے ابو جہم سے انجانیہ چادر لا دو، کیونکہ اس خمیصہ چادر نے ابھی مجھے میری نماز سے غافل کر دیا (اور هشام کی روایت میں ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز میں اس کے نقش پر نظر کرتا رہا، لہذا مجھے یہ خوف ہونے لگا کہ کہیں یہ فتنہ میں نہ ڈال دے۔

تشریح! حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ جس کپڑے میں نقش و نگار ہوں اور نماز میں ان کی طرف دھیان نہ کرے تو نماز تو ایسا پیرا پنہن کر ہو جائے گی، مگر بہتر نہیں، کیونکہ خشوع و خضوع صلوٰۃ کے خلاف ہے چنانچہ حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا کہ نماز تو پڑھ لی مگر اس کپڑے کو واپس کر دیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ معلوم ہوا کہ معمولی درجہ کا فکری اختلال مانع صلوٰۃ نہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے ابن بطالؒ نے فرمایا:۔ معلوم ہوا کہ نماز میں اگر نماز سے باہر کی کسی چیز کا بھی خیال آ جائے گا تو نماز درست ہو جائے گی اور بعض سلف سے جو منقول ہے کہ اس سے نماز کی صحت پر اثر پڑے گا، وہ معتبر نہیں، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز میں خشوع اور پوری طرح اسی طرف دل کا متوجہ ہونا مطلوب ہے، لہذا حتی الامکان اپنے ارادہ سے دوسرے خیالات نہ آنے دے اور جو خود آ جائیں ان کی طرف توجہ نہ دے۔

نیز معلوم ہوا کہ مسجد کی محراب اور دیواروں کو بھی نقش و نگار وغیرہ سے آراستہ کرنا بہتر نہیں کیونکہ نمازی کا دل ان کی طرف متوجہ ہوگا اور کرتے کی آستین (ودامن وغیرہ) پر بھی نقش و نگار کرنا بہتر نہیں (جن کے ساتھ نماز پڑھے گا) یہ بھی معلوم ہوا کہ ظاہری چیزوں کی شکلوں و صورتوں کے

۱۔ اس دستور کے ساتھ غالباً یہ اضافہ مستحسن ہے کہ اول وقت نماز صبح ادا کر کے ۸-۹ بجے تک سوتے بھی ہیں کیونکہ الصبحۃ تمنع الرزق (صبح کے وقت سونا رزق کو کم کرتا ہے) اسلئے اگر اشراق تک ذکر و تلاوت میں مشغول ہوں اور بعد طلوع آفتاب یا دوپہر کے وقت سوئیں تو بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم واحکم۔ "مؤلف"

۲۔ اس سے آج کل کی فلم بنی اور مصور سالوں کی حیراں تصاویر کا بھی حکم معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے نہ سے اثرات و نتائج سے تو کسی طرح انکار ہو ہی نہیں سکتا، انسان کے اندر حق تعالیٰ نے پانچ لطیفے عالم امر و مجردات کے ودیعت رکھے ہیں، یہ لطائف اعلیٰ ترین قسم کے آئینوں سے مشابہ ہیں جو عالم خالق و مادیات کے اولیٰ ترین غبار سے بھی دھندلے ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کو ہر غیر مباح صورت کے عکس و پرتو سے بچانا قلوب و نفوس کی سلامتی و صفائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اثرات مقدس نفوس اور مزیں قلوب پر بھی پڑتے ہیں چہ جائیکہ کم درجہ کے نفوس و قلوب پر، (کہ ان پر تو اثر اور بھی زیادہ ہوگا) (۶۷۰/۲) سوال و جواب: محقق عینیؒ نے عنوان مذکور کے تحت لکھا: حضور اکرم ﷺ کی شان تو ما زاغ البصر وما طغیٰ تھی جو شب معراج کے سلسلہ میں بتلائی گئی۔ اور اُس سے ظاہر ہوا کہ آپ مناجات خداوندی کے وقت اکوان و اشیاء عالم کی طرف سے قطعاً یکسو ہو جاتے تھے، پھر کیونکر آپ کے بارے میں یہ خیال کیا جائے کہ کپڑے کے نقش و نگار کی وجہ سے آپ کو فتنہ و آزمائش میں پڑنے کا ذرہ ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شب معراج میں آپ اپنے بشری مقتضیات و طباع سے الگ ہو گئے تھے، جس طرح آپ کا آگے کی جانب دیکھنے کی طرح اپنے پیچھے دیکھنا بھی ثابت ہے، پھر جب طبیعت بشری کی طرف رجوع ہونا تھا تو آپ کے اندر بھی دوسروں کی طرح بشری مؤثرات و مقتضیات پائی جاتی تھیں۔

دوسرا ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ مراقبہ کی حالت میں حضور اکرم ﷺ کے بہت سے متبعین تک کو بھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں کہ ان کو کسی دوسری طرف کا خیال و دھیان تک نہ آیا، حتیٰ کہ مسلم بن یسار کے قریب میں مکان کی چھت گر گئی اور ان کو خبر نہ ہوئی، پھر حضور علیہ السلام کو نقش و نگار کی طرف خیال و توجہ کیسے ہو گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی طباع بشریہ سے نکال لئے جاتے ہیں، لہذا ان کو اپنے وجود کی بھی خبر نہیں رہتی، اور حضور اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ کبھی تو آپ طریق خواص پر چلتے تھے، اور کبھی غیر خواص پر، اسی لئے جب پہلے طریق

بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ مکتبہ ا سے بتاں! خراب دلم آخر اس خانہ را خدائے ہست

ہمارے حضرت شاد صاحبؒ اپنے مواظف میں بھی یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ قلب مومن خانہ خداوند تعالیٰ ہے اسکو ناجائز خواہشات کا مرکز بنا کر تباہ و برباد نہ کرنا چاہیے واضح ہو کہ جہاں قلب مومن کی وسعت پہنائی ہے پایاں ہے قلب کافر و مشرک کی تنگی و تنگنائی کی بھی حد نہیں ہے۔

تحقیق حضرت مجدد صاحب قدس سرہ! حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے حدیث ”لا یسعی ارضی ولا سماء لی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن“ کی خوب تشریح فرمائی ہے اور اس بارے میں قلب مومن و کافر کا فرق بھی واضح کیا ہے کہ قلب مومن لامکانی اور چندی و چونی سے مبرا ہے اس لئے اس میں ذات اقدس لامکانی کی گنجائش ہے، قلب کافر اوج لامکانی سے اتر کر گرفتار چندی و چونی ہو چکا ہے، اور اس نزول و گرفتاری کے سبب اس نے دائرہ مکانی میں داخل ہو کر اپنی اعلیٰ صلاحیتوں کو ضائع کر دیا ہے۔ ”اولئک کالانعام بل هم اضل عرش بھی اپنی غیر معمولی وسعت، عظمت و فراخی کے باوجود چونکہ مکانی ہے لامکانی روح کے مقابلہ میں دائرہ رانی کے برابر بلکہ اس سے بھی کم حیثیت رکھتا ہے بلکہ قلب مومن چونکہ محل انوار قدم و ازل ہوا اور اس نے قدیم و ازل (خداوند تعالیٰ) کے ساتھ بقا حاصل کیا ہے، عرش اور جو کچھ اس کے احاطہ میں ہے اگر اس میں گر جائے تو محو و گم ہو جائے، اور کچھ نشان اس کا باقی نہ رہے، ملائکہ بھی یہ خصوصیت نہیں رکھتے جو قلب مومن کو حاصل ہے کیونکہ وہ بھی داخل دائرہ مکان اور چونی و چندی کے ساتھ متصف ہیں اسی لئے انسان خلافت رحمان کا مستحق ہوا۔ (مکتوبات ۵۰/۵)

عالم خلق و عالم امر! حضرت مجدد صاحبؒ اور دوسرے حضرات موفیہ نے عالم خلق سے مراد جسمانی عالم قرار دیا یعنی عرش اور اس سے نیچے کا تمام حصہ آسمان و زمین وغیرہ، اور عالم امر سے مراد مجردات کا عالم جو عرش سے اوپر ہے۔

اسی عالم امر سے انسان کے پانچ لطائف (قلب، روح، سر، ہڈی و خفی) ہیں جن کے تزکیہ، جلاء و تنویر سے سلوک نقشبند یہ کی ابتدا ہوتی ہے حضرت محدث پانی پتیؒ نے آیت ”الا له الخلق والا مو“ کے تحت یہی تشریح کی ہے (تفسیر مظہری ص ۳۴ مطبوعہ برہان دہلی) اور حضرت تھانویؒ نے اسی آیت کے تحت تفسیر بیان القرآن میں لکھا: ابن ابی حاتم کی روایت حضرت سفیان سے روح المعانی ۸/۱۳۸ میں ہے کہ خلق تو ماتحت العرش کے لئے اور امر عرش سے اوپر کے واسطے، اور بعض حضرات کے یہاں عالم امر کا اطلاق عالم مجردات پر شائع و ذائع ہے، صوفیہ نے جو لطائف کو عالم امر سے کہا ہے اور اس کو فوق العرش بھی کہا ہے اس سے اس کی اصل نکل آئی، یعنی فوق العرش کی تفسیر یہی ہے کہ وہ مادیات سے نہیں۔ (تفسیر بیان القرآن ۵۶/۸) حضرت علامہ عثمانیؒ نے بھی فوائد ۶۷۳ میں عالم خلق و عالم امر سے متعلق تحقیق ”روح“ کے سلسلہ میں عمدہ نوٹ دیا ہے۔

غالباً سفیان مذکورہ سفیان بن عیینہ (مہ ۱۶۸ھ) میں جو بہت بڑے محدث تھے، امام احمد، امام شافعی، امام محمد و اصحاب صحاح ستہ کے استاذ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے تلمیذ حدیث تھے۔ ”مؤلف“!

۵۔ ممکن ہے حضور اکرم ﷺ کا سایہ نہ ہونا بھی اسی قبیل سے ہو کہ بعض آثار کی بناء پر حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اس کو تحریر فرمایا، اور بہت سے دوسرے حضرات نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ والعلم عند اللہ العلیم الخیر۔ ”مؤلف“!

پر ہوتے تو فرماتے ”لست کا حدکم“ (میں تمہاری طرح نہیں ہوں) اور جب دوسری طریق پر ہوتے تو فرماتے تھے ”انما انا بشر“ (میں بھی تم جیسا بشر ہی ہوں) اس وقت آپ اپنی طبعی حالت کی طرف لوٹا دیئے جاتے تھے (عمدہ ۲/۲۶۰)

ایک اشکال و جواب

امام بخاریؒ کی موصول حدیث الباب میں ہے کہ حضور علیہ السلام نقش و نگار کی طرف متوجہ ہوئے، پھر مقطوع روایت میں فتنہ میں پڑنے کا ڈر ذکر ہے، اس پر حافظ اور دوسرے شارحین قسطنطینی وغیرہ نے دونوں باتوں کو متضاد خیال کر کے تاویل کی ہے اور پہلی بات کا انکار کر کے اس کا مطلب دوسرے جملہ کے مطابق قرار دیا ہے یعنی غفلت بھی پیش نہیں آئی،

اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بہت اچھا نقد کیا کہ تمام علماء نے اسی حدیث سے تو نماز میں اس سے غیر متعلق فکر و خیال آجانے پر بھی نماز کی صحت پر استدلال کیا ہے پس اگر کسی درجہ میں بھی غفلت پیش نہیں آئی اور صرف اس کا خوف و خطرہ ہی تھا تو استدلال مذکور کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ لہذا بہتر وجہ اور صورت تطبیق یہ ہے کہ الہاء کا تحقق وجود تو مان لیا جائے، مگر وہ فتنہ میں پڑنے سے بہت کم درجہ کا تھا، جس میں غیر متعلق خیال و فکر میں استغراق کی صورت ہوتی ہے، اور وہ صورت حضور علیہ السلام کے لئے پیش بھی نہیں آئی۔ اگرچہ آپ کو اس کا ڈر ضرور ہوا،

اس کے بعد آپ نے تقریر الی داؤد سے یہ توجیہ وجیہ بھی نقل کی کہ ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام کی نقش و نگار کی طرف وہ توجہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی عجیب صفت کا فکر و خیال ہو جس کو آپ نے اپنے مرتبہ عالیہ کی نسبت سے ایک درجہ کا نقص خیال فرمایا ہوگا، اور اس کے اشتغال سے یہ لازم نہیں کہ آپ حضور جناب باری کی طرف سے غافل ہوئے ہوں، چنانچہ اس قسم کی بات ہم بہت سے لوگوں میں مشاہدہ بھی کرتے ہیں کہ وہ دو کاموں میں بیک وقت مشغول ہوتے ہیں اور کسی ایک امر کی ادائیگی میں بھی نقص واقع نہیں ہوتا۔ (الامع ۱۳۷/۱)!

نطق النور! حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ کسی امر میں اس قدر مشغول و مستغرق ہو جائیں کہ ان کو دوسری چیزوں کی حس و شعور ہی باقی نہ رہے اسی لئے جب حضور علیہ السلام کے نماز پڑھتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ داہنی جانب کھڑے ہو گئے تو آپ نے نماز ہی میں ان کو گھما کر دائیں جانب کھڑا کر لیا تھا ان حضرات کی یہ شان تھی، یہ تحقیق حافظ عینیؒ کی تحقیق مذکور سے مختلف ہے لیکن تمام ہی جوابات مذکورہ میں اعلیٰ علمی تحقیقی و تدقیقی شان موجود ہے رحمہم اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

مسئلہ! حضرتؒ نے فرمایا: فقہ حنفی میں ہے کہ مال وقف سے اگر کوئی شخص مسجد میں نقش و نگار کر دے تو ضامن ہوگا لیکن میرے نزدیک یہ جب ہے کہ وقف کنندہ کی مرضی نہ ہو اور خلاف مرضی نقش پر صرف کیا گیا ہو، اس لئے اگر اس کی اجازت و مرضی سے ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

(فیض الباری ۲/۱۸ میں حضرتؒ کی رائے مذکور درج ہونے سے رہ گئی ہے)

بَابُ اِنْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُصْلَبٍ اَوْ تَصَاو

اگر کسی کپڑے میں صلیب یا دیگر تصاویر بنی ہوں اور اس میں نماز پڑھے تو کیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس بارے میں ممانعت کا بیان،

(۳۶۳) حدثنا ابو معمر عبد الله بن عمرو قال ناعبد الوارث قال ناعبد العزيز بن صهيب عن انس قال

كان قرام العائشة سترت به جانب بينها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اميطي عنافر امك هذا فانه لا

تزال تصاویرہ تعرض فی صلوٰتی

ترجمہ! حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے پاس ایک پردہ تھا اسے انہوں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں ڈال لیا تھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہمارے سامنے سے اپنا پردہ ہٹا دو اس لئے کہ اس کی تصویریں برابر میرے سامنے نماز کی حالت میں آڑ لے آتی رہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں مقصود نماز کا مسئلہ ہے تصویر کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں ہے اسی تصویر کے بارے میں تین صورتیں ہیں (۱) تصویر بنانا یا فوٹو لینا یہ حرام ہے، خواہ چھوٹی تصویر ہو یا بڑی (۲) نماز کی حالت میں تصویر کا حکم اس میں یہ تفصیل ہے کہ پامال اور حقیر حالت کی تصاویر اور جو بہت ہی چھوٹی ہوں درجہ جواز میں ہیں، باقی سب مکروہ (۳) تصویر صلیب والے کپڑے کا پہننا بھی مکروہ ہے زیادہ تفصیل فتح القدیر (مکروہات صلوٰۃ) میں ہے جو زیلعی سے ماخوذ ہے اور موطاء امام محمد میں بھی ہے، قرام:۔ پتلا کپڑا، تصویر:۔ جاندار کی ہوتی ہے تمثال:۔ عام ہے جاندار کی بھی ہوتی ہے اور غیر جاندار کی بھی (فتح الباری ۳/۲۹۱/۱ عمدہ ۲/۲۶۲) میں قرام کے معنی ہلکا اور پتلا پردہ رنگ برنگ کا)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ صلیب کی شکل۔ اس طرح ہے اور دائرۃ المعارف میں بہت سی شکلیں لکھی ہیں تقریباً ۱۶۰۰ قسمیں ہیں۔ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ شافعیہ کے نزدیک تمام تصاویر مطلقاً مکروہ ہیں، خواہ وہ کپڑوں پر ہوں یا فرش وزمین وغیرہ پر، کوئی فرق نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ممانعت کی عام احادیث سے استدلال کیا ہے، ائمہ حنفیہ، امام مالک، امام احمد (ایک روایت میں) اور محدث ثوری و نخعی کے نزدیک جو تصاویر زمین پر بچھائی جانے والی چیزوں پر ہوں، وہ ممانعت سے خارج ہیں کیونکہ وہ پاؤں میں روندی جاتی ہیں اور حقیر و ذلیل ہوتی ہیں۔ محدث ابو عمرؒ نے ابوالقاسم سے نقل کیا کہ امام مالکؒ قبوں اور گنبدوں وغیرہ کے اوپر کی تصاویر کو مکروہ بتلاتے تھے، فرشوں اور کپڑوں کی تصاویر میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے، البتہ جس قبہ میں تماثل ہوں اس کی طرف نماز کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ اور یہ سب حضرات لٹکائے ہوئے پردوں کی تصاویر کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ فرشوں میں جواز کی دلیل یہی حدیث الباب ہے جو نسائی شریف میں یہ تفصیل ذیل مروی ہے:۔

حضرت عائشہؓ کے اس پردہ کو جو انہوں نے گھر کے ایک حصہ میں لٹکا رکھا تھا اور جس کی طرف حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ کر ناگواری کا اظہار فرمایا تھا، آپ نے اتار کر دو ٹکڑے کر دیئے جو دو ٹکیوں کے غلاف بنے اور حضور علیہ السلام ان پر تکیہ لگا کر آرام فرماتے تھے، دوسرے الفاظ یہ ہیں:۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے گھر میں تصویروں والا ایک کپڑا تھا، جو میں نے گھر کے ایک حصہ پر ڈال دیا، حضور علیہ السلام نے اس کی طرف نماز پڑھی تو فرمایا عائشہ! اس کو اتار دو، اس کو دیکھ کر دنیا کے خیالات میرے سامنے آ گئے، آپ کے اس فرمان کے بعد میں نے اس کپڑے سے ٹکے بنائے۔ الخ (عمدہ ۲/۲۶۲)!

معلوم ہوا کہ شریعت کا غشا تصاویر و مجسموں کی ہے تو قیری ہے اور ان کو عزت و محبت کے مقام سے گرانا ہے، لہذا ابرہہ صورت جس سے ان کی تعظیم ہوتی ہو ممنوع ہوگی، اور جس سے ابانت ہوگی، وہ مطلوب، باقی مجسمے یا تصاویر بنانا یا فوٹو لینا بہر صورت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفت تخلیق کی مشابہت کے علاوہ عبادت غیر اللہ اور بہت سے مفاسد، برائیوں و بد اخلاقیوں کا جو دروازہ کھلتا ہے اس سے کوئی منصف عاقل انکار نہیں کر سکتا۔ اللہم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه!

۱۔ اسی سے دیوار قبلہ میں لٹکائے جانے والے لٹحات کا مسئلہ بھی سمجھا جائے! ”مؤلف“

بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فَرْجٍ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ

(حریر کا جبہ یا کوٹ پہن کر نماز پڑھنا پھر اس کو (مکروہ سمجھ کر) اتار دینا)

(۳۶۵) حدثنا عبد الله بن يوسف قال الليث عن يزيد عن ابى الخير عن عقبة بن عامر قال اهدى النبى صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلبسه فصلى فيه ثم انصرف فنزعه نزاعاً شديداً اكالكاره له و قال لا ينبغي هذا للمتقين.

ترجمہ! حضرت عقبہ بن عامر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک جبہ ہدیہ کیا گیا، آپ نے اسے پہن لیا، اور اس میں نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو اس زور سے کھینچ کر اتار ڈالا، گویا آپ نے اسے مکروہ سمجھا، اور فرمایا کہ پرہیزگاروں کو یہ (کپڑا) زیبا نہیں۔
تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے ”فروج“ کا ترجمہ کوٹ کیا، اور فرمایا کہ مسلم شریف میں قباء دیباچ کا ذکر ہے۔ نہانی جبریل سے معلوم ہوا کہ آپ کی یہ نماز ریشمی کپڑا پہننے کی حرمت سے قبل تھی اور شاید یہ آپ کا نبی سے قبل اُس قباء حریر کو اتار دینا اس لئے ہوگا کہ آپ تحریم مما ولعت سے پہلے بھی حق تعالیٰ کی مرضیات ہی پر نظر رکھتے تھے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات

فروج وقبا دونوں حسب تحقیق علامہ قرطبی ایسے کپڑے تھے، جن کی آستینیں تلگ، کمر چست ہوتی تھی، اور ان کے پیچھے شکاف ہوتا تھا، یہ لباس حرب و جنگ اور سفر کے لئے مناسب تھا۔

راوی حدیث لیث بن سعد کے متعلق کرمانی (شارح بخاری) نے کہا کہ خلیفہ منصور عباسی نے ان پر دلایت مصر پیش کی، مگر انہوں نے قبول نہ کی میں کہتا ہوں کہ کچھ دنوں تک ان کا دلایت کے عہدہ پر رہنا بھی نقل ہوا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر تھے۔

حدیث الباب میں ہے کہ جس قباء حریر کو پہن کر حضور اکرم ﷺ نے نماز پڑھی تھی، وہ آپ کو ہدیہ ملی تھی، عینیؒ نے لکھا کہ اس کو دومت الجندل کے بادشاہ، اکیدر بن عبد الملک نے ہدیہ کیا تھا، ابو نعیم نے ذکر کیا کہ وہ اسلام لے آیا تھا اور حضور اکرم ﷺ کے لئے دھاریدار ریشمی چادروں کا جوڑا بطور ہدیہ بھیجا تھا، لیکن ابن الاثیر نے کہا کہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے لئے ہدیہ ضرور بھیجا تھا، اور آپ نے مصالحت بھی کر لی تھی، مگر اسلام نہیں لایا تھا اس میں اہل سیر کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جس نے اس کے اسلام لانے کا بھی ذکر کیا اس نے کھلی غلطی کی ہے وہ نصرانی تھا اور جب حضور اکرم ﷺ نے اس سے مصالحت فرمائی تو وہ اپنے قلعہ کی طرف لوٹ گیا تھا، پھر وہیں رہا تا آنکہ حضرت خالدؓ نے اس کو دو روز خلافت صدیقی میں دومت الجندل کے محاصرہ کے وقت قید کیا اور بحالت شرک و نصرانیت ہی قتل کرادیا۔

دومت الجندل ایک قلعہ تھا جو شام و عراق کی سرحد پر تھا، دمشق سے ۷۷ میل دور (۱۱۲ میل) اور مدینہ طیبہ سے ۱۲۷ میل (۲۰۸ میل) پر (عہدہ ۲/۲۶۴) نقشہ میں تبوک کا فاصلہ بھی مدینہ طیبہ سے ۱۳۷ میل کا ہی معلوم ہوتا ہے، جہاں تک حضور اکرم ﷺ رجب ۹ھ میں ۳۰-۳۱ ہزار صحابہ کرامؓ کے ساتھ تشریف کے گئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

اکیدر کا اسلام! ”صدیق اکبر“ (مطبوعہ برہان) اور بعض دوسری اردو کتابوں میں بھی چھپ گیا ہے کہ اکیدر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر مسلمان ہو گیا تھا اور یہ بھی کہ وہ بغاوت و ارتداد کے باعث قتل کیا گیا تھا، مگر جیسا کہ ہم نے محقق عینیؒ سے نقل کیا یہ بات صحیح نہیں ہے، اور صحیح یہی ہے کہ وہ عہد شکنی اور جزیہ ادا کرنے سے انکار پر قتل ہوا تھا۔

دومتہ الجندل کے واقعات

ربیع الاول ۵ھ میں غزوہ دومتہ الجندل کا واقعہ پیش آیا، یعنی حضور علیہ السلام کو خبر پہنچی کہ وہاں کفار کا جم غفیر اس لئے جمع ہو رہا ہے کہ ”مدینہ طیبہ“ پر حملہ کرے، اس لئے آپ ایک ہزار صحابہ کرام کے ساتھ اس طرف روانہ ہوئے، راستہ میں معلوم ہوا کہ ایسا، ہم کوئی اجتماع نہیں ہے بعض نقول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب حضور کی خبر آمد سن کر منتشر ہو گئے اس لئے آپ لوٹ آئے، اس کے بعد سریہ دومتہ الجندل کا واقعہ ہوا، جس میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ شعبان ۶ھ میں وہاں تشریف لے گئے، اور وہاں کے عیسائیوں میں تین روز تک وعظ و تبلیغ فرماتے رہے جس سے وہاں کا سردار مسلمان ہو گیا تھا، تیسرا واقعہ سریہ دومتہ الجندل کا ۹ھ میں پیش آیا جس میں حضور اکرم ﷺ نے غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت خالد بن ولیدؓ کو وہاں بھیجا تھا، آپ نے وہاں کے حاکم اکیدر کو قید کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ طیبہ بھیج دیا تھا، آپ نے اس کی جان بخشی کی اور جزیہ ادا کرنے کے وعدہ پر اس کا علاقہ اسی کے سپرد کر دیا تھا۔ چوتھا واقعہ دور خلافت صدیقی (۳۳ھ) میں پیش آیا ہے کہ حضرت خالدؓ نے دومتہ الجندل کا قلعہ فتح کر کے اس کے دونوں سردار اکیدر اور جودی بن ربیعہ کو قتل کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الثُّوبِ الْأَخْمَرِ!

(سُرخ کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۶) حدثنا محمد بن عروعة قال حدثني عمر بن ابي زائدة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمرآء من ادم ورايت بلالا اخذ وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت الناس يتندرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئاً تمسح به و من لم يصب منه شيئاً اخذ من بلل يد صاحبه ثم رايت بلالا اخذ عنزة له فركذها و خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلة حمرآء مشمراً صلى الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدواب يمرون من بين يدي العنزة ترجمه! حضرت ابو جحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو چمڑے کے ایک سُرخ خیمہ میں دیکھا، اور بلال کو میں نے دیکھا کہ انہوں نے رسول خدا ﷺ کے لئے وضو کا پانی مہیا کیا، اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس وضو (کے پانی) کو ہاتھوں ہاتھ لینے لگے، چنانچہ جس کو اس میں سے کچھ مل جاتا تو وہ اسے (اپنے چہرہ پر) مل لیتا تھا، اور جسے اس میں سے کچھ نہ ملتا وہ اپنے پاس والے کے ہاتھ سے تری لے لیتا، پھر میں نے بلال کو دیکھا کہ انہوں نے ایک غزہ (شاید ارڈنڈا) اٹھا کر گاڑ دیا اور نبی کریم ﷺ ایک سُرخ پوشاک میں (اپنی) لہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ بڑے مالدار تجارت پیشہ صحابہ میں سے تھے اور آپ تبلیغ اسلام اور امداد مجاہدین و مساکین میں بھی بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے، آپ نے حضرت عائشہؓ سے حدیث سنی کہ مالدار جنت میں ٹھسٹے ہوئے داخل ہوں گے (یعنی حساب اموال کی وجہ سے دیر لگی گی، تو آپ نے فرمایا کہ میں تو جنت میں کھڑے ہو کر داخل ہوں گا، اور سات سواؤنٹوں کو مع ان کے سامان تجارت کے اللہ کے راستہ میں دے دیا، غزوہ تبوک کے موقع پر آپ نے دو سواؤنٹ سو (۸ ہزار درہم) چندہ دیا، ایسے ہی ایک موقع پر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چار ہزار درہم صدقہ کئے، پھر چالیس ہزار درہم کا صدقہ کیا، اس کے بعد ضرورت ہوئی تو چالیس ہزار دینار صدقہ کئے، ایک دفعہ پانچ سواؤنٹ اللہ کے راستہ میں دیئے، ایک بار بیڑہ ہزار اونٹنیاں دیں، پھر پانچ سو گھوڑے جہاد کے لئے دیئے وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ملی واجتماعی امدادوں کی اہمیت اضرورت ہے کہ صحابہ کرام کے اسوۂ مبارکہ کو اپنایا جائے، اور ہر ملک کے مسلمان اپنی ملی واجتماعی ضرورتوں کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھیں، صحابہ کرام نے باوجود اپنی غربت و افلاس کے بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اور بعد کو بھی بیسیوں غزوات و سرایا میں زیادہ سے زیادہ مالی امداد دی، اور تن من و دھن کی قربانیاں پیش کیں، جن کی وجہ سے مسلمان تھوڑی سی مدت میں آدمی دنیا پر چھا گئے تھے، اور آج بھی جن قوموں میں ایسا جذبہ ہے، آگے بڑھ رہی ہیں، لیکن موجودہ دور کے مسلمان اپنے اسلاف کے طریقوں کو بھول گئے اور اپنی ذاتی و شخصی منافع کو ملی واجتماعی مفادات پر ترجیح دینے لگے، جس کی وجہ سے قعر مذلت میں گرتے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ و احساس عطا فرمائے! آمین

چادر) سمیٹتے ہوئے برآمد ہوئے اور غزوہ کی طرف لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، میں نے لوگوں کو اور جانوروں کو دیکھا کہ وہ غزوہ کے آگے سے نکلتے جا رہے تھے (اور حضور بدستور نماز ادا فرماتے رہے)

تشریح! مردوں کیلئے سرخ رنگ کے کپڑے کا استعمال کیسا ہے، اس کو امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں فقہ حنفی کے ۷ یا ۸ قول ہیں، مخدوم ہاشم عبدالغفور صاحب سندھی ٹھٹھ والوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں سب اقوال نقل کئے ہیں، یہ سب انتشار متاخرین کے یہاں ہوا ہے اگر ہمیں ”تجربہ القدری“ مل جاتی تو اس پر اقتصار کر لیتے اور اختلاف و انتشار سے بچ جاتے، حافظ ابن تیمیہ حنفیہ کی نقول اسی کتاب سے لیتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہی سب سے زیادہ معتبر ذریعہ تھقفہ حنفی کے لئے۔

میرے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ رنگ اگر عصفرو زعفران کا ہو تو مکروہ تحریمی ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر سرخ گہرے رنگ کا اور شوخ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں، اور ہلکا ہو تو مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے اور سفید کپڑے پر اگر سرخ دھاریاں ہوں تو وہ بھی بلا کراہت جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کو مستحب بھی کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسکو خود پہنا ہے پھر یہ مسئلہ کپڑے کا ہے چمڑے کا نہیں، (کہ اس کے کسی رنگ میں کراہت نہیں ہے) اور یہ مسئلہ مردوں کے لئے ہے، عورتوں کیلئے سب رنگ بلا کراہت درست ہیں۔

”حلة حمراء“ پر فرمایا:۔ یہی موضع ترجمہ ہے، شارحین بخاری نے لکھا کہ اسکی زمین سفید تھی اور اس پر صرف دھاریاں سرخ تھیں، میں نے تتبع کیا تو احکام القرآن ابن عربی میں اسکے لئے روایت بھی مل گئی، بظاہر شارحین کے سامنے بھی وہی روایت ہوئی مگر حوالہ نہیں دیا۔

راء يت الناس يبتدرون ذلك الوضوء پر فرمایا:۔ اس سے تبرک بآثار الصالحین ثابت ہوتا ہے یعنی صحابہ کرام کے اس فعل سے کہ حضور اکرم ﷺ کے وضوء مبارک کا پانی زمین پر نہ گرنے دیتے تھے اور ہاتھوں پر لے کر اپنے چہروں پر ملتے تھے، اور اگر کسی کو وہ میسر نہ ہوتا تھا تو دوسروں کے ہاتھوں کی تری سے اپنے ہاتھ مل کر تبرک حاصل کرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کے تبرکات سے فائدہ حاصل کرنا نہ صرف درست بلکہ مستحب ہے اور اس کا اہتمام کرنا صحابہ کرام کے طریقہ کی پیروی ہے البتہ ایسے امور میں غلو اور حدود شریعت سے تجاوز کو ضرور روکا جائے گا۔ واللہ الموفق!

محقق عینی نے بھی اس سے تبرک مذکور کا اثبات کیا ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۲/۲۸۸)!

مشرک، کا ترجمہ اڑتے ہوئے، سمیٹتے ہوئے (یعنی چادر کو ہاتھوں سے سنبھالتے ہوئے کہ نیچے نہ گرے)!

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد

محقق عینی نے لکھا:۔ بعض لوگوں نے اس حدیث پر لکھا کہ اس سے تو سرخ کپڑے کے پہننے کا جواز نکلتا ہے مگر حنفیہ اس کے خلاف ہیں، (فتح ۳۳۰/۱) میں کہتا ہوں کہ حنفیہ جواز کے خلاف نہیں ہیں، اور اگر یہ قائل (حافظ) حنفیہ کا مذہب جانتے تو ایسی بات نہ کہتے، اور اس قائل نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مزید یہ دعویٰ کر دیا کہ حنفیہ نے حدیث الباب کی تاویل کر کے کہا کہ اس جوڑ میں چادریں تھیں، جن پر سرخ دھاریاں تھیں (فتح ۳۳۰/۱)!

ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کر چکے ہیں کہ یہ تاویل نہیں ہے بلکہ حدیث سے ثابت ہے، جو احکام القرآن میں مروی ہے اور محقق عینی نے لکھا کہ حنفیہ کو تاویل کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ وہ لباس احمر کی حرمت ہی کے قائل نہیں ہیں، اور حدیث الباب سے جس طرح دوسروں نے جواز سمجھا، حنفیہ نے بھی سمجھا ہے، البتہ انہوں نے کراہت کا حکم دوسری حدیث ممانعت لباس معصر کی وجہ سے کیا ہے اور دونوں حدیث پر عمل کرنا، صرف ایک پر عمل کرنے سے بہتر ہے، لہذا پہلی حدیث سے جواز اور دوسری سے کراہت پر استدلال کیا گیا۔

حافظ نے یہ بھی لکھا:۔ حنفیہ کے دلائل میں سے حدیث ابی داؤد بھی ہے جو ضعیف الاسناد ہے (فتح ۳۳۰/۱) یعنی نے اس پر لکھا کہ اسکے قائل (حافظ) نے عصبیت کی وجہ سے اس امر سے خاموشی اختیار کر لی کہ اسی حدیث ابی داؤد کو ترمذی نے ذکر کر کے حسن قرار دیا ہے (عمدہ ۲/۲۶۶)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ فتح الباری میں یہ عبارت بھی ہے (وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه قال حدیث حسن لان فی سندہ کذا) اس لئے یعنی کاسکوت والا اعتراض بظاہر درست نہیں رہتا، لیکن ممکن ہے یہ ناقض و مبہم عبارت بعد کو بڑھائی گئی ہو، اور اس وقت کے نسخہ میں نہ ہو جو عینی کے سامنے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

محقق عینی نے آخر میں اس سوال و جواب کی طرف بھی تعرض کیا، جس کو حافظ نے ابن التین سے نقل کیا ہے اور لکھا کہ گویا اس قائل نے بعض حنفیہ سے عدم جواز لباس احمر کا مذہب نقل کر کے اس پر اعتراض و جواب کی بنیاد بھی قائم کر دی، حالانکہ نہ یہ مذہب کی نقل ہے بعض حنفیہ سے صحیح ہے اور نہ عدم جواز والی بات حنفیہ کا مذہب ہے، لہذا جواب مذکور کی بھی ان کو ضرورت پیش نہیں آئی۔ (عمدہ ۲/۲۶۷)!

(نوٹ) بعض مواقع میں ہم اس قسم کے اعتراض و جواب کو تفصیل کے ساتھ اس لئے نقل کر دیتے ہیں کہ حنفی مسلک کے ساتھ جو زیادتیاں یا نا انصافیاں ہوئی ہیں، ان کے کچھ نمونے سامنے آجائیں، اور کسی تحقیق کے بارے میں جو رائے قائم کی جائے وہ پوری بصیرت سے ہو اس طرح نہ ہم دوسروں پر کوئی زیادتی کریں گے اور نہ ان کی زیادتیوں کے ہم شکار ہوں گے۔ واللہ يقول الحق وهو يهدي السبيل!

ماء مستعمل کی طہارت

حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا ماء مستعمل کی طہارت پر استدلال پہلے بھی گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا (فتح ۳۳۰/۱) محقق عینی نے لکھا:۔ حدیث الباب سے ماء مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی، اور اس کو جو حنفیہ کے خلاف سمجھا گیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ بھی اس کو طاہر ہی کہتے ہیں، نجس نہیں کہتے، حتیٰ کہ اس کا پینا جائز اس سے آٹا گوند ہندا درست، البتہ اس سے وضو غسل کرنا صحیح نہیں، اور اس کے بارے میں جو امام صاحبؒ سے نجاست کی روایت ہے اول تو حنفیہ کا اس پر عمل نہیں ہے دوسرے اس کا مطلب نجاست حکمی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ نجس گناہوں کا ازالہ گناہگار بدن سے ہوتا ہے، لہذا حضور علیہ السلام کے غسل وضو پر تو اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بدن بھی ہر لحاظ سے طاہر و مقدس تھا پس وہ پانی تو طہور بھی تھا بلکہ ہر طاہر و اطیب سے زیادہ مطہر تھا۔ (عمدہ ۲/۳۶۸)!

باب الصلوة فی السطوح والمنبر والخشب قال ابو عبد الله ولم يدال الحسن باسا ان يصلى على الجمد والقناطير وان جرى تحتها بول او فوقها او امامها اذا كان بينهما سترة وصلى ابو هريرة على ظهر المسجد بصلوة الامام وصلى ابن عمر على التلج.

(چھتوں پر اور منبر پر اور لکڑیوں پر نماز پڑھنے کا بیان، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حسن (بصری) نے برف پر اور پلوں پر نماز پڑھنے کو جائز سمجھا ہے اگرچہ پلوں کے نیچے یا اس کے اوپر یا اس کے آگے پیشاب بہہ رہا ہو، جبکہ ان دونوں کے درمیان میں کوئی حائل موجود ہو، حضرت ابو ہریرہؓ نے مسجد کی چھت پر امام کے ساتھ شریک ہو کر نماز پڑھی۔)

(۳۶۷) حدثنا علي بن عبد الله قال ناسفیان قال نا ابو حازم قال سألوا سهل بن سعد من ای شی المنبر فقال مابقی فی الناس اعلم به منی هو من اثل الغابة عمله فلان مولی فلانة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عمل ووضع فاستقبل القبلة كبر وقام الناس

خلفہ فقرا ورکع الناس خلفہ ثم رفع راسہ ثم رجع القهقري فمسجد علی الارض ثم عاد علی المنبر ثم قرأ ثم رکع ثم رفع راسہ ثم رجع قهقري حتی سجد بالارض فهذا شأنہ قال ابو عبد اللہ قال علی بن عبد اللہ سألنی احمد بن حنبل عن هذا الحديث قال وانما اردت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اعلى من الناس فلا بأس ان یکون الامام اعلى من الناس بهذا الحديث قال فقلت فان سفین بن عیینة کان یسئل عن هذا کثیراً فلم تسمعه منه قال لا

ترجمہ! ابو حازم روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے ہبل بن سعد سے پوچھا کہ منبر (نبوی) کس چیز کا تھا، وہ بولے اس بات کا جاننے والا، لوگوں میں مجھ سے زیادہ (اب) کوئی باقی نہیں رہا ہے وہ مقام غابہ کے جھاؤ کا تھا، فلاں عورت کے فلاں غلام نے رسول خدا ﷺ کے لئے بنایا تھا جب وہ بنا کر رکھا گیا تو رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہوئے، اور قبلہ رو ہو کر تکبیر (تحریمہ) کہی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع فرمایا اور لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا، پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا، اس کے بعد پیچھے ہٹے، یہاں تک کہ زمین پر سجدہ کیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ علی بن عبد اللہ نے کہا کہ (امام) احمد بن حنبل نے مجھ سے یہ حدیث پوچھی اور کہا کہ میرا مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے، تو یہ حدیث اسکی دلیل ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اگر امام لوگوں سے اوپر ہو، علی بن عبد اللہ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ (تمہارے استاد) سفیان بن عیینہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا تم نے اسان سے نہیں سنا، وہ بولے کہ نہیں۔

(۳۶۸) حدثنا محمد بن عبد الرحیم قال نایزید بن ہرون قال انا حمید الطویل عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سقط عن فرسه فجحشت ساقه او کتفه والی من نسانہ شہرا فجلس فی مشربۃ لہ درجتہا من جذوع النخل فاتاہ اصحابہ یعودونہ فصلی بہم جالساً وہم قیام فلما سلم قال انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا سجد فاسجدوا وان صلی قانما فصلوا قیاماً ونزل لتسع وعشرین فقالوا یا رسول اللہ انک الیت شہراً فقال ان الشهر تسع وعشرون.

ترجمہ! حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) اپنے گھوڑے سے گر پڑے تو آپ کی پنڈلی یا آپ کا شانہ چھل گیا، اور آپ نے اپنی بی بیوں سے ایک مہینہ کا ایلا کر لیا تھا، چنانچہ آپ اپنے ایک بالا خانہ میں بیٹھ گئے، جس کا زینہ بھجوروں کی شاخوں کا تھا، پس آپ کے اصحاب آپ کی عیادت کے لئے آپ کے پاس آئے آپ نے بیٹھے بیٹھے انھیں نماز پڑھائی، اور وہ کھڑے ہوئے تھے، جب آپ نے سلام پھیرا تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور آپ انیسویں تاریخ کو اتر آئے، تو لوگوں نے کہا، یا رسول اللہ آپ نے ایک مہینہ کا ایلا فرمایا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ (یہ) مہینہ انیس دن کا ہے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاری نے بہت سے اہم مسائل و مباحث کی طرف اشارات کئے ہیں، مثلاً زمین پر نماز پڑھنے کی طرح پلوں، چھتوں اور منبر یا اس جیسی اونچی چیز پر نماز پڑھنا، مٹی پر سجدہ کرنے کی طرح لکڑی برف وغیرہ پر سجدہ کا جواز، امام کھڑا ہو کر نماز پڑھانے، تو مقتدی کھڑے ہوں، ورنہ امام کی طرح بیٹھ کر نماز ادا کریں، وغیرہ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ منبر سے اونچی جگہ پر نماز پڑھنے اور پڑھانے کے جواز کی طرف اشارہ کیا اور حسب (لکڑی) سے بتلایا کہ جس طرح مٹی پر نماز و سجدہ ادا ہو سکتا ہے اسی طرح لکڑی وغیرہ پر بھی ہو سکتا ہے، اسی کے بعد اس ضمن میں امام بخاری نے حضرت ابن عمرؓ کے برف پر نماز پڑھنے کا بھی ذکر کیا۔

محقق عینی نے لکھا کہ برف کی تہ اگر جمی ہوئی ہو اور سراسر پر ٹپک سکے تو ہمارے نزدیک بھی اس پر سجدہ جائز ہے لیکن اگر وہ بکھرا ہوا ہو اور پیشانی اس پر نہ جم سکے تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، مجتبیٰ میں ہے کہ اگر برف پر سجدہ کیا یا گھاس کے ڈھیر پر یا ڈھنی ہوئی روئی پر تو وہ درست ہے بشرطیکہ پیشانی سجدہ کی جگہ پر اچھی طرح ٹپک جائے، اور اس کی تختی محسوس ہو اور فتاویٰ ابی حفص میں ہے کہ برف گندم، جو، جوار وغیرہ پر سجدہ کیا جائے تو نماز ہو جائے گی، لیکن دھان پر سجدہ کرنے سے نہ ہوگی، کیونکہ اس پر پیشانی نہ جمے گی اور غیر منجمد برف و گھاس وغیرہ پر بھی نہ ہوگی الا یہ کہ ان کی تہ اچھی طرح جمالی جائے، جس سے جائے سجدہ کی تختی محسوس ہو سکے (عمدہ ۱۹/۲)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ کے یہاں جنس ارض کے سوا دوسری چیزوں پر بھی نماز و سجدہ درست ہے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے امام مالکؒ کے نزدیک فرض نماز کا سجدہ زمین یا اس کی جنس سے نبی ہوئی چیزوں چٹائی، بورید وغیرہ پر ہونا چاہیے، غیر جنس ارض پر مکروہ ہوگا، مثلاً فرش و قالین پر، مگر امام بخاریؒ آگے باب الصلوٰۃ علی الفراش قائم کر کے اس کے عدم کراہت ثابت کریں گے۔ نوافل میں امام مالکؒ کے یہاں بھی توسع اور عدم کراہت ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں چار پائی پر بھی نماز بلا عذر درست ہے کیونکہ اس پر پیشانی اچھی طرح ٹپک سکتی ہے اور روئی پر اس لئے صحیح نہیں کہ اس پر پیشانی نہیں جمتی، اور برف پر بھی پیشانی کو اچھی طرح نہیں جما سکتے اور اس کی سخت ٹھنڈک کی وجہ سے ہاتھوں پر زور دے کر صرف کو مساس کر سکتے ہیں جبکہ سجدہ میں پوری طرح سر کو جائے سجدہ پر ڈال دینا شرط و ضروری ہے۔ لہذا برف کو سخت و چار پائی پر قیاس کرنا درست نہیں۔ قولہ والقناطر۔ یعنی پلوں پر بھی نماز درست ہے اگر چنان کے نیچے اور اوپر یا سامنے پیشاب بہتا ہو بشرطیکہ اس پیشاب کی جگہ اور نمازی کے درمیان فصل ہو، یعنی اتنی جگہ پاک و صاف ہو جہاں نماز پڑھ رہا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حنفیہ کی طرح ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کو نجس مانتے ہیں، کیونکہ یہاں صرف غیر ماکول اللحم جانوروں یا آدمیوں کے پیشاب مراد لینا بہت مستبعد ہے ایسے مواقع میں پلوں کے پاس اور پانی کی جگہوں پر تو بہ کثرت ماکول اللحم جانور ہی آتے ہیں اور ان کی عادت ہے کہ پانی پینے کی جگہ ہی کھڑے ہو کر پیشاب بھی کرتے ہیں آدمیوں کی یہ عادت نہیں اور نہ وہ پلوں پر جا کر پیشاب کرتے ہیں۔ اور یہاں جو امام بخاریؒ نے حضرت حسنؒ کا قول پیش کیا ہے ان سے طحاوی ۱/۶۶ میں بھی یہ تصریح منقول ہے کہ وہ ابوال اہل، بقرو غنم کو نجس و مکروہ قرار دیتے تھے۔ اور در مختار میں جو حاوی قدسی سے نقل ہوا کہ اصطبل کی چھت پر نماز مکروہ ہے، اس کی وجہ بظاہر وہاں کی ناگوار بدبوئیں ہیں، وہاں اسکی چھت پر نماز کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں جس کے نیچے نجاست ہو،

قولہ وصلے ابوہریرۃ۔ اس سے امام بخاریؒ نے بتلایا کہ اگر امام نیچے ہو اور مقتدی اوپر کسی چھت وغیرہ پر تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اگر امام کے انتقالات و حرکات کا علم مقتدی کو ہو سکے تو اقامتہ اور مست ہے خواہ ان دونوں کے درمیان کوئی کھڑکی و در پہی ہو یا نہ ہو۔

قولہ من اثل الغابۃ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ جھاؤ کا بڑا درخت اثل کہلاتا ہے اور چھوٹا طرفا۔ غابہ عوامی مدینہ میں معروف جگہ ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ جگہ مدینہ طیبہ سے نو میل پر ہے، جہاں حضور اکرم ﷺ کی اونٹنیاں رہتی تھیں اور وہ جگہ ان کی چراگاہ تھی، وہیں پر عربین

لے العرف الخدی الا میں عدم جواز کی نسبت امام مالکؒ کی طرف غلط چسپ گئی ہے کیونکہ ان کا مذہب صرف کراہت کا ہے ملاحظہ ہو ہدایۃ المجتہدین ۱/۱۰ وغیرہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ شیخ ابن ہمام کا مختار یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت صرف قدم رکھنے کی جگہ اور موضع سجدہ کی طہارت ضروری و فرض ہے گھٹنوں اور ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ پاک ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر ایسی جگہ نماز پڑھنی پڑے جہاں سینہ کے ماسنے کی جگہ نجاست تھی تب بھی نماز درست ہوگی لیکن بلا عذر و مجبوری کے ایسی جگہ نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، دوسرے یہ کہ صرف وہی نجاست مفسد نماز ہے جس کو نمازی خود اٹھائے، اور نماز کی حالت میں مثلاً کوئی نجس بچہ وغیرہ آکر سوار ہو جائے تو نماز درست ہوگی، ملاحظہ ہو فتح القدیر ۳/۱۳۳۔ ۱/۱۳۱ نوافل ۱!

کاتھہ پیش آیا تھا، یا قوت نے غابہ کو مدینہ سے چار میل پر بتلایا ہے بکری نے کہا کہ دو غابہ تھے، علیا اور سفلی جامع میں ہے کہ جہاں بھی گئے درخت ہوں اس کو غابہ کہتے ہیں (عمدہ ۱۰/۲/۲)!

قوله عمله فلان۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا کہ منبر نویں سال ہجرت میں بنایا گیا تھا (فتح ۲/۲/۲ باب الخطبہ علی المنبر) مگر میرے علم میں ایسی روایات ہیں جن سے منبر کا اس سے بہت زیادہ پہلے ہونا معلوم ہوتا ہے، آٹھویں سال سے دوسرے سال تک کی روایات موجود ہیں، اس طرح کہ کسی واقعہ کا ذکر ہوا اور اس میں منبر کا بھی ذکر آ گیا ہے اور وہ واقعہ دیکھا گیا تو دو ایک سال تک کا تھا۔ میں نے حافظ سے یہ معارضہ اس لئے کیا کہ بعض جگہ ان امور کے تعین سے فائدہ عظیم حاصل ہوتا ہے بعض نے یہ کہا کہ اسطوانہ حنا کے علاوہ ایک چبوترہ بھی تھا، جو اس سے پہلے منبر بنایا گیا تھا، اور یہ منبر جس کا ذکر یہاں ہوا جمعہ کے دن لایا گیا تھا اور تین درجہ کا تھا۔

قوله ثم رجع القهقري۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ منبر سے اترنا بحالت نماز چونکہ صرف دو قدم اترنا تھا (دوسرے درجہ پر ہوں گے، ایک قدم نیچے کے درجہ پر رکھا ہوگا اور دوسرا سجدہ کی جگہ پر رکھا ہوگا، دو قدم ہوئے) لہذا وہ عمل قلیل تھا، اور ابن امیر الحاج نے لکھا:۔ زیادہ چلنا بھی اگر رک رک کر ہو اور متوالی و مسلسل نہ ہو تو وہ بھی مفسد نماز نہیں ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔ در مختار میں ہے کہ اگر امام کا ارادہ قوم کو نماز کا طریقہ سکھانا ہو تو وہ اونچی جگہ پر کھڑا ہو سکتا ہے علامہ نوویؒ نے بھی اس کو جائز بلکہ بوقت ضرورت مستحب لکھا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس مسئلہ میں اب توسع کر کے جائز قرار دینا مناسب نہیں، کیونکہ ایسی ضرورت کا لحاظ صرف صاحب تشریح کے لئے تھا، موجودہ دور کے امام نماز سے پہلے یا بعد کو نماز کا طریقہ سمجھا سکتے ہیں اور اتنا کافی ہے۔

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت

فرمایا:۔ بڑی حیرت ہے کہ موصوف نے اس حدیث کی نماز کو نافذ قرار دیا ہے، اور پھر اس سے جماعت نفل کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور اس کا انکار کرنے والے پر سختی سے رد کیا ہے، حالانکہ صحیح بخاریؒ میں اس نماز کے نماز جمعہ ہونے کی صراحت موجود ہے۔ (امام بخاری کتاب الجمعہ میں اس حدیث کو لائیں گے)

قراءت مقتدی کا ذکر نہیں

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب کی کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے قراءت کی، اور آپ کے ساتھ مقتدیوں نے بھی قراءت کی، اس کی وجہ یہ کہ جبری نماز میں امام کے ساتھ قراءت نہ کرتے تھے، اور اس کا حکم امام شافعیؒ کی کتاب الام میں بھی نہیں ہے، صرف مزنی نے بواسطہ رجیع امام شافعیؒ سے جبری نماز میں قراءت مقتدی کی روایت نقل کی ہے، یہ بات یاد رکھنے کی اور اہم ہے۔

قوله قال فانما اردت الخ۔ امام بخاریؒ کی اس عبارت کی شرح میں کئی اقوال ہیں:۔ (۱) قال کا فاعل وقائل امام احمد ہوں اور اردت صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ نبی کریم ﷺ نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ

اردت صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ نبی کریم ﷺ نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ

اردت صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ نبی کریم ﷺ نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ

حدیث نہیں سنی حالانکہ ان سے تو اکثر اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا، اور وہ یہی حدیث روایت کیا کرتے تھے، امام احمد نے کہا کہ نہیں، یعنی اس تفصیل کے ساتھ نہیں سنی۔

حضرت شاہ صاحب و حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی شرح کو پسند کیا ہے اور اس کو شیخ الاسلام کی شرح پر ترجیح دی۔ (المع ۵۰/۱) (۲) اردو، صیغہ خطاب ہو، امام احمد نے شیخ سے کہا کہ آپ نے بظاہر اس حدیث سفیان سے یہی سمجھا ہے کہ امام کے اونچی جگہ پر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں الخ اس شرح کو علامہ سندئ نے اختیار کیا ہے (حاشیہ بخاری السندی ۵۵/۱)!

(۳) قال کا قائل و قائل علی بن المدینی ہوں، یعنی میرا مقصد اس روایت سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اونچی جگہ پر ہو کر امامت کی ہے لہذا اس میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد سے کہا کہ کیا تم نے سفیان سے یہ حدیث نہیں سنی، جبکہ تم نے ان سے روایات بھی کی ہیں، اور ان سے اکثر اس مسئلہ میں سوال بھی کیا جاتا تھا، اس شرح کو شیخ الاسلام (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے پوتے) نے اپنی شرح بخاری میں اختیار کیا ہے اور مطبوعہ بخاری ۵۵ کے بین السطور بھی درج ہے۔

ذکر شیخ الاسلام و ملا علی قاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر فرمایا کہ شیخ الاسلام کا حاشیہ بخاری بہت عمد و بخید ہے اور انہوں نے بہت مواقع میں حافظ و یحییٰ کی تحقیقات کا خلاصہ بھی عمدہ کیا ہے بعض اکابر نے ان کو علم و فضل کے لحاظ سے ان کے دادا مرحوم پر ترجیح دی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے جلالین پر بھی ان کا حاشیہ کمالین کے نام سے ہے اور وہ ملا علی قاری کے حاشیہ جمالین سے بہتر ہے، میں نے اس کو سطحی درجہ کا پایا اور احادیث کے بارے میں بھی ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مرقاة شرح مشکوٰۃ میں احقر نے بھی محسوس کیا کہ بعض مواقع میں تحقیق کا معیار نازل ہو گیا ہے ابھی سقوط عن الفرس اور ایلاء کے بارے میں آگے تحقیق آرہی ہے، جس میں حافظ ابن حجر کی طرح ملا علی قاری سے بھی مسامحت ہوئی ہے تاہم حضرت شاہ صاحب کا نقد اپنے اعلیٰ محدثانہ معیار تحقیق کے لحاظ سے ہے ورنہ ”مرقاۃ“ جیسی کامل و مکمل شرح کی افادیت اور مؤلف کی جلالت قدر کا انکار ہرگز نہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ!

قوله سقط عن فرسه۔ عمدہ ۳/۲۷۲ میں ہے کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵۵ھ میں پیش آیا ہے (مطابق منی ۶۲ء) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ محدث ابن حبان نے ۵۵ھ کا واقعہ بتلایا ہے، حضور علیہ السلام گھوڑے پر سوار ہو کر غائب ہو جانا چاہتے تھے، گھوڑے نے ایک کچھور کے درخت کی جز پر گر دیا، جس سے آپ کے پائے مبارک میں چوٹ لگی اور پہلو بھی چھل گیا، اور آپ نے بالا خانہ پر قیام فرمایا، معذوری کی وجہ سے مسجد میں نماز نہ پڑھ سکے، دوسرا واقعہ ایلاء کا ۹۵ھ میں پیش آیا ہے، اس میں بھی آپ نے بالا خانہ پر قیام فرمایا تھا، مگر معذور نہ تھے، اس لئے نمازیں مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے، لہذا دونوں واقعات الگ الگ زمانہ کے ہیں، راوی نے صرف اس مناسبت سے دونوں کو ایک روایت میں جمع کر دیا کہ آپ نے دونوں میں بالا خانہ پر قیام فرمایا تھا، واقعہ سقوط میں اس لئے کہ صحابہ کرام کو عیادت کے لئے الگ جگہ میں آنے جانے کی سہولت ہو اور واقعہ ایلاء میں ازواج مطہرات سے دوری و اجتناب کی غرض سے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ نے دونوں واقعات کو ایک ہی سال میں قرار دیدیا ہے، جو قطعاً غلط ہے اور تعجب ہے کہ حافظ

۱۔ حافظ نے اس موقع پر حدیث الباب کے تحت یحییٰ واقعہ سقوط کو طرف توجہ نہیں کی، پھر فتح نہیں کی، پھر فتح الباری ۱۱۹ (طبع خبریہ) میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایسے متیقظ سے اتنی بڑی غلطی کیسے ہوگئی؟ یہ غلطی ان کو بعض رواۃ کی تعبیر کے سبب ہوئی ہے کہ انہوں نے قصہ سقوط و قصہ ایلاء کو ایک ساتھ ذکر کر دیا، حضرت نے فرمایا کہ رواۃ کی تعبیری غلطی کی طرف حافظ زبیلی نے بھی متنبہ کیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام مسلم نے باب الاسام میں بہ طرق متعددہ حدیث انسؓ بابتہ انفکاک قدم مبارک روایت کی ہے مگر کسی میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور یہی صورت حدیث عائشہ و جابرؓ کی ہے، مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت کرنے والے چاروں احادیث میں امام زہریؒ ہیں، جنہوں نے ایلاء کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اور بخاری شریف میں بھی ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں جو روایت زہری عن انسؓ ہے اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے لیکن یہاں ۵۵ (حدیث الباب) اور ۱۲۵۶ اور ۳۳۵ اور ۷۹۷ اور ۹۸۹ میں چونکہ روایت بواسطہ حمید طویل ہے۔

(بواسطہ ابن شہاب زہری نہیں) اس لئے ان سب میں ایلاء کا بھی ذکر شامل کر دیا گیا ہے اور یہ شامل کرنے کی وجہ راوی کے ذہن میں صرف یہ اشتراک ہے کہ واقعہ سقوط ۵۵ھ اور واقعہ ایلاء ۹۷ھ دونوں میں حضور علیہ السلام نے بالا خانہ میں قیام فرمایا تھا، اس امر کا خیال نہیں کیا کہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں جن میں کئی سال کا فاصلہ ہے لیکن حافظ ایسے محقق مدقق سے یہ امر بہت ہی مستبعد ہے کہ انہوں نے صرف ایک راوی کی اس تعبیر مذکور کے باعث یہ فیصلہ کر دیا کہ ایلاء کے دوران ہی میں سقوط کا واقعہ بھی پیش آیا ہے اور اسی پر حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی تعجب و حیرت کا اظہار فرمایا ہے۔

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا: ”سیرۃ محمدی“ تالیف مولوی کرامت علی صاحب تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ میں حالات نہایت بسط و تفصیل سے دیئے گئے ہیں، لیکن اس میں اس واقعہ کو نہیں لکھا، یہ کتاب اچھی ہے مگر بے اعتنائی سے خراب اور غلط چھپی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے دوسری متداولہ کتب سیرت میں بھی اس واقعہ کو نہیں پایا، حالانکہ احادیث صحاح میں اس کا ذکر آتا ہے اور تعین زمانہ احقر کے نزدیک اس طرح ہے۔ غزوہ خندق شوال ۵ھ (مطابق فروری و مارچ ۶۲۷ء) میں ہوا ہے، اس سے واپسی پر حضور اقدس ﷺ ذی قعدہ ۵ھ (اپریل ۶۲۷ء) میں غزوہ بنی قریظہ کے لئے تشریف لے گئے اس سے فارغ ہو کر آپ نے پانچ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) باب انما جعل الامام لیوء تم بہ کے تحت بہت عمدہ تفصیلی بحث کی ہے اگرچہ شافعی مسلک کے خلاف مسلک جنابہ کی تقویت کر گئے ہیں۔ حافظ ابن حزمؒ کا رد! اس موقع پر حافظ نے ابن حزم کی بحث کو لا طائل ولا حاصل قرار دیا ہے جس میں انہوں نے حضور علیہ السلام کی نماز مرض و فوات میں سواء حضرت ابو بکرؓ کے باقی تمام صحابہ کرام کے گھڑے ہو کر اقتداء کرنے کا انکار کر دیا ہے اور دعویٰ کر دیا کہ اس کا صراحتہ کوئی ثبوت نہیں ہے حافظ نے لکھا کہ جس امر کی نفی کا دعویٰ ابن حزم بنے کیا ہے اس کو امام شافعیؒ نے ثابت کیا ہے اور مصنف عبدالرزاق میں بھی صراحت ہے کہ صحابہ نے آپ کے پیچھے گھڑے ہو کر نماز پڑھی ہے۔ الخ (فتح ۲/۱۲)

حافظ ابن حبانؒ کا رد! حافظ نے لکھا کہ ابن حبان نے حدیث مسلم عن جابر سے استدلال کیا کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز تو گھڑے ہو کر ہی شروع کی تھی مگر پھر وہ لوگ بیٹھ گئے تھے، لیکن ان کا یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہ صورت مرض و فوات میں پیش نہیں آئی، بلکہ سقوط عن الفرس والے واقعہ میں پیش آئی ہے آخر میں حافظ نے ابن حبان کے حوالہ سے لکھا کہ گھوڑے سے گرنے اور قدم مبارک کی ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جانے کا واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا تھا (فتح ۲/۱۲)

پھر حافظ نے فتح الباری ۳/۸ (باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا راء يتم الهلال فصوموا) کے تحت حدیث حمید الطویل عن انسؓ سے خود یہ اخذ کیا کہ ایلاء کے زمانہ میں ہی انفکاک راجل بھی ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ۳/۹ میں واقعہ ایلاء کے ضمن میں لکھا کہ اسی حالت میں انفکاک راجل کا حادثہ پیش آیا، جیسا کہ حدیث انسؓ سے ثابت ہوا جو اوائل الصیام میں گزر چکی ہے اور ۳/۹ میں ضمن واقعہ ایلاء لکھا کہ حدیث انسؓ اوائل صلوٰۃ میں حضور علیہ السلام کے گھوڑے سے گرنے کے مشہور قصہ کی اور آپ کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حافظ نے حمید طویل والی روایات بخاری کی تعبیرات سے یہی سمجھا کہ ۹ھ میں ہی سقوط عن الفرس والا حادثہ پیش آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ”مؤلف“

ماہ مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہے یعنی ماہ ذی الحجہ ۵۵ھ، محرم ۵۶ھ، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (مطابق مئی، جون، جولائی، اگست و ستمبر ۶۲۷ء) اسی دوران قیام مدینہ منورہ میں یہ حادثہ پیش آیا ہے آپ کسی ضرورت سے غابہ کے جنگل میں جانا چاہتے ہوں گے۔

گھوڑے کی سواری کی چونکہ بڑی فضیلت ہے خصوصاً جہاد کے لئے تیاری وغیرہ کے سلسلہ میں، اور آپ کو خود بھی فطری طور سے اس سواری کا شوق تھا، عمدہ گھوڑے آپ کی سواری میں رہتے تھے، برق رفتار گھوڑے کی سواری آپ کو بہت ہی مرغوب تھی، چنانچہ ایک دفعہ مدینہ طیبہ میں باہر سے کسی غنیم کے حملہ کا خطرہ محسوس کیا گیا تو آپ نے حضرت ابوطالب کا گھوڑا "مندوب" نامی سواری کے لئے لیا اور نگلی پیٹھ پر سوار ہو کر شہر سے باہر دور تک دیکھ کر آئے اور فرمایا کہ کوئی بات خطرہ و گھبراہٹ کی نہیں ہے اور اس گھوڑے کو تو ہم نے بحر پایا (یعنی دریا کی طرح رواں دواں، جو رکنے کا نام نہیں لیتا) اس وقت حضرات صحابہ بھی لکھے تھے، جو حضور علیہ السلام کی واپسی میں ملے اور دیکھا کہ آپ گھوڑے کی نگلی پیٹھ پر سوار ہیں، اور گردن میں تلوار لٹکی ہوئی تھی، محقق عینی نے لکھا کہ اس سے آپ کی تواضع و انکساری کا حال معلوم ہوا اور یہ کہ شہسواری کا فن خوب آنا چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت بے تامل میدان میں جاسکے، اور تلوار وغیرہ ہتھیار بھی ساتھ رکھے تاکہ وقت ضرورت اس کا مددگار ہو۔

حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے باہر گھوڑ دوڑ کے میدان بھی بنوائے تھے، جن میں ایک سات میل کا لمبا تھا اور دوسرا ایک میل یا کچھ زیادہ کا تھا، گھوڑ دوڑ کی مسابقت میں ایک طرف سے ہار جیت کی شرط بھی درست ہے دونوں طرف سے مال کی شرط ہو تو حرام ہے، خود حضور علیہ السلام کا ایک گھوڑا تحیف نامی تھا جو بہت تیز رفتار تھا اور عمدہ ۱۴/۱۲ میں ہے کہ اس کو تحیف اسی لئے کہتے تھے کہ وہ دوڑنے کے وقت گویا زمین کو لپیٹتا تھا نیز آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کے لئے گھوڑا پالے گا، قیامت کے دن اس کی میزان میں اس گھوڑے کی گھاس، دانہ، لید و پیشاب بھی وزن کیا جائے گا اور فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں حق تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے خیر و فلاح دارین لکھ دی ہے، یعنی اجر و غنیمت۔ (یہ سب احادیث بخاری شریف کتاب الجہاد میں ہیں) اور مسند احمد و بیہقی میں ہے کہ حضور علیہ السلام کا اپنا ایک گھوڑا اسبہ نامی تھا، جس کو آپ نے بازی میں دوڑایا تو اس نے بازی جیتی اور آپ کو مسرت ہوئی (بیہقی ۱۰/۲۱) ممکن ہے یہی صبا رفتار گھوڑا ہو جس سے گرنے کا اتفاقی حادثہ پیش آیا، چونکہ وہ بہت ہی تیز رفتار تھا، اور اسی لئے دوسرے عمدہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بازی بھی جیت لیتا تھا، ایسے براق صفت گھوڑے کے بارے میں دنیا کا کون سا شہسوار دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اتفاقی طور سے اس کی پیٹھ سے نہیں گر سکتا، لہذا یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب حضور اکرم ﷺ بہت بڑے شہسوار تھے تو گھوڑے سے کس طرح گر گئے۔؟ کیونکہ برق رفتار عربی گھوڑوں سے گرنا بھی بڑے شہسواروں ہی کی شان ہو سکتی ہے، دوسرے تو ان پر سوار ہونے کی جرات بھی نہیں کر سکتے۔ واضح ہو کہ یوں بھی عربی نسل کے گھوڑے عمدگی و تیز رفتاری وغیرہ میں ساری دنیا کے گھوڑوں سے بہتر ہوتے ہیں، اس واقعہ سے حضور اکرم ﷺ کی سپاہیانہ و مجاہدانہ شان بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلیم ملتی ہے کہ ہر ایک مسلمان کو بھی ایسی ہی زندگی گزارنی چاہیے۔ واللہ الموفق!

ممکن ہے بہت سے اہل سیر نے اس واقعہ سقوط کو اسی لئے ذکر نہ کیا ہو کہ اس پر لوگ شبہ کریں گے، لیکن ایسے خیالات کی وجہ سے صحیح و قوی السند واقعات کا ذکر نہ کرنا کسی طرح درست نہیں قرار دیا جاسکتا۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

اس کا جواز صرف عذر کی حالت میں ہے، اور خود نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف تین بار عذر کی وجہ سے بیٹھ کر فرض نماز ادا فرمائی

ہے (۱) غزوہ احد میں (۳۳ھ) (۲) سقوط عن الفرس کے وقت (۵۵ھ میں) (۳) مرض و وفات میں (۱۱ھ) (ملاحظہ ہو تاج الدراری ۱۵/۱) قولہ و آئی من نساۃ شہرا۔ یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جو عام الوفود کہلاتا ہے یعنی اس سال کے ابتدائی ۶ ماہ کے اندر قبائل عرب کے

وفود حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے تھے۔

ایک سال کے اہم واقعات

تعیین واقعات وزمانہ اس طرح ہے:- ماہ جمادی الاول ۸ھ (مئی ۶۲۹ء) میں غزوہ موتہ پیش آیا، اس کے بعد ماہ جمادی الاخریٰ ۸ھ اور رجب ۸ھ (اکتوبر و نومبر) میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ میں رہا، ماہ شعبان ۸ھ (دسمبر ۶۲۹ء) میں خلفاء قریش نے بنو ہاشم کے خاندان پر بغیر اعلان جنگ حملہ کر دیا تھا، اور رؤسائے قریش نے بنو ہاشم کی مدد کی، مدینہ طیبہ دور تھا، وہاں سے بنو ہاشم مدد جلد نہ مل سکتی تھی، اس لئے انہوں نے مجبور ہو کر حرم کعبہ میں پناہ لی، مگر رئیس قریش نوفل نے وہاں بھی ان کو مامون نہ ہونے دیا اور حدود حرم کے اندر خزانہ کا خون بہایا گیا، اس پر خزانہ کے چالیس اونٹنی سوار فریاد لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، آں حضرت محمد ﷺ نے واقعات سننے تو آپ کو سخت رنج ہوا، آپ نے قریش کے پاس قاصد بھیجا کہ تین صورتوں میں سے کسی ایک کو مان لیں (۱) مقتولوں کا خون بہا دیں (۲) قریش بنو ہاشم کی حمایت سے الگ ہو جائیں (۳) اعلان کر دیں کہ حدیبیہ کا معاہدہ نوٹ کیا، قرطہ بن عمر نے قریش کی طرف سے جواب دے دیا کہ تیسری صورت منظور ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے غزوہ مکہ کہ تیاری شروع کر دی، ۱۰ رمضان ۸ھ کو دس ہزار مجاہدین صحابہ کے ساتھ مکہ معظمہ کا رخ کیا اور فتح مبین حاصل ہوئی، یعنی فتح مکہ (جس کے حالات طویل اور عجیب و غریب ہیں)

اس کے بعد حنین و طائف کے غزوات پیش آئے، ان سے فارغ ہو کر آپ نے ہجرات سے عمرہ کیا، مکہ معظمہ پر عتاب بن اسید کو ضیاع مقرر کیا، جنھوں نے ۸ھ کا حج کرایا، آپ مع صحابہ کے مدینہ طیبہ کو لوٹ گئے، اور ۱۲ ذی قعدہ ۸ھ کو مدینہ طیبہ پہنچ گئے (مئی فروری و مارچ ۶۳۰ء تقریباً) وہاں آپ نے ماہ ذی الحجہ ۸ھ، محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاولیٰ و جمادی الاخریٰ ۹ھ (مئی اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر و اکتوبر ۶۳۰ء) قیام فرمایا، اس عرصہ میں کوئی غزوہ یا باہر کا سفر پیش نہیں آیا، البتہ باہر کے قبائلی وفود آتے جاتے رہے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے رہے اسی عرصہ میں غالباً جون جولائی اگست میں سے کسی ماہ میں ایلا کا واقعہ پیش آیا ہے، کیونکہ آپ ایلا کے زمانہ میں دن کا وقت پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے، اور رات بالا خانہ پر محترم مولانا بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن ۳/۳۲۹ میں فتح الباری ۹/۲۵۳ کے حوالہ سے "یظل فی الایلاء تحت شجرة ویبیت فی المشربة" کے الفاظ نقل کئے، ممکن ہے ان کے نسخہ فتح الباری میں ایسی ہی عبارت ہو، میرے نسخہ میں ۹/۲۳۳ پر یہ عبارت ہے:- "کان یبیت فی المشربة ویقبل عند اراکة علی خلوة بنجر کانت هناك" (رات کا وقت بالا خانہ پر گزارتے تھے اور دوپہر کا وقت ایک پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے جو وہاں کے کنوئیں کی خلوة گاہ پر واقع تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موسم گرمی کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفاء السہو دی میں ہے کہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت کنوئیں پر جو پیلو کا درخت تھا اس کے نیچے گزارتے تھے اور رات بالا خانہ میں گزارتے تھے۔ (انوار المحمود ۱/۲۳۱)

اس کے بعد رجب ۹ھ (مئی نومبر ۶۳۰ء) میں غزوہ تبوک پیش آیا اور وہاں سے حضور اقدس ﷺ رمضان ۹ھ (مئی جون ۶۳۰ء) میں مدینہ طیبہ واپس تشریف لائے اور قیام فرمایا، نویں سال ہجرت کے حج (ذی الحجہ ۶ مارچ ۶۳۰ء) کا امیر حضرت ابو بکرؓ کو بنا کر مکہ معظمہ روانہ فرمایا، اور حضرت علیؓ کو مامور فرمایا کہ حج کے موقع پر سب کفار و مشرکین کو سورۃ براءت کی چالیس آیات پڑھ کر سنا دیں اور اعلان کر دیں کہ آئندہ کوئی مشرک خانہ کعبہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور مشرکین مکہ سے کئے ہوئے سارے معاہدے چار ماہ کے بعد ٹوٹ جائیں گے۔

اس کے بعد تقریباً پورے سال دسویں ہجری میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ ہی میں رہا، کسی غزوہ میں یا باہر تشریف لے

جانا نہیں ہوا، عرب کے قبائل اور سردار حاضر خدمت ہو کر اسلام سے مشرف اور تعلیمات اسلام سے مستفید ہوتے رہے۔
 ۲۶ ذی قعدہ ۱۰ھ کو حضور علیہ السلام نے صحابہ کے ساتھ حجتہ الوداع کے لئے مکہ معظمہ کا قصد فرمایا اور ۹ ذی الحجہ ۱۰ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۶۳۲ء) کو آپ کی سیادت و قیادت میں حج ادا ہوا، بعد واپسی محرم و صفر ۱۱ھ (م اپریل و مئی ۶۳۲ء) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ۲۵ مئی ۶۳۲ء کو حبشہ اسامہ مقرر فرمایا، اور ۸ جون ۶۳۲ء کو سفر آخرت فرمایا۔ علیہ الف الف صلوات و تسلیمات مبارکۃ طیبہ۔ واقعہ ایلاء کی بقیہ تفصیل و وجوہ و اسباب اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

شرح مواہب و سیرۃ النبی کا تسامح

المواہب اللدنیہ اور شرح ۳/۹ میں بھی علامہ قسطلانیؒ شارح بخاری اور علامہ زرقانیؒ (مالکی شارح موطاء امام مالکؒ) دونوں سے تسامح ہوا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ۹ھ ہی میں ایلاء اور سقوط دونوں کو مان لیا ہے، پھر علامہ زرقانیؒ سے مزید مسامحت یہ ہوئی کہ بحوالہ روایت شخبین و غیرہ عن انسؓ سقوط و ایلاء کو یکجا نقل کیا، حالانکہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ صرف بخاری میں بواسطہ حمید الطویل عن انسؓ سقوط کے ساتھ ایلاء کا ذکر مروی ہے باقی مسلم شریف و غیرہ میں نہ حمید الطویل کے واسطہ سے روایت لی گئی ہے اور نہ ان کی روایت میں ایلاء کا ذکر سقوط والے واقعہ کے ساتھ کیا گیا ہے، وہ سب امام زہریؒ کے واسطہ سے حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں، جس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور خود بخاری ۹۶ میں بھی جو روایت ابن شہاب عن انسؓ ہے، اس میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے غرض اس معاملہ میں ایسے اکابر محدثین کو بھی مغالطہ لگ گیا ہے، اور حسب ایماء حضرت شاہ صاحبؒ صرف محدث زلیعی اس تفرد پر متنبہ ہوئے ہیں، محقق عینیؒ نے اگرچہ دونوں واقعات کو ایک ساتھ اور ایک سال میں تو نہیں کہا، مگر حافظ اور دوسرے حضرات کی غلطی پر متنبہ بھی نہیں کیا۔

پھر ہمارے اردو کے سیرت نگار بھی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے چنانچہ سیرت النبی ۵/۱۵۱ میں ایلاء کا ذکر کر کے لکھا: ”اتفاق یہ کہ اس زمانہ میں آپ گھوڑے سے گر پڑے اور ساقی مبارک پر زخم آیا“ الخ اور ۱۹۳/۲ میں لکھا: ”۹ھ میں آپ نے ایلاء کیا تھا اور نیز گھوڑے سے گر کر چوٹ کھائی تھی تو ایک مہینہ تک اسی (بالا خانہ) پر اقامت فرمائی تھی“

ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے چونکہ اس باب میں چھتوں وغیرہ پر نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے اس لئے یہاں ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ بھی ذکر کر دینا مناسب ہے کیونکہ ہوائی سفر کا رواج بہت عام ہو جانے کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۵۰/۱ میں لکھا: ”کشتی اور بحری جہاز ہی کی طرح ریلیں اور ہوائی جہاز وغیرہ بھی ہیں کہ ان میں فرض و نقل نماز درست ہے مگر سمت قبلہ کا استقبال ضروری ہے حتیٰ کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے سواری گھوم جائے، تو نمازی کو بھی گھوم جانا چاہیے اگر استقبال قبلہ کسی عذر سے ممکن نہ ہو تو جس طرف کو نماز پڑھ سکتا ہو پڑھ لے، ایسے ہی اگر سجدہ پر قدرت نہ ہو تو اشارہ سے نماز ادا کر سکتا ہے، لیکن یہ سب اس وقت ہے کہ اگر کامل نماز نہ پڑھ سکتا ہو یا اترنے کی جگہ تک پہنچنے میں نماز کا وقت ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو۔“

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا: جن عذروں کی وجہ سے اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے، مثلاً یہ کہ اترنے میں خوف ہلاکت ہو یا اترنے پر قادر نہ ہو تو نماز فرض ہوائی جہاز پر جائز ہے، بدوں عذر کے جائز نہیں، اسی لیے ہوائی جہاز چلانے والوں کے لئے جو اس کے اتارنے یا ٹھہرانے پر قادر ہیں یہ عذر شرعاً معتبر نہ ہوگا۔

(دفع اشتباه) ہوائی جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جائے کیونکہ یہ بواسطہ پانی کے زمین پر مستقر ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار زمین پر بالکل ظاہر ہے۔ (بوادر النواہر ۱۲۶)!

ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق

بحث مذکور کہنے کے بعد معارف السنن ۳۹۵/۳ اور اعلاء السنن ۱۲۲/۷ میں بھی اس سلسلہ کی بحث و تحقیق پڑھی۔ اور مندرجہ ذیل معروضات کا اضافہ مناسب سمجھا گیا۔

(۱) ہوائی جہاز کی نماز میں شرط استقبال قبلہ کے سقوط کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، جبکہ ریل و بس میں اس کو لازم و ضروری قرار دیا گیا ہے، بوادر النواہر ۱۲۷ میں جو مضمون مولانا حبیب احمد صاحب کا چھپا ہے اور اس کو حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی تائید و موافقت حاصل ہے اس میں بھی ہوائی جہاز میں استقبال قبلہ کو لازم قرار دیا گیا ہے اور لکھا کہ وہ گھر اور کشتی و بحری جہاز کی طرح ہے، (جن میں استقبال سے معذوری کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہوتی۔)

(۲) ریل اور بس کے بھی سب احکام یکساں نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ ریل میں جو سہولت کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے اور استقبال قبلہ کرنے کی ہے وہ اب تک کی رائج شدہ بسوں میں حاصل نہیں ہے، اس لئے اگر اترنا دشوار ہو یا استقبال قبلہ نہ ہو سکے، اور نماز کا وقت نکلنے کا خوف ہو تو قیام و قعود و استقبال کی شرائط اٹھانی پڑیں گی اور نماز اشارہ سے ادا کرنی ہوگی، اور اس نماز کو لوٹانے کے بارے میں ریل کی طرح مسئلہ ہوگا، جو محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا ہے۔

(۳) گھوڑے، اونٹ وغیرہ سواری پر نفل نماز پڑھنے میں تو وسعت ہے کہ اشارہ سے اور بغیر استقبال قبلہ بھی پڑھ سکتا ہے، لیکن اس طرح ان پر سوار رہتے ہوئے فرض نماز کی ادائیگی صرف اسی وقت جائز ہے کہ رکعتیں اور اترنے میں دشمن یا درندوں کی وجہ سے جان کا خوف ہو، اور نماز کا وقت بھی ختم ہونے کا ڈر ہو اس کے سوا اگر دوسرا کوئی عذر ہو تو جائز نہیں مثلاً گارے کچھڑ اور دلدل میں چل رہا ہو تو اتر کر کھڑے ہو کر اشارہ سے پڑھے گا، اگر بیٹھ سکتا ہو لیکن سجدہ نہ کر سکتا ہو تو اتر کر بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے گا، کیونکہ ہر فرض کا سقوط بقدر ضرورت ہی ہو سکتا ہے (کذا فی البدائع ۱۰۹/۱)۔

(۴) بدائع کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ پہلا درجہ کھڑے ہو کر مع رکوع و سجدہ متعارف نماز پڑھنے کا ہے، اس پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ متعارف کرے گا، اگر بیٹھ کر متعارف سجدہ نہ کر سکے تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے، اور بیٹھ بھی نہ سکے تو لیٹ کر اشارہ سے ادا کرے گا، الخ، اس لئے معارف السنن ۳۹۵/۳ کی عبارت وان لم یکنہ القیام فیصلی ایماۃ الی ای جہۃ توجہت بہ الطیارۃ الخ سے جو ایہام ہوتا ہے وہ رفع کر لیا جائے، یعنی قیام اگر نہ ہو سکے تو ریل و بحری جہاز کی طرح بیٹھ کر بطریق معروف نماز پڑھے گا اور بیٹھ کر سجدہ نہ ہو سکے تو اشارہ سے رکوع و سجدہ کرے گا اور اس کی مثال رکوب دابہ کے ساتھ حالت خوف کے لئے تو درست ہے دوسرے حالات عذر کے لئے نہیں، جس کی تفصیل اوپر کر دی گئی۔

سفر میں نماز کا اہتمام

خصوصیت سے فرض نماز کے اندر ادائیگی کے لئے وقت نماز سے قبل وضو کا اہتمام چاہیے تاکہ پورے وقت کے اندر جب بھی موقع ملے ادا کی جاسکے، اور سفر میں اول وقت تو نماز ادا کر لینا زیادہ بہتر ہے، اگر اول وقت سے بے فکر ہوگی تو آخر تک ادا ہو ہی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اگر شرائط ادائیگی پورے وقت میں مفقود ہوں تو آخر وقت میں جس طرح ہو خواہ اشارہ سے ہی پڑھ لے، اور بعد کو احتیاطاً اس کا اعادہ کرے۔ اگر فرض ساقط ہو چکا ہوگا تو یہ نفل ہو جائے گی۔

موجودہ موثر بسوں میں اگر لمبا سفر ہو تو نماز کی ادائیگی سب سے زیادہ مشکل ہے اس لئے ہاوضہ ہو تو پانچ منٹ کے لئے کسی اسٹینڈ پر بھی اتر کر فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

ریل، بس، بحری جہاز اور ہوائی جہاز میں اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہو تو پڑھے گا کیونکہ قیام فرض ہے بلا عذر ترک نہیں کر سکتے، کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر جائز ہے، اس کے لئے کوئی عام قاعدہ مقرر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ سواری اور سوار دونوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله يعودونہ یعنی واقعہ سقوط میں حضرات صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کی عیادت کے لئے حاضر ہوتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات ایلاء کے واقعہ سے تعلق نہیں رکھ سکتی، بخاری میں حضرت عمرؓ سے قصہ ایلاء میں مروی ہے کہ انہوں نے صبح کی نماز مسجد نبویؐ میں حضور علیہ السلام کے پیچھے پڑھی، بخلاف قصہ سقوط کے کہ اس میں بعض روایات صحیحہ کے مطابق حضور کے قدم مبارک میں انفکاک واقع ہوا تھا، اس لئے وہ ان دنوں تو مسجد نبویؐ کی نمازوں میں شرکت بھی نہ فرما سکتے تھے۔ دونوں قصوں کی یہی مغایرت بہت کافی ہے پھر حافظؒ سے کیونکر غفلت ہوئی اور دونوں کو ۹ھ کے اندر قرار دیا، یہ امر موجب حیرت ہے۔

قوله انما جعل الامام لیوء تم بہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام و مقتدی کی نمازوں میں باہم نہایت قوی ربط و تعلق ہے اور اس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے شافعیہ کے یہاں اقتداء کا مقصد صرف افعال صلوٰۃ میں اتباع ہے یہاں تک کہ انہوں نے سمع اللہ لمن حمد کو بھی مقتدی پر لازم کیا ہے، (گویا دونوں کی نمازیں احکام میں الگ الگ ہیں اور اسی لئے ان کے یہاں امام کی فرض نماز کے خلاف مقتدی دوسرے فرض اور نفل نماز کے پیچھے فرض نماز بھی ادا کر سکتا ہے وغیرہ) لیکن اس بارے میں شافعیہ کے ساتھ سلف میں سے صرف ایک دو ہی ہیں۔

قوله فاذا کبر فکبروا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض طرق روایات میں اس کے ساتھ فاذا قراء فانصتوا بھی ہے جس کو محمد ثنین نے معلل قرار دیا ہے، لیکن میں نے اس کی حقیقت اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کھول دی ہے۔

کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے

حنفیہ و شافعیہ کا یہی مسلک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں، امام احمدؒ کے یہاں تفصیل ہے کہ امام کو عذر اگر درمیان صلوٰۃ میں طاری ہوا تو مقتدی کھڑے ہو کر پڑھ سکتے ہیں اور اگر عذر شروع ہی سے تھا تو ان کو بھی امام کی طرح بیٹھ کر پڑھنی چاہیے، حنفیہ و شافعیہ نے حدیث الباب کو منسوخ قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف امام بخاریؒ بھی گئے، چنانچہ اس کی صراحت صحیح بخاری شریف میں دو جگہ کی ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ وہ دونوں جگہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں، قال ابو عبد اللہ الخ امام بخاریؒ نے شیخ حمیدی سے نقل کیا کہ قوله علیہ السلام واذا صلی جالساً صلو اجلسوا، یہ آپ کا ارشاد مرض قدیم (گھوڑے سے گرنے کے واقعہ) میں تھا پھر آپ نے اس کے بعد (مرض وفات میں) بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہے، اس وقت حضور علیہ السلام نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا، اور حضور کے آخر سے آخر فعل ہی کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے۔

(۲) ۳۴۵ (باب اذا عیاد مریضاً میں امام بخاریؒ نے لکھا:۔ ”شیخ حمیدی نے کہا یہ حدیث منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی ہے جس میں لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے“

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔ میرا جواب یہ ہے کہ حاصل حدیث مشاکلت امام و ماموم کا استحاب بتلانا ہے، کہ امام اقتداء ہی کے لئے ہے، یہاں جواز قیام و قعود کی تفصیل بتلانا مقصود نہیں ہے اس کے لئے شرع کی دوسرے اصول و قواعد دیکھنے ہوں گے، جن کا حاصل اقتداء کا غیر مطلوب ہونا نکلتا ہے لیکن اگر اقتداء کی نوبت آئی جائے تو مطلوب مشاکلت ہے جس قدر بھی ہو سکے۔ یہ تو حدیث قبولی کا منشا ہوا، باقی وہ واقعہ جزئیہ جو ابوداؤد میں مروی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات حضور علیہ السلام کے پیچھے اقتداء کرنے والے نفل نماز پڑھ رہے تھے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ظہر کی نماز فرض مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھ لی ہوگی، یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام کی علالت کے دوران تمام دنوں میں مسجد جماعت سے معطل رہی ہے، لہذا اپنی نماز فرض ادا کر کے جب حضور علیہ السلام کے پاس عیادت کے لئے پہنچے اور آپ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ بھی آپ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے واسطے جیسے ان کی عادت تھی شریک ہو گئے ہوں گے، رمضان شریف میں بھی ایسا ہی کیا تھا کیا آپ کے پیچھے اقتداء کرنا، پھر آپ دوسرے یا تیسرے روز تراویح فرض ہو جانے کے ذریعے تشریف نہ لانے، غرض صحابہ کرام کی یہ نماز صرف تحصیل برکت و فضیلت کے خیال سے تھی، فرض کی ادائیگی نہ تھی، بعض لوگوں نے اس کو فرض سمجھ لیا جو غلط ہے، مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ حدیث صلوٰۃ بحالت مرض وفات کے اندر اضطراب ہے بعض راویوں نے حضور اکرم ﷺ کو امام بتلایا، بعض نے حضرت ابوبکرؓ کو، اس لئے وہ ناخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کے خلاف ہو سکتی ہے، جو حضور علیہ السلام کے صرف ایک بار مرض کی حالت میں باہر تشریف لانے کے قائل ہیں، میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ حضور چار نمازوں میں تشریف لائے ہیں، بعض میں امام تھے اور بعض میں مقتدی حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی بہت سی روایات سے یہ بات یقین کو پہنچ گئی کہ اس نماز میں حضور علیہ السلام ہی امام تھے۔ (فتح ۲/۱) دوسری یہ کہ حنا بلہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اس میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ وہی حدیث انسؓ مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہم کو بینہ کر نماز پڑھائی، اور ہم نے بیٹھ کر ہی اقتداء کی (فتح المہم ۲/۵۳) لہذا حدیث سقوط میں بھی اضطراب ہو گیا۔ اگرچہ تاویل کی گنجائش ہر جگہ نکل سکتی ہے۔

ایک مسئلہ کی صحیح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو شخص فرض نماز پڑھ کر مسجد میں جائے اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو فتح القدیر میں ہے کہ نفل کی نیت سے شریک ہو۔ اور صاحب درمختار نے بھی اسکو نفل کر دیا ہے مگر اس میں غلطی ہو گئی ہے، حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ دوبارہ فرض ہی کی نیت سے شرکت کرے، اگرچہ ہوگی نفل ہی، کیونکہ فریضہ پہلی بار پڑھنے سے ساقط ہو چکا ہے، جس طرح بچے نماز ظہر و عصر پڑھتے ہیں تو ان کی نماز نفل ہی ہوتی ہے اور تعجب ہے کہ حافظؒ نے ہمارا مذہب صحیح نقل کیا ہے جبکہ وہ شافعی ہیں اور حنفیہ سے نقل مذہب میں غلطی ہو گئی، میں نے دیکھا کہ امام محمدؒ کی جامع صغیر و کتاب الحج و کتاب الآثار و موطائیں اور مسوط شمس الائمہ، سب میں اعادہ کا لفظ لکھا ہے، اور امام طحاویؒ نے دو جگہ لفظ اعادہ ہی لکھا ہے اور وہ فقیہ النفس و العلم مذہب الامام ابی حنیفہؒ ہیں۔ لہذا ہمارا مذہب اعادہ ہی کا لفظ ادا کرنا ہے، نفل کا نہیں، یہ بات کتب فقہ میں آتی ہی ہے کہ صرف ان نمازوں میں دوبارہ شرکت کرے جن کے بعد نفل جائز ہیں، جیسے ظہر و عشاء، باقی تین نمازوں میں نہیں۔ قولہ فقال ان الشہر ہکذا۔ یعنی کبھی مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ سب ایلاء میں اختلاف ہے، بعض نے قصہ مار یہ قبیطیہ، بعض نے مطالبہ نفقہ، اور بعض نے قصہ غسل لکھا ہے۔

لطیفہ! حافظؒ نے لکھا:۔ یہ بات لطائف سے ہے کہ ایک ماہ کی مہاجرت و ترک ربط و کلام وغیرہ کی حکمت یہ ہے کہ ازواج مطہرات

کی تعداد نو تھی تین دن کے حساب سے ۲۷ دن ان کے ہوئے، حضرت ماریہ باندی تھیں ان کے واسطے دو دن کل ۲۹ ہوئے کیونکہ یوں مشروعیت صرف تین دن کی مہاجرت کی ہے (فتح ۲/۲۳۳)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مہاجرت میں تناب کی صورت چونکہ رکیک تھی، اس لئے ایک ساتھ سب سے مہاجرت فرمائی۔ مسئلہ! یہ ایلاء نفوی تھا کہ حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ازواج مطہرات سے مہاجرت فرمائی، اور قسم کھائی کہ اتنے دن تک ان سے ربط نہ کھیں گے، اور ایلاء شرعی یہ ہے کہ کم از کم چار ماہ تک بیوی سے الگ رہنے اور صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس مدت کے اندر قسم کے خلاف کرے تو کفارہ دے گا، اور اگر چار ماہ گزر گئے تو بیوی پر طلاق بائن پڑ جائے گئی، اور بغیر نکاح حلال نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہب حنابلہ کی ترجیح و تقویت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عذر کی وجہ سے امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو بلا عذر کے اس کی اقتداء کرنے والے کو بیٹھ کر نماز پڑھنا حنفیہ، شافعیہ و جمہور کے نزدیک درست نہیں ہے صرف حنابلہ اس کو درست کہتے ہیں، اور عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ یا جو اپنی عظیم علم و تبحر کے شافعی مذہب کے مقابلہ میں مذہب حنابلہ کو قوی کہہ گئے ہیں، میرے نزدیک مذہب احناف و شوافع ہی رائج و قوی ہے اور اس کے دلائل اپنے موقع پر آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حافظ نے اس موقع پر نہ صرف مسلک شافعی و جمہور کو کمزور سمجھا، بلکہ امام بخاریؒ کی نسخ والی تحقیق کو بھی نظر انداز کر دیا، حالانکہ وہ امام بخاریؒ کی رائے کو بھی غیر معمولی اہمیت دینے کے عادی ہیں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلافِ عادت طرز عمل

آپ نے باب قائم کیا کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کس طرح نماز پڑھیں الخ۔

علامہ خطابیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہؓ و جابر دہلی ہریرہ ذکر کیا ہے لیکن نبی اکرم ﷺ کی آخر عمر کی نماز کا ذکر نہیں کیا جو آپ نے (مرض و وفات) میں بیٹھ کر پڑھائی تھی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تھی، حالانکہ یہ حضور علیہ السلام کے دونوں عمل میں سے آخری عمل تھا، اور امام ابوداؤد کی عادت بھی ابواب کتاب کے سلسلہ میں ایسی تھی کہ وہ ایک حدیث کو ایک باب لاتے تھے تو اس کے معارض حدیث کو اگلے باب میں ذکر کرتے تھے، میں نے سنن ابی داؤد کے کسی نسخہ میں اس دوسرے باب کو نہیں پایا، میں نہیں سمجھ سکا کہ ان سے اس آخری واقعہ کے ذکر سے ایسی غفلت کیونکر ہوئی جبکہ یہ سنن نبویہ کے اصول و امہات میں سے ہے اور اسی کے موافق اکثر فقہاء کا مذہب بھی ہے۔

خطابی کی اس عبارت کو نقل کر کے محقق عینی نے لکھا:۔ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک یا تو سہو و غفلت سے ہوا یا چونکہ اس بارے میں ابوداؤد کی رائے مسلک امام احمد کے مطابق تھی اس لئے اس کی مخالف و مناقض امر کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (عمدہ ۵/۲) لمحہ فکر یہ! اب تک یہ بات ارباب صحاح میں سے صرف امام بخاریؒ سے متعلق معلوم تھی کہ وہ صرف اپنے تفقہ و رائے سے مطابقت رکھنے والے ابواب قائم کرتے ہیں اور اسی کی مستدل احادیث لاتے ہیں، خلاف والی نہیں لاتے، اس علم میں اب اضافہ امام ابوداؤد کے متعلق بھی ہو گیا۔

بَابُ إِذَا أَصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّي امْرَأَةً تَهْ إِذَا سَجَدَ

(جب نماز پڑھنے والے کا کپڑا سجدہ کرتے وقت اس کی عورت کو چھو جائے)

(۳۶۹) حدثنا مسدد عن خالد قال ناسليمان الشيباني عن عبد الله بن سداد عن ميمونة قالت كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا حائض و ربما اصابني ثوبه اذا سجد قالت و

كان يصلي على الخمرة

ترجمہ! حضرت ميمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نماز پڑھتے (ہوتے) تھے اور میں آپ کے سامنے ہوتی تھی، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی اور اکثر جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کا کپڑا مجھ پر پڑ جاتا تھا، حضرت ميمونہؓ کہتی ہیں، کہ آپ ٹمرا (بورہ) پر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: نجاست مفسدہ نماز کے لئے وہی ہے جس کو خود نمازی اٹھائے، اور یوں بھی کچھ حرج نہیں کہ نمازی کا کپڑا کسی خشک نجاست پر پڑ جائے، اسی مسئلہ کو امام بخاریؒ نے اس باب اور حدیث الباب میں ثابت کیا ہے۔

علامہ محقق عینیؒ نے لکھا: امام بخاریؒ کی عادت تو یہ ہے کہ وہ تراجم ابواب میں اس قسم کی عبارت جب ذکر کیا کرتے ہیں کہ مسئلہ میں کوئی اختلافی صورت موجود ہو، لیکن یہاں خلاف عادت کیا ہے کیونکہ اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

حدیث الباب کا دوسرا جزو یہ ہے کہ حضور علیہ السلام بورہ پر نماز پڑھتے تھے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے جو مروی ہے کہ ان کے واسطے مٹی لائی جاتی تھی، اس کو بورہ پر رکھا جاتا اور اس پر آپ سجدہ کرتے تھے، تو بشرط صحت روایت یہ ان کی غایت تواضع و خشوع کی بات تھی، نہ اس لئے کہ وہ بورہ پر نماز کو درست نہ سمجھتے تھے، اور یہ بات کیسی ہو سکتی تھی جبکہ خود حضور علیہ السلام سے بورہ پر نماز پڑھنے کا ثبوت موجود ہے اور آپ سے زیادہ تواضع و خشوع کسی میں نہیں ہو سکتی۔

حضرت عروہ سے جو ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ وہ بجز زمین کے ہر چیز پر مکروہ سمجھتے تھے، تو اوّل تو ممکن ہے ان کی مراد صرف کراہت تنزیہی ہو، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے خلاف کسی کے فعل و قول کو حجت قرار نہیں دیا جاسکتا (عمدہ ۶/۲)۔

یہ آخر میں جو بات علامہ عینیؒ نے لکھی ہے اس کو حافظ ابن حزم وغیرہ بھی بڑے اہتمام سے جگہ جگہ لکھا کرتے ہیں، ظاہر ہے علامہ عینیؒ اور تمام اکابر حنفیہ بھی اس کو مانتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس زریں اصول کو کوئی بھی کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کر سکتا مگر امام اعظم اور ان کے چالیس شرکاء تدوین فقہ محدثین و مفسرین و سابقین اولین کے مدارک اجتہاد اور حدیثی فقہی تبحر و وسعت علم کا صحیح و محتاط اندازہ کئے بغیر ان کے مقابلہ میں اس کے استعمال کو محتاط نہیں کہا جاسکتا۔ واللہ المستعان!

(محقق عینیؒ نے عنوان استنباط احکام کے تحت لکھا کہ حدیث الباب سے بورہ پر نماز پڑھنے کا جواز بلا کراہت ثابت ہوا اور حضرت ابن المسیبؓ نے تو اس کو سنت بھی کہا ہے۔)



انوار الباری

ازد و شرح

صحیح البخاری

پیش لفظ

باسمہ تعالیٰ جل ذکرہ:۔ گزارش ہے کہ انوار الباری کی بارہویں قسط ہدیہ ناظرین ہے، جس طرح سابق جلد میں حدیث بخاری معراج نبوی کے تحت ”معراج اعظم“ کے حالات زیادہ تفصیل سے بیان ہوئے تھے، اس جلد میں حدیث بخاری ”وافقت ربی فی ثلاث“ کے تحت محدث امت محمدیہ ”فاروق اعظم“ سیدنا حضرت عمرؓ کے علمی، دینی و سیاسی کارناموں کا تعارف کسی قدر تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔

دین و سیاست کا اٹوٹ رشتہ

جس طرح دین کو سیاست سے الگ کر دیں تو وہ چنگیزی و فسطائیت ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر سیاست کو دین سے جدا کر دیں تو رہبانیت بن جاتی ہے، اس لئے زعماء ملت و علماء امت کا اہم ترین فریضہ ہے کہ وہ نہ صرف دونوں کے مستحکم رشتہ کو شکست و ریخت سے بچائیں بلکہ اس کے استحکام کے لئے اپنی پوری جدوجہد صرف کریں۔ تمام انبیاء علیہم السلام اور خاص طور سے سرور انبیاء محمد ﷺ اور آپ کے متبعین برگزیدہ زعماء و علماء اور خیاری امت، نے ادائیگی عبادات و طاعات کے ساتھ اعلاء کلمتہ اللہ کا فرض بھی پوری طرح ادا کیا ہے، اور یہ فرض قیام قیامت تک باقی رہے گا، افراد امت محمدیہ میں سے کوئی فرد بھی کسی وقت اور کسی جگہ اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا،

”دیار اسلام“ میں چونکہ مسلمانوں کو قوت و شوکت حاصل ہوتی ہے اور وہاں ان کے اموال و انفس کے لئے شرعاً ذیل عصمت مقومہ و موئمہ کا امتیاز مل جاتا ہے، اس لئے ان کی ذمہ داری بھی زیادہ ضرور ہے مگر ”دیار حرب“ کے بسنے والے مسلمانوں کو بھی حق تعالیٰ نے عصمت و موئمہ سے ضرور نوازا ہے، اس لئے اصل فرض سے غفلت وہ بھی نہیں برت سکتے۔

”اسلام“ حقوق انسانیت کا نگہبان اعظم ہے، وہ ہر انسان کا پیدائشی حق سمجھتا ہے کہ وہ دنیا میں باعزت زندگی گزارے، اور اپنے معاشی، سماجی، و سیاسی حقوق حاصل کرے اور اپنے دینی و مذہبی نظریات و افکار میں پوری طرح آزاد ہو، اگر کسی ایک انسان کے بھی حقوق انسانیت پر زد پڑتی ہو تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اس ظلم کو دور کریں اور کراہیں، جب یہ فرض عام انسانوں کے لئے ہے تو مسلمانوں پر بسبب فرضیت اعلاء کلمتہ اللہ اور بھی ضروری ہے کہ وہ اس فریضہ کی طرف زیادہ توجہ کریں۔

پوری اسلامی تاریخ پر نظر کر لیجئے کہ سرور دو عالم محمد ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کی ملکی زندگی سے لے کر آخر تک یہی نظریہ کارفرما رہا کہ اپنے لئے بھی آزادی و عزت کی زندگی میسر ہو، اور دوسروں کے لئے بھی، وہ خود بھی سر بلند ہوئے، اسلام کو بھی عزت کا مقام دلایا، دوسری مظلوم قوموں کی بھی بھرپور امداد کی اور ساری دنیا کو عدل و انصاف و رواداری و مساوات سے بھر دیا، اور جب سے مسلمانوں میں کمزوری آئی، دول یورپ و امریکہ زور سے کمزوروں کو اپنے ظلم و ستم کا نشانہ بنالیا ہے۔

درحقیقت مسلمانوں کا ایک ہزار سالہ دور اقتدار ساری دنیا کے لئے امن و سلامتی اور عدل و انصاف کی ضمانت بنا ہوا تھا، اس کے بعد سے لادینی سیاست اور ظلم و ستم کا دور دورہ ہے، ایک طرف سے اشتراکیت، کمیونزم اور لاندہیت کا سیلاب بڑھ رہا ہے تو دوسری طرف سے سرمایہ پرستی اور دوسرے انسانیت کش حربوں سے یورش ہو رہی ہے ان حالات میں مسلمان امراء، زعماء و علماء کا فرض اولین ہے کہ دنیا کی رہ نمائی کریں، اور منظم و متحد ہو کر ہر انسانیت دشمن تحریک کا مقابلہ کریں۔

واضح ہو کہ اسلامی سیاست، جارحیت سے یکسر پاک، اور جذبہ خدمت خلق سے معمور ہے جیسا کہ ہم نے حضرت عمرؓ کی خلافت سے حالات سے ثبوت پیش کیا ہے، اس جذبہ سے اگر اب بھی کام کیا جائے تو انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہو سکتی ہے۔ اور زعمائے ملت و علمائے امت کا فرض ہے کہ اس زندگی کو اپنائیں اور عوام کو بھی اس راہ پر لگائیں، ان کے اندر سیاسی شعور پیدا کریں جو قومی و ملی زندگی کا جزو اعظم ہے۔

اس موقع پر ہم مضمون بالا کی تائید میں حضرت علامہ کشمیریؒ کے خطبہ صدارت اجلاس ششم جمعیت علمائے ہند منعقدہ ۱۲/۱۳/۱۴۰۲ھ

۱۹۲۷ء (بمقام پشاور) سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں، جو اہل علم و عوام کے لئے مفید ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سب سے پہلے آپ نے ضرورتِ نظامِ ملی و تقسیمِ عمل پر تبصرہ فرمایا اور بتلایا کہ جس طرح عالمِ صغیر یعنی وجودِ انسانی کا نظمِ قلب و دماغ اور جوارح کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، کیونکہ تمام ملکات و اخلاق کا عامل و منبعِ قلب ہے، اور معارف و علوم کا حامل دماغ ہے اور تمام اعمال و افعال کے مظاہر جوارح ہیں، اسی طرح عالمِ کبیر یعنی مجموعہِ عالم کے لئے بھی قلب ہے جس کو اصطلاحِ شریعت میں اولی الامر یا اصحابِ حل و عقد سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس کا دماغ حکماء و علماء شریعتِ غراء ہیں، اور اس کے اعضاء و جوارح عامہ افرادِ خلق اور عوام ہیں، پس اگر علمائے امت و وظیفہ دماغ کو باحسن وجہ انجام دیتے رہیں، یعنی علوم و معارف کا صحیح طور سے نشر و ابلاغ کرتے رہیں اور مہماتِ عمومیہ و خصوصیہ میں صحیح رہنمائی کا فرض انجام دیتے رہیں تو افرادِ خلق یعنی عوام بھی اعمالِ صحیحہ بجالانے میں دست و پا کا کام دیتی ہیں اور نظامِ عالم نہایت منظم اور صحیح طور پر قائم رہتا ہے۔ (ص ۴)

یہ بھی واضح رہے کہ تمام مجموعہِ عالم کا چونکہ فاعل و خالق ایک ہی ذاتِ اقدس و وحدہ لا شریک لا ہے، اس لئے تمام رجحانات کا مرجع اسی کی طرف ہونا چاہیے، یعنی تمام امور اسی ایک ذاتِ واحد کے لئے ہیں اور اسی کی طرف سب لوٹ کر جانے والے ہیں اور تمام افرادِ عالم بمنزلہ ایک کشتی کے ہیں جو ایک ہی منزل مقصود کی طرف جارہی ہو (ص ۵)

اس مجموعہِ عالم یا شخصِ اکبر کی حیاتِ کلمۃ اللہ اور خدائے عز و جل کا نام پاک ہے، جب تک اس ذاتِ اقدس کا نام عالم میں باقی ہے قیامت جو کہ اس شخصِ اکبر کی موت ہی نہیں آسکتی، اور جب نام حق اس میں باقی نہیں رہے گا، مجموعہِ عالم پر موت طاری ہو جائے گی، جس کا نام قیامتِ کبریٰ ہے (کافی روایت مسلم)

جس طرح مجموعہِ عالم محتاجِ نظام ہے، ہماری حیاتِ ملی اور اس کی بقاء بھی بغیر کسی نظام کے باقی نہیں رہ سکتی، منتشر افراد اور پراگندہ اشیاء کا وجود بے معنی اور لا حاصل ہے، اس لئے ان کا فائدہ اور حسن ہمیشہ صحیح ہیئتِ ترکیبی ہی پر موقوف ہے، اور نظام کی روح یہ ہے کہ اجزاء عمل کو صحیح طور پر تقسیم کیا جائے، جو شخص جس جزو کا اہل ہو وہی اس کے سپرد کیا جائے، اور وہ اپنے مفوضہ خدمت کو پیش نظر رکھ کر نتیجہ واحدہ اور مقصد وحید کی طرف گامزن ہو، اور ہمیشہ ”ید اللہ علی الجماعہ“ پر نظر رکھے، یعنی اس امر پر کہ خدا کی نصرت، تائید و حمایت جماعت کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔

بایدت از درسِ تگوینِ ایں سبقِ آموختن دست قدرت باجماعت بست حق باخلق خویش

شریعتِ غراء اور ملتِ بیضاء نے ایک نظام میں مسلک رہنے کی عظیم اہمیت کا احساس دلانے کے لئے اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ اگر دو تین آدمی بھی ساتھ مل کر سفر کریں تو ان کو بھی چاہیے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں۔ (ص ۶)

بہر حال! بغیر نظام کے شہر، ملک، اقلیم اور ملت و اقوام کی بقاء و حیات تو کجا ایک گھر بلکہ شخص واحد کی بقاء بھی نہیں رہ سکتی پس اگر اہل اسلام کو اپنی زندگی و حیات، بقاء و ارتقاء و درکار ہے تو ان کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بغیر نظام درست و صحیح تقسیم کار کے کسی طرح ممکن نہیں، اور ظن غالب ہے کہ ہمارا موجودہ تشٹ و افتراق ہمارے وجود کو سراسر فنا کے حوالہ کر دے گا (ص ۷)

آگے آپ نے آیتِ قرآنی و اولی الامر منکم کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ اس عالم کا قلب جماعتِ اولی الامر ہے اور شرعی نقطہ نظر میں اولی الامر سے مراد ولات امور، حکام اسلام، علماء و جملہ اربابِ حل و عقد ہیں جن کی رائے پر تمام امور کا انتظام انجام پاتا ہو، پھر دوسری آیت میں علم و استنباط کی نسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ اولی الامر سے مراد علماء و مجتہدین ہیں اور صحیح مسلم میں اس آیت کی شان نزول وہ واقعہ بتایا گیا ہے جس میں حضرت فاروقِ اعظمؓ نے ذربارہٴ تجخیر و ایلاء حضور اکرم ﷺ استنباط فرمایا تھا۔ بہر حال! دورِ جاہلیت میں تو اولی الامر کا منصب سردارانِ قبائل و اشراف کے لئے مخصوص تھا، لیکن اسلام نے قومی عصیت و تفاخر بالآباء کو فنا کر کے یہ منصب عظمیٰ اہل حل و عقد اور اہل اجتہاد و استنباط اور علماء و داعیانِ امت کے سپرد کر دیا، اور ظاہر ہے کہ جب ولاتِ امور

موجود نہ ہوں تو علماء اور اعیان امت ہی ان کی قائم مقامی کے مستحق ہیں۔ (ص ۸)

حضرتؒ نے عبارت مذکورہ میں خاص طور سے ہندوستان جیسے ممالک کے لئے رہنمائی فرمائی ہے، جہاں ولایت و حکام اسلام نہیں کہ وہاں صرف علماء دین اور غیر علماء میں سے اعیان ملت و قائدین و زعماء اہل اسلام و عوام کی رہنمائی کریں گے۔

حضرتؒ نے ۱۶ میں مجاہدین علمائے ہند کو علماء صادقین اور مجاہدین قائدین ملت کو زعمائے ہند کے لقب سے یاد کیا ہے، اور مذہبی و قومی حقوق حاصل کرنے کی جدوجہد میں دونوں کے باہمی اشتراک عمل کو بھی سراہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دیار اسلام میں حکام، زعماء و علماء تینوں کو مذہبی، قومی و ملکی معاملات میں سر جوڑ کر اتحاد و یکجہتی کے ساتھ اشتراک عمل و تعاون کرنا چاہیے، الگ الگ راستوں پر نہ چلنا چاہیے، جس سے ان کے پیرو عوام و جمہور پریشان خیالی و انتشار کا شکار ہوں، اسی طرح دیار حرب میں جہاں ولایت و حکام اسلام نہیں ہوتے، علماء و زعماء کو متحدہ مساعی جاری رکھنی چاہیں، ان کے گروہ بندی و افتراق میں مبتلا ہونے سے مذہب و ملک و قوم سب کو ناقابل تلافی نقصانات پہنچیں گے اور اس کا بار بار با تجربہ بھی ہو چکا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ”استحسان معاہدہ مسلمین یا غیر مسلمین“ کا جلی عنوان قائم کر کے اس امر پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں کو وطنی و قومی مفاد کے لئے غیر مسلموں سے معاہدہ بھی کرنا چاہیے اور یہودیہ کے ساتھ معاہدہ نبوی کو سامنے رکھ کر شرائط معاہدہ طے کر کے مکمل یکجہتی کے ساتھ باہمی تعاون کرنا چاہیے، لیکن ایسے معاہدہ کے لئے شرط اول یہ ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام سے ایک انچ بھی ہٹ کر کوئی معاہدہ نہ کریں، کیونکہ جس معاہدہ کی بنیاد لوگوں کی رضا جوئی اور خالق کی ناراضی پر ہو وہ کسی طرح درست اور پابدار نہیں ہو سکتا، اور مسلمانوں کو مذہبی حقوق اور وطنی مفاد دونوں کو یکساں لازمی طور سے خیال کرنا ہوگا۔ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ دونوں قومیں ایک منصفانہ معاہدہ کر لیں جس میں ملکی و قومی مفادات کے ساتھ جانہین کے مذہبی حقوق اور جان و مال کی حفاظت و سلامتی کی ضمانت بھی دی گئی ہو، اس طرح اگر مسلمان مذکورہ بالا معاہدہ کے تحت اپنے ہمسایہ غیر مسلم بھائیوں کی طرف سے مطمئن ہوں گے۔ اور ان کے ظلم و تعدی کا شکار نہ ہوں گے، تو ان کا رویہ کسی بیرونی حملہ کے وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کے گھر پر بیرونی حملہ کے وقت ہوا کرتا ہے، اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو، دوسرے یہ کہ جب مسلمانان ہند اپنے معاہدہ مذکورہ کی وجہ سے پابند ہوں گے اور غیر مسلم اقوام ہند سے ان کا معاہدہ نہ برتاؤ لازمی و ضروری ہوگا، تو ایسی حالت میں کسی مسلمان بادشاہ کو مذہبنا اس کی اجازت بھی نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے معاہدہ نو توڑے اور ہندوستان پر حملہ آور ہو بلکہ شریعت اسلام کی رو سے اس پر واجب ہوگا کہ مسلمانان ہند کے اس معاہدہ کا پورا پورا احترام کرے۔

لقلو علیہ السلام ”ذمة المسلمین واحدة یسعی بہا الدنا ہم“ (سارے مسلمانوں کا عہد و ذمہ داری ایک ہے، ان میں سے ادنیٰ درندہ کا مسلمان بھی کوئی عہد کر لے تو دوسروں پر اس کا احترام کرنا واجب و لازم ہو جاتا ہے)

لہذا میں نہایت بلند آہستگی کے ساتھ برادران وطن کو یقین دلاتا ہے ہوں کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ منصفانہ معاہدہ کر لیں اور اس معاہدہ کو وہ دیانتداری و خلوص کے ساتھ پورا کریں، سیاسی چالوں اور نمائشی پالیسی سے کام نہ لیں تو مسلمانوں کو پورا وفادار و مخلص ہمسایہ پائیں گے، کیونکہ مسلمان بحیثیت مذہب کے قرآن مجید کے حکم کے بموجب معاہدہ کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہیں (۲۱)!

۲۲ و ۲۳ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ہندوستان کے دارالاسلام نہ ہونے کی بھی وضاحت کی ہے، اور معاہدہ نبوی مذکورہ کی تفصیلات سے بھی روشناس کرایا ہے، جس سے تمام مسلمانوں خصوصاً علماء کرام کو ضرور واقف ہونا چاہیے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خطبہ میں جمعیت علماء ہند کی سات آنھ سالہ قومی و ملی خدمات کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس دور کے علماء و صلحائے امت صرف درس و تدریس و عقد و تلقین و امامت مساجد تک ہی اپنی خدمات کو موقوف و منحصر نہ کر دیتے تھے بلکہ ملک و ملت کی دوسری خدمات انجام دینا بھی اپنا ملی فریضہ سمجھتے تھے، وہ خدمات مختصر آئیے ہیں:-

(۱) یورپین غیر مسلم سلطنتوں نے اسلامی ممالک پر ہجوم کیا تو مسلمانان ہند پر اپنی مذہبی بھائیوں کی امداد و اعانت مذہبی فرض کے طور پر عائد ہوگی، مگر مسلمانان ہند اپنی بے بسی و بے چارگی کے باعث کسی قسم کی مادی امداد سے عاجز تھے اس لئے زعماء قوم نے ترک تعاون کا طریقہ اختیار کیا اور جمعیت علماء نے بھی اس حربہ کو مفید سمجھ کر ترک تعاون کا مشہور فتویٰ صادر کیا۔ لاکھوں کی تعداد میں اس کی شائع کیا، برٹش گورنمنٹ نے مزاحمت کی مگر مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا ہو چکی تھی، اس لئے وہ گورنمنٹ کی سخت گیر پالیسی اور دار و گیر وغیرہ کسی چیز سے بھی مرعوب نہیں ہوئے جس سے دور رس سیاسی نتائج و مفادات حاصل ہوئے۔

(۲) جمعیت علماء ہند نے اس امر سے بھی مسلمانوں کو آگاہ کیا کہ مسلمانوں کو کسی غیر مسلم کی اعانت و نصرت کے لئے مسلمانوں سے لڑنا حرام ہے، کیونکہ اس کا بدیہی نتیجہ اعلاء کلمۃ الکفر ہے اور پرستار ان توحید پر حرام ہے کہ وہ اعلاء کلمۃ الکفر میں شریک ہوں یا اس کے ذرائع و وسائل کو مضبوط کریں۔

(۳) جمعیت العلماء نے جزیرۃ العرب کو تسلط غیر مسلم سے محفوظ رکھنے کی فرضیت کا اعلان کیا اور تخیلہ جزیرۃ العرب کے متعلق نصوص شرعیہ پیش کر کے اس مسئلہ کو انتہائی روشنی میں پہنچا دیا۔

(۴) خلافت اسلامیہ کے تحفظ و بقاء و استحکام کے مسئلہ میں جمعیت علماء نے جمعیت خلافت مرکزیہ کے ساتھ مکمل ہمنوائی کی اور اس سے متعلق تمام احکام شرعیہ و نصوص مذہبیہ پیش کر کے مسلمانوں کو سرگرم عمل کر دیا۔

(۵) مسلمانوں کو باہمی تناصروں و تعاون اور دول مسلمہ کی حمایت و نصرت کا سبق یاد کرایا اور مشرق و مغرب کے مسلمانوں کو باہمی الفت و مودت، تقاضد و تناصرت کی ضرورت اور وجوب سے آگاہ کیا۔

(۶) جمعیت علماء نے ہندوستان کے مسلمانوں کے قلوب میں روح ملی تازہ کر دی اور ان کو خواب غفلت سے بیدار کیا اور حقوق مذہبیہ و قومیہ کے حصول کے لئے تحمل مصائب و مشاق کا خوگر بنایا، یہی وجہ ہے کہ گزشتہ دور ابتلاء میں علمائے صادقین، زعمائے ہند اور عامہ مسلمین سب نے ہی قید و بند کی مصیبتیں برداشت کیں۔

(۷) جمعیت علماء نے مظلوم موپلاؤں کی امداد و اعانت میں بھی پوری سعی کی اور مظلومین سہارنپور کی امداد میں بھی کافی حصہ لیا۔

(۸) شدھی کا شور بلند ہونے پر جمعیت علماء ہند نے ناواقف و سادہ لوح مسلمانوں کو ارتداد کے جال سے بچانے کے لئے بروقت توجہ کی اور پوری ہمت و اخلاص کے ساتھ ارتداد کے سیلاب کو روکا۔

(۹) سب سے زیادہ روشن کارنامہ جمعیت علماء ہند کا یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں باہمی مصالحت و رواداری پیدا کی اور علماء اسلام کو ایک مرکز پر جمع کرنے میں نمایاں کام کیا، ایسے اصول وضع کئے جن سے علماء اسلام باوجود اپنے اپنے مذہبی خیالات و معتقدات پر قائم رہنے کے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مسلمانوں کی مشترکہ ضروریات پر غور کریں! اور مشترکہ مفاد کی تحصیل میں کنفیس واحدہ شریک عمل ہوں۔ (۱۵، ۱۶، ۱۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبہ صدارت کے اتنی صفحات کے لابی قیمہ میں سے قلتِ گنجائش کی وجہ سے صرف چند شہ پارے علماء امت کی توجہ کے لئے پیش کر دیئے گئے ہیں۔

والغافل تکفیه الاشارہ واللہ الموفق لكل خیر وسعادہ

وانا الاحقر

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۹۰ھ ۱۶ نومبر ۱۹۷۰ء یوم الاثنين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الصلوة علی الحصر و صلی جابر بن عبد اللہ و ابو سعید فی اسفینة قائما و قال الحسن تصلی

قائما ما لم تشق علی اصحابک تدور معها و الافقاعا

(چٹائی پر نماز پڑھنے کا بیان، اور جابر بن عبد اللہ اور ابو سعید (خدری) نے کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی، حسن (بصری) نے کہا ہے کہ کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتے ہو تا وقتیکہ تمہارے ساتھیوں پر شاق نہ ہو، کشتی کے ساتھ گھومتے جاؤ، ورنہ بیٹھ کر (پڑھو)

(۳۷۰) حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالک عن اسحاق بن عبد الله بن ابی طلحة عن انس بن

مالک ان جدته، ملیكة درعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال

قوموا فلا صلی لکم قال انس فقمتم الی حصر لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام رسول

الله صلى الله عليه وسلم و صفت انا و الیتیم و رآه و العجوز من و رآنا فصلی لنا رسول الله صلى الله

عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

ترجمہ! حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول اللہ ﷺ کو کھانے کے لئے بلایا، جو خاص آپ کے لئے انہوں نے تیار کیا تھا، جب آپ نوش فرما چکے تو آپ نے فرمایا، اٹھو، میں تمہارے گھر میں نماز پڑھوں گا، حضرت انس کہتے ہیں میں اپنی ایک چٹائی کی طرف متوجہ ہوا جو کثرت استعمال سے سیاہ ہو گئی تھی، میں نے اسے پانی سے دھویا، پھر رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہو گئے، میں نے اور ایک یتیم نے آپ کے پیچھے صف باندھ لی اور بڑی بی ہمارے پیچھے کھڑی ہو گئیں اور رسول خدا ﷺ نے ہم سب کے ہمراہ دو رکعت نماز ادا فرمائی اس کے بعد آپ واپس تشریف لے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابن بطال کی رائے ہے کہ مصلی اگر بقدر قامت انسان ہو تو وہ حصر کہلاتا ہے اس سے تم ہو تو حصر، امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ ان تمام افعال پر عنوانات قائم کرتے ہیں جو رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہوئے ہیں اسی لئے یہاں باب الصلوة علی الحصر قائم کیا، اس کے بعد باب الصلوة علی الخمرة، اور باب الصلوة علی الفراش وغیرہ لائیں گے، اس باب کے ضمن میں امام بخاریؒ نے یہ بھی بیان کیا کہ حضرت جابر و ابو سعیدؓ نے کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی ہے اس لحاظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاریؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے خلاف کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے نزدیک بلا عذر کے یعنی قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بھی کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز ہے (فتح ۱/۲۳۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس کے مقابلہ میں امام صاحبؒ کے لئے حضرت انس کا اثر ہے کہ وہ بصرہ سے اپنی زمین پر جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور بظاہر کوئی عذر نہ تھا، امام ابو یوسف و امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ بلا عذر کے کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز نہیں اور احتیاطاً اسی پر عمل کرنا اولیٰ بھی ہے، پھر ہمارے مشائخ نے ریل کو تخت و چارپائی کی طرح اقرار دیا ہے اس لئے اس میں بھی صرف کھڑے ہو کر نماز کو جائز کہا ہے، دوسرے حضرات نے ریل کو کشتی کے مثل کہا، اور نماز کی کھڑے و بیٹھے دونوں طرح اجازت دی، میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے صاحب بدائع نے بھی کشتی و بحری جہاز کی نماز پر عمدہ تفصیلی بحث کی ہے آپ نے لکھا: اگر کشتی پانی یا زمین پر ٹھہری ہوئی ہو تو اس میں نماز صرف کھڑے ہو کر ہی درست ہے، اگر زمین پر ٹھہری ہوئی نہ ہو اور کنارے سے بندھی ہو تو اس سے باہر نکل کر کنارے پر نماز پڑھ سکتے تو

اس کے اندر بیٹھ کر درست نہ ہوگی، باہر نکل کر زمین پر پڑھے گا، جس طرح گھوڑے اونٹ وغیرہ سے اتر کر نماز پڑھ سکتا ہو تو فرض نماز ان پر درست نہیں ہے، اور اگر کشتی دریا میں چل رہی ہو تب بھی کنارے پر آ سکتا ہو تو بہتر کنارے پر ہی نماز پڑھنا ہے، کیونکہ کشتی میں سرچکرا نے کا خطرہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنی پڑے گی لیکن اگر کنارے پر نہ آئے اور کشتی ہی میں کھڑے ہو کر پڑھے تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت انسؓ سے اس طرح ثابت ہے۔ گھوڑے اونٹ پر کھڑے ہو کر نماز چونکہ پڑھی ہی نہیں جاسکتی اس لئے اس کا مسئلہ الگ رہا۔

امام اعظمؒ کے نزدیک اگر کشتی پر کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہو یا کنارے پر اتر سکتا ہو تب بھی کشتی میں بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ نماز فرض ادا کر سکتا ہے اگرچہ اس طرح کرنا بہتر نہیں اور خلاف اولیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کا استدلال حدیث انسؓ سے ہے، دوسرے حسن بن زیاد نے اپنی کتاب میں سوید بن غفلہ کی سند سے روایت کیا کہ میں نے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ سے کشتی میں نماز کے بارے میں سوال کیا تو دونوں نے فرمایا کہ کشتی چلتی ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھے، ٹھیری ہوئی ہو تو کھڑے ہو کر۔ اس میں انہوں نے قیام پر قدرت و عدم قدرت کی کوئی شرط نہیں لگائی۔ تیسرے یہ کہ کشتی کے چلنے کی حالت میں دورانِ راس اکثر ہوتا ہے لہذا سبب کو مسبب کی جگہ سمجھ لیا گیا اور ایسا ہی ہوتا بھی ہے خصوصاً جبکہ مسبب پر واقفیت دشوار ہو، یا وہ ایسا ہو کہ سبب کے ہوتے ہوئے اس کا موجود نہ ہونا بہت نادر ہو۔

جس طرح امام صاحبؒ نے مباشرت یا حاشہ کو خروج منی کا قائم مقام قرار دیا کہ عدم خروج نادر ہے ایسے ہی کشتی میں دورانِ راس نہ ہونا بھی نادر ہے، لہذا حکم اکثری حالت پر دیا گیا (یا جس طرح سفر کو قائم مقام مشقت کے قرار دیا گیا کہ ہر سفر میں قصر کا حکم ہو گیا یا جیسے نیند کو قائم مقام حدث کے کیا گیا، کمافی کلام ابن عابدین (الامع ۱۵۲/۱) صاحبین کی متدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے وجوب پر نہیں (بدائع ۱۰۹/۱) محقق عینیؒ نے لکھا: امام صاحبؒ کے نزدیک جو کشتی میں بہ عذر و بلا عذر ہر طرح بیٹھ کر نماز درست ہے، یہی قول محدث ابن ابی شیبہؒ نے حسن بن مالک ابو قلابہ اور طاؤس کا نقل کیا ہے اور مجاہد سے مروی ہے کہ جنادہ بن ابی امیہ نے نقل کیا کہ ہم ان کے ساتھ غزوات میں جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے (عمدہ ۸۷۸/۲) عینیؒ نے بنایا میں محیط سے نقل کیا کہ مجاہد نے کہا ہم نے جنادہ بن ابی امیہ کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی اور ہم چاہتے تو کھڑے ہو کر بھی پڑھ سکتے تھے (۹۳۲/۱) (اعلاء السنن ۱۲۲/۷)۔

محقق عینیؒ نے کشتی کی نماز کو اس باب میں لانے کی وجہ مناسبت ابن السیر سے نقل کی کہ بور یہ پر نماز اور کشتی میں نماز دونوں زمین کے علاوہ دوسری چیز پر ہیں، گویا بتلایا کہ صرف زمین ہی پر نماز کی ادائیگی ضروری نہیں، اور اس سے زیادہ قوی وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مصلیٰ وجائے نماز زمین پر ہوتا ہے، اسی طرح کشتی پانی پر ہوتی ہے، لہذا دونوں پر نماز درست ہے۔

اعلاء السنن ۱۲۱/۷ میں باب الصلوٰۃ فی السفینہ کے تحت حضرت ابن عباسؓ کا اثر نقل کیا کہ کشتی میں سوار ہونے والا اور ننگا آدمی بیٹھ کر نماز پڑھے گا رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ (زیلعی) اس روایت میں صرف ابراہیم بن محمد مختلف فیہ ہے، مگر امام شافعیؒ نے اسکی ثناء توثیق کی۔

قوله و صفت انسا و الیتیم و راء و العجوز من ورائنا حافظ نے لکھا کہ اس سے جماعت کی نماز میں نابالغ لڑکے کا مردوں کے ساتھ صف میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، عورتوں کا مردوں کی صفوں سے پیچھے نماز ادا کرنے کا حکم نکلا، اور یہ بھی کہ عورت تنہا ہو تو وہ پیچھے الگ صف میں تنہا کھڑی ہو کر نماز پڑھے گی لیکن اس سے کسی تنہا مرد کے لئے الگ صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے کا جواز نکلا درست نہیں ہوگا۔ (فتح ۳۳۳/۱)

یہ آخری بات حافظ نے عجیب کہی، جبکہ خود امام شافعیؒ کا مذہب اور امام مالکؒ و امام ابو حنیفہؒ کا بھی جواز ہی ہے اگرچہ خلاف اولیٰ ہوگا، البتہ امام احمد و اصحاب حدیث نے حدیث "لا صلوٰۃ للمنفرد خلف الصف" کی وجہ سے اس کی عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے اور ہم اس کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں۔ (کمافی العمدہ ۲۸۲/۱)

مسئلہ محاذۃ! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ لڑکا اگر تنہا ہو تو اس کو مردوں کی صف میں کھڑا کر لینا چاہیے، لیکن عورت اگر تنہا ہو تو بھی اس کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں کر سکتے، اس کو مؤخر کرنا ضروری ہے، یعنی لڑکوں کا تاخراستحاب کے درجہ میں اور عورتوں کا وجوب کے درجہ میں ہے۔

اس سے امام صاحبؒ کے مسئلہ محاذۃ کا استنباط بھی واضح ہوا، لہذا مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ کا اس حنفی مسئلہ کی تضعیف کرنا یا یہ کہنا کہ امام صاحب کے پاس اس مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں ہے غلط ہوا، اور میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ قوی ہے کہ کیونکہ مسئلہ اجتہادی ہے اور مجتہد کو حق ہے کہ دقیق فروق کے پیش نظر وہ تاخیرہ بیان کو مرتبہ سنیت میں قرار دے اور تاخیر نسواں کو مرتبہ شرطیت و وجوب میں، مثلاً احادیث سے الگ صف میں تنہا کھڑے ہونے کی کراہت ثابت ہے یہاں تک کہ امام احمدؒ نے تو ایسی نماز کو باطل قرار دے دیا ہے، لیکن باوجود اس کے بھی حضور علیہ السلام نے اس واقعہ میں عورت کو پیچھے کی صف میں تنہا الگ کھڑا کر دیا اور آپؐ نے کبھی ایک مرتبہ بھی کسی عورت کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں ہونے دیا، بخلاف لڑکوں کے کہ ان کی جگہ بھی اگرچہ صفوف رجال کے پیچھے ہے مگر تنہا لڑکے کو صف رجال میں تکمیل صف کے لئے کھڑا کرانے کا ثبوت موجود ہے۔

اس سے یہی بات واضح ہو جاتی ہے کہ نظر شارع میں لڑکے کے لئے تو مردوں کی صف میں کھڑا ہونے کا تحمل بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے لیکن عورتوں کے لئے اس کا تحمل کسی صورت میں بھی نہیں ہو سکتا، ایسی صورت میں امام صاحبؒ کا محاذۃ نسواں کو مبطل صلوٰۃ قرار دینا شریعت غراء کی ترجمانی نہیں تو اور کیا ہے؟

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حدیث ”اخرهن من حيث اخرهن اللہ“ کو تخریر مشہور کہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی مراد اصولیین کی اصطلاح ہے، یعنی یہ حدیث متعلقہ بالقبول ہے پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بہ لحاظ نظر شارع بہت سے امور میں عورتوں کا مرتبہ مردوں کی نسبت سے گھٹا ہوا ہے مثلاً ان میں جماعت نماز نہیں ہے اور اگر کریں بھی تو ان کی امام مرد کی طرح صف کے آگے کھڑی نہ ہوگی بلکہ صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، جس طرح غلوں کی جماعت ہو سکتی ہے پھر امامت صلوٰۃ کی طرح وہ شرف نبوت سے بھی محروم ہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

(خمرہ (بور یہ) پر نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۱) حدثنا ابو الوليد قال نا شعبة قال نا سليمان الشيباني عن عبد الله بن شداد عن ميمونة قالت

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الخمره

ترجمہ! حضرت ميمونہ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا محمد ﷺ خمرہ پر نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے کہ مولانا موصوفؒ نے بہت سے مسائل حنفیہ میں دوسروں سے بے جا تاثر لے کر اپنے قوی مسائل و دلائل کو ضعیف سمجھ لیا ہے یہ بھی ان ہی میں سے ہے جس کی طرف حضرتؒ نے اشارہ فرمایا ہے اور علامہ کوثریؒ نے بھی مولانا کی اس کمزوری کی طرف اشارہ کیا ہے و لوفی کل ذی علم علیم۔ ”مؤلف“ ۲۔ نماز کی امامت صغریٰ کی طرح امامت کبریٰ بھی اس کے لئے موزوں و پسندیدہ نہیں سمجھی گئی، چنانچہ بخاری ۶۳۰ ”باب کتاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی کسری و قیسر“ ۵۲ کتاب الفتن میں نیز ترمذی باب الفتن کے آخر میں حضرت ابو بکرؓ کی حدیث آئے گی لئن یفلح قوم ولوا امرهم امراء (وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس کی عتوان حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں ہو) فتح الباری ۱۲/۹۰ اور عمدہ ۱۸/۵ میں ہے کہ جمہور نے عورت کے لئے امارت و قضا کے تمام عہدے ممنوع قرار دے دیئے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ نے صرف ان امور کی قضا کا عہدہ جائز کہا جن میں عورتوں کی شہادت درست ہوتی ہے، لیکن امام مطلق، خلیفہ، یا خود مختار سلطان و بادشاہ کی جگہ دی جانے کا جواز کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے اور ترمذی شریف میں ہے کہ جب عورتوں کے اختیار و مشورہ سے امور کا فیصلہ ہونے لگے گا تو وہ مردوں کیلئے بدترین دور ہوگا۔ (تحفہ ۳/۲۳۶)

تشریح! یہاں خمرہ پر نماز پڑھنے کا جواز بتلایا، جو حصر سے چھوٹا ہوتا ہے کہ صرف پیروں کے نیچے بچھالیا جائے یا سجدہ کی جگہ پر (کما حقہ الشیخ النکویٰ) یعنی حصر والے ترجمہ الباب سے بتلایا تھا کہ نماز غیر ارض پر بھی ہو سکتی ہے اور یہاں یہ کہ کچھ حصہ زمین کا خالی ہو اور کچھ فرش یا بور یہ ہو تب بھی نماز میں کچھ حرج نہیں، رہا یہ کہ ایک باب قبل میں بھی حضرت میمونہؓ کی روایت سے حضور علیہ السلام کے خمرہ پر نماز پڑھنے کا ذکر آچکا تھا، پھر یہاں مستقل عنوان قائم کر کے اسی قطعہ حدیث کو لانے کی کیا ضرورت تھی؟ حافظؒ نے وجہ لکھی کہ یہاں اسی ٹکڑے پر مستقل عنوان ترجمہ اس لئے قائم کیا کہ امام بخاریؒ کے شیخ ابوالولیدؒ نے اس حدیث کو اتنا ہی مختصر روایت کیا ہے اور پہلی روایت مسند سے مطول تھی (فتح ۳۳۳/۱) محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اختلاف سنداً تخریج احکام و مقصود شیخ کا بیان ہے کہ ہر شیخ کا مقصد الگ ہوتا ہے ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ بات ضمناً معلوم ہوئی تھی، یہاں اہمیت کی وجہ سے اس کو مستقل عنوان کے تحت لائے، اور اسی لئے حدیث کی روایت بھی دوسرے شیخ سے کی جنہوں نے صرف اسی مسئلہ کی اہمیت کے تحت صرف اتنا ہی ٹکڑا روایت کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت گنگوہیؒ نے صرف ترجمتین کی توجیہ کی ہے کہ باب الصلوٰۃ علی الحصر کے بعد باب الصلوٰۃ علی الخمرۃ لانے کی کیا ضرورت تھی؟ اس طرف کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی صلوٰۃ علی الخمرۃ کو یہاں مکرر کیوں لائے، اور اس پر مستقل ترجمہ کیوں قائم کیا اس کا جواب صرف حافظ عینیؒ نے دیا ہے، اس لئے اسکو حضرت گنگوہیؒ کے جواب سے مرجوع قرار دینے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، جس کو حاشیہ لامع ۱۵۲/۱ میں ”وما افاده الشیخ قدس سرہ من الفرق بین الترتیمین اللطف مما ذکرہ الحافظ“ الخ سے بیان کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باب الصلوٰۃ علی الفراش و صلی انس بن مالک علی فراشه وقال الشس کنا تصلی مع النبی صلی اللہ

علیہ وسلم فیسجد احدنا علی ثوبہ

(فرش پر نماز پڑھنے کا بیان، اور حضرت انس بن مالکؓ نے بچھونے پر نماز پڑھی، اور کہا کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے، تو ہم میں سے کوئی اپنے کپڑے پر بھی سجدہ کر لیا کرتا تھا)

(۳۷۲) حدثنا اسمعيل قال حدثني مالك عن ابی النضر مولى عمر بن عبید اللہ عن ابی سلمہ بن عبد الرحمن

عن عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انها قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ورجلای فی قبلته فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی واذا قام بسطتهما قالت والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح

(۳۷۳) حدثنا یحیی بن بکیر قال نا اللیث عن عقیل عن ابی شہاب قال اخبرنی عروۃ ان عائشۃ اخبرته

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی و ہی بینہ و بین القبلة علی فراش اہلہ اعتراض الجنازۃ

(۳۷۴) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال نا اللیث عن یزید عن عراک عن عروۃ ان النبی صلی اللہ علی

ہو سلم کان یصلی وعائشۃ معترضۃ بینہ و بین القبلة علی الفراش الذی بنا مان علیہ

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میں رسول خدا ﷺ کے آگے لیٹی ہوتی تھی اور میرے دونوں پیر آپ کے قبلہ کی جانب میں ہوتے تھے جب آپ سجدہ کرتے تھے تو مجھے دبا دیتے تھے، میں اپنے پیر سکڑ لیتی تھی، اور جب آپ کھڑے ہو جاتے تھے، میں انھیں پھیلا دیتی تھی، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اس وقت تک گھروں میں چراغ نہ تھے۔

۱۔ اس طرح امام بخاریؒ نے دوسرے مواضع میں بھی کیا ہے مثلاً ۷۷/۱ ”باب الصلوٰۃ علی النفساء“ میں حدیث سرہ لائیں گے کہ حضور علیہ السلام نے نفاس والی عورت کی نماز جنازہ پڑھی اور اس کے وسط میں کھڑے ہوئے، اسی کے بعد مصلح دوسرا باب ”ابن یقوم من المرأة والرجل“ قائم کیا اور بقیہ یہی حدیث ہے۔ سند آخر سرہ سے روایت کی وسط جنازہ میں کھڑے ہونے کے ثبوت میں۔ ”مؤلف“

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور وہ آپ کے اور قبلہ کے درمیان آپ کے کمر کے فرش پر جنازہ کی مثل لیٹی ہوتی تھیں۔

ترجمہ! حضرت عروہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور حضرت عائشہؓ آپ کے اور قبلہ کے درمیان میں اس فرش پر جس پر دونوں سوتے تھے سامنے لیٹی ہوتی تھیں۔

تشریح! امام بخاریؒ نے اس باب میں ثابت کیا کہ جس طرح نماز زمین یا اس کی جنس پر درست ہے غیر جنس ارض فرش وغیرہ پر بھی درست ہے اس سے امام مالکؒ کے مسلک کی مرجوحیت نکل، دوسری بات یہ کہ پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر بھی سجدہ جائز ہے، جو حضرت انسؓ کے اثر سے ثابت ہوا، اس سے شافعیؒ کے مسلک کا مرجوح ہونا ثابت ہوا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: فاذا سجد غمزنی الخ (حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب حضور علیہ السلام سجدہ کرتے تو مجھے دبا دیتے تھے، جس سے میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تھی، اور جب آپ سجدہ سے اٹھ جاتے تو پھر پاؤں پھیلا لیا کرتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو (بغیر شہوت) چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اور ابو داؤد میں یہ بھی تصریح ہے کہ حضور علیہ السلام کا ہاتھ میرے پاؤں پر پڑتا تھا، شافعیہ ناقض وضو کہتے ہیں۔ لہذا اس کی تاویل کرتے ہیں کہ پاؤں پر کپڑا ہوتا ہوگا، لیکن یہ تاویل بعید ہے البتہ استحباب وضو کا ہمارے یہاں بھی ہے تاہم درمختار میں اس کی وجہ خروج عن الخلاف قرار دی ہے، جو مجھے پسند نہیں، اور بہتر وجہ یہ ہے کہ صحیح احادیث دونوں طرف تھیں، اس لئے ہم نے مراتب احکام کی رعایت سے وجوب کی جگہ استحباب کو اختیار کر لیا، امام شافعیؒ کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ کا فیصلہ کرنا نبی کریم محمد ﷺ کی اقتداء نہ ہوئی، البتہ اختلاف اہل کے اصول کے تحت حضور علیہ السلام کے فعل کی اتباع ہوتی ہے، لہذا اسی اصول کو سامنے رکھنا چاہیے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض الفاظ حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی وہ نماز شبینہ سر پر (پلنگ یا تخت) پر ہوتی تھی۔ (ملاحظہ ہو بخاری ۲/۱۷۱ باب الصلوۃ علی السریر)

تو لھا اعتراض الجنازة، پر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے مختار حنفیہ کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ امام عورت کے جنازہ پر اس کے وسط میں کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، جو امام شافعیؒ کا بھی مسلک ہے (اور امام احمد کا بھی)

افادۃ انور! اشارہ کبھی عبارت سے بھی بڑھ جاتا ہے کیونکہ عبارت سے تو صرف ایک واقعہ جزئیہ کی صراحت ملتی ہے لیکن اشارہ سے زیادہ بات حاصل ہو جاتی ہے مثلاً یہاں حضرت عائشہؓ کی تشبیہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلے سے ذہنوں میں یہ بات موجود ہے کہ جنازہ سامنے درمیان میں ہوا کرتا ہے کیونکہ مشہد بہ کے طور پر وہی چیز بیان کی جاتی ہے جو پہلے سے سب کو معلوم ہو۔

تفصیل مذاہب! ہدایۃ المجتہد ۱/۲۱۱ میں امام ابو حنیفہ و ابن القاسم کا مذہب مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہونا نقل کیا اور یہی امام صاحب کا مشہور مذہب بھی ہے جس کو ابن الہمام نے راجح بتلایا، دوسری روایت امام صاحب سے عورت کے لئے وسط میں کھڑے ہونے کی ہے جو ہدایۃ وغیرہ میں مذکور ہے اور امام طحاویؒ نے اسی کو آثار کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے۔

ابو داؤد باب من قال لمراءۃ لا ترفع الصلوۃ ۱/۲۱۱ میں ہے۔ غمز رجلی فصصتها انی ثم سجد (آپ میرے پاؤں کو چھوتے تھے تو میں متنبہ ہو کر اپنے پاؤں سینہ لیتی تھی، پھر آپ سجدہ کرتے تھے) دوسری حدیث میں ضرب رجلی ہے کہ میرے پاؤں پر ہاتھ مارتے تھے، بخاری ۲/۱۷۱ باب هل یغمر الرجل الخ میں بھی غمز رجلی فقبطتھما موجود ہے۔ "مؤلف"

۱۲۱۶/۲ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہوا، اور ایک روایت امام صاحب و ابو یوسف سے یہ بھی ہے کہ مرد کے سر کے پاس اور عورت کے وسط میں کھڑا ہو، اسی کو امام طحاویؒ نے پسند کیا اور آثار سے قوی بتلایا۔ تمنا الاحوذی ۲/۱۳۶ میں لکھا: جو قول امام احمد و احنق کا ترمذی نے لکھا ہے وہی امام شافعیؒ کا بھی ہے اور وہی حق ہے اور وہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی ہے جس کو امام طحاویؒ نے امام صاحب کے قول مشہور پر راجح قرار دیا ہے، پھر یہ کہ نزاع وجوب و عدم وجوب کا نہیں ہے بلکہ صرف اولویت کا ہے، اور جو کچھ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے اسی کو دوسروں کے مقابلہ میں اولیٰ واجب سمجھنا چاہیے۔

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ امام صاحب کے قول (مشہور) کی کوئی دلیل بجز اس کے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے میرے علم میں نہیں آئی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب امام صاحب سے دوسری روایت موجود ہے تو وہ بھی ہمارا مذہب ہے اور احادیث میں تاویلات کرنے کی ضرورت نہیں۔ (انوار المحمود ۵۵/۲)

ہدایۃ المجتہد میں لکھا کہ امام مالک و شافعیؒ کے یہاں کوئی حد تعیین نہیں ہے کتاب الفقہ ۸/۴۰۸ میں لکھا: امام احمدؒ کے نزدیک مرد کے سینہ اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مقابل سر، عورت کے وسط میں، امام مالکؒ کے نزدیک مرد کے وسط، عورت کے مونڈھوں کے مقابل، امام اعظمؒ سے ایک روایت مثل امام شافعیؒ ہے۔

دوسری مرد و عورت دونوں کے لئے مقابل صدر و سینہ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ چونکہ موضع قلب ہے، جس میں نور ایمان ہوتا ہے لہذا اس کے پاس کھڑا ہونا اس کے لئے شفاعت ایمان کی علامت ہے۔ واللہ تعالیٰ وعلمہ اتم واعلم!

باب السجود علی الثوب فی شدة الحر وقال الحسن كان القوم يسجدون علی العمامة والقلنسوة ویداه فی کفہ

(سخت گرمی میں کپڑے پر سجدہ کرنے کا بیان، حسن بصریؒ نے کہا ہے کہ لوگ عمامہ اور پگڑی پر سجدہ کر لیا کرتے تھے اور ہر ایک کے ہاتھ اس کی آستین میں ہوتے تھے)

(۳۷۵) حدثنا ابو الولید هشام بن عبد الملك قال نا بشر بن المفضل قال حدثنی غالب القطان عن بكر بن عبد الله عن انس بن مالك قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فيضع احدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے تو ہم میں سے بعض لوگ گرمی کی شدت سے سجدہ کی جگہ کپڑے کا کنارہ بچھا لیا کرتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلے باب میں امام بخاریؒ نے اپنے کپڑے پر سجدہ کرنے کا جواز مطلقاً بتلایا تھا، اور یہاں سخت گرمی کے وقت کی قید لگا کر اس کا مسئلہ بھی الگ سے بیان کیا، کیونکہ آثار سے بھی دونوں طرح جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ علم معانی میں یہ امر طے شدہ ہے کہ جب کسی مقید پر حکم کیا جاتا ہے تو قیود ہی ملحوظ ہوتی ہیں، جیسے جاء فی زید، جاء فی زید اکبأ اور جاء فی زید را کبأ اس میں فرق ہے کہ قیود بڑھنے سے اُن کے فوائد بڑھ جاتے ہیں، لہذا اس باب کو سابق باب کی شرح و بیان قرار دینا مناسب نہ ہوگا، اور ثوب متصل و منفصل کی بحث بھی پہلے باب کے تحت آچکی ہے، اس لئے اسکو بھی صرف اس باب سے متعلق نہیں کر سکتے، حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں کوہر عمامہ پر سجدہ مکروہ ہے (جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے) لہذا علامہ قسطلانیؒ کا اس کی کراہت و ممانعت کو بمقابلہ حنفیہ مالکیہ کا مذہب بتلانا نقل مذہب کی غلطی ہے، جس پر حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی تراجم ابواب میں تنبیہ کی ہے۔

حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ قلنسوہ کو عمامہ کی ایک قسم کہا گیا ہے اور بعض نے دوکانوں والی ٹوپی قرار دیا ہے جس کو ہم کنٹوپ کہتے ہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي السَّعَالِ

(چیلوں کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۶) حدثنا ادم بن ابي اياد قال نا شعبة قال نا ابو مسلمة سعيد بن يزيد الازدي قال سالت انس بن

مالك اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم

ترجمہ! حضرت سعید بن یزید از دی روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ کیا رسول خدا ﷺ اپنے چیلوں کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں!

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس زمانہ کے نبی (چیل) ہمارے زمانہ کے جوتوں سے مختلف تھے، اور غالب یہ ہے کہ ان جوتوں میں نماز درست بھی نہ ہوگی، کیونکہ پاؤں ان کے اندر ہوتے ہوئے زمین پر نہیں لگتے بلکہ اوپر لٹکے رہتے ہیں، لہذا سجدہ کامل نہ ہوگا۔ اس کے بعد میری رائے ہے کہ چیلوں میں نماز پڑھنا زیادہ سے زیادہ مباح (بلا کرہت) کے درجہ میں ہے مستحب نہیں، لہذا اشامی میں ایک جگہ اس کو مستحب لکھتا اور دوسری جگہ مکروہ تنزیہی خلاف تحقیق ہے میرے نزدیک حقیقت امر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کوہ طور پر پہنچنے کے وقت نعلین اتارنے کے حکم سے یہود نے مطلقاً ممانعت سمجھی تھی، اسی لئے ان کے نزدیک کسی صورت میں بھی نعلین کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، اسی غلطی اور شدت کی شریعت محمدیہ نے اصلاح کی ہے اور مطلق جواز کو باقی رکھا، بعض روایات میں ”خالقوا للیہود“ آیا بھی ہے معلوم ہوا کہ جن روایات میں نعلین کے ساتھ نماز کا حکم آیا ہے، وہ بھی یہود کی مخالفت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ وہ فی نفسہ مطلوب شرع ہے تاکہ مستحب سمجھ لیا جائے، موطا امام مالکؒ میں کعب احبار سے یہ روایت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نعلین مردہ گدھے کے چمڑے کے تھے اُس لیے اُن کو اتارنے کا حکم ہوا تھا، میں ظاہر قرآن مجید سے یہ سمجھا ہوں کہ نعلین اتارنے کا حکم ”تادبا“ تھا اور اسی لئے اس سے پہلے ”انسی انار بک“ فرمایا ہے گویا وہ سبب خلع کی طرف اشارہ ہے لہذا اس سے عدم جواز بھی ثابت نہ ہوگا، غرض کہ جواز کے ساتھ ادب کی تعلیم ملتی ہے خواہ ہر خلع کو اُس وجہ سے سمجھا جائے جو کعب نے ذکر کی ہے یا اس وجہ سے ہو جس کی طرف الفاظ قرآن رہنمائی کرتے ہیں، اور یہود کے عدم جواز والے حکم کی کوئی گنجائش نہیں ہے شریعت محمدیہ نے اسی طرح بہت سے دوسرے مواضع میں بھی مزاعم یہود کی تغلیظ و اصلاح کی ہے یعنی جن امور میں بھی ان کو مغالطے لگے، اور وہ حق و حقیقت سے دور ہٹ گئے، ہماری شریعت نے حقیقت واضح کر کے ان کی غلطیوں کی اصلاح کی ہے۔

قولہ قال نعم، پر حضرتؐ نے فرمایا: اس سے یہ بات نہیں معلوم ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جو نمازیں نعلین کے ساتھ پڑھی ہیں وہ مسجد میں تھیں یا دوسری جگہوں میں مسجد سے باہر، لہذا اس طرف بھی نظر ہونی چاہیے کیونکہ ادب کا لحاظ مقام کے اختلاف سے بھی مختلف ہو جاتا ہے (غالباً حضرتؐ نے یہ بات واقعہ کوہ طور سے ”انک بالواد المقدس“ کی روشنی میں اخذ کر کے فرمائی ہے کہ وہ وقت مکالمہ الہیہ کا اور مقام بھی معظم تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

فائدہ مہمہ تفسیریہ! انوار الباری ۲۱۳/۸ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ اہم تفسیری نکتہ گزر چکا ہے کہ قرآن مجید میں جو قصص و واقعات ذکر کئے گئے ہیں ان کے مکالمات میں بجائے الفاظ کے ان کے مدلولات و مفہیم بیان ہوئے ہیں، یہاں بھی حضرتؐ نے کلام باری جل ذکرہ کی خاص شان و خصوصیت بیان کی کہ اس میں ایک ہی قصہ کو مختلف انداز سے ادا کیا گیا ہے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حاضری کوہ طور کے واقعہ میں ایک جگہ فرمایا: ”فلما اتھانودی یا موسیٰ انی انار بک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی وانا اختر تک فاستمع لعیو حی اننی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوٰۃ لذكری“ (سورہ طہ) دوسری جگہ یا موسیٰ انا اللہ العزیز الحکیم والقی عصاک الایہ (نمل) تیسری جگہ یا موسیٰ انی انا اللہ رب العالمین وان القی عصاک (قصص)!

ہر جگہ اجمال و تفصیل اور تقدیم و تاخیر کا فرق ہے، کیونکہ قرآن مجید میں فن تاریخ کے طور پر واقعہ کے جزئیات کو ترتیب کے ساتھ پیش کرنا مقصود نہیں، نہ وہ اس کا موضوع ہے، بلکہ اپنے اہم ترین مقصد ارشاد و ہدایت کے تحت اور غیر معمولی اسرار و حکمتوں کے پیش نظر ایک ہی واقعہ کو مختلف طرز بیان میں ادا کیا گیا ہے، اسی لئے زیر بحث واقعہ طور میں یہ فیصلہ ہم نہیں کر سکتے کہ ندائے موسوی کے وقت مکالمہ الہیہ میں واقعی ترتیب کلمات کیا تھی؟ مثلاً یہ کہ ابتداء میں انار بک فرمایا تھا یا انا اللہ ارشاد ہوا تھا وغیرہ صرف اتنی بات یقینی ہے کہ واقعہ

مذکورہ کے سارے کلمات وارشادات ایک ہی وقت وواقعہ کے اندر صادر ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت شاہ صاحبؒ درس بخاری شریف میں بہت سی آیات قرآن مجید کی معتمد تفسیر اور مشکلات کا حل بیان فرمایا کرتے تھے، اسی لئے ہم حسب مناسبت مقام، مختلف مواقع میں زیادہ اعتناء کے ساتھ آپ کے گرانقدر اہم تفسیری افادات پیش کرتے ہیں۔

مشکلات القرآن! حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ ”قرآن مجید کی حل طلب مشکلات حدیث سے زیادہ ہیں اور ان کی طرف توجہ زیادہ درکار تھی مگر افسوس ہے کہ امت مرحومہ نے اس لحاظ سے قرآن مجید کی خدمت، خدمت حدیث کے برابر بھی نہیں کی، یہاں تک کہ کتب تفسیر مطبوعہ میں کوئی کتاب فتح الباری شرح بخاری کے درجہ کی بھی موجود نہیں ہے جس میں صحیح بخاری کی طرح قرآن مجید کے حقائق ووقائق پر پوری روشنی ڈالی گئی ہو اور حل مشکلات کی طرف توجہ دی گئی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرتؒ کی کتاب مشکلات القرآن مع مقدمہ متمیۃ البیان علامہ بنوری دام فیضہم کا مطالعہ بھی اہل علم کے لئے ضروری ہے، اس میں عدم تفسیر اور کتب تفسیر سے متعلق بہت اہم وضروری افادات پیش کئے گئے ہیں اور خاص طور سے مفید کتب تفسیر و معرکی بھی نشاندہی کی گئی ہے، اور سابقہ کتب تفسیر کے علاوہ اُس وقت کی جدید تفسیر ترجمان القرآن کی غلطیاں بھی واضح طور سے ذکر کی ہیں، اور وہ سب تنقید مولانا آزاد کے مطالعہ سے بھی گزر گئی تھی، جس کا کوئی جواب ان کی طرف سے نہیں دیا گیا، اس کے بعد اب ہمارے زمانہ میں ایک نئی تفسیر تفہیم القرآن شائع ہو رہی ہے جس کے بعض مباحث پر نقد انوار الباری میں ضمنا آیا ہے لیکن ضرورت ہے کہ علماء وقت تمام ایسے مواقع کا مطالعہ کر کے مکمل تحقیقی جائزہ لیں، تاکہ جہاں اس کے مفید اجزاء سے فائدہ اٹھایا جائے، اس کے مضمر اجزاء خصوصاً خلاف جمہور سلف و خلف تفردات کے علمی و دینی نقصانات سے احتراز بھی ممکن ہو سکے، اور ”خدا مصلحاً و ماکداً“ کا زریں اصول اختیار ہو۔ ”والدین النصیحة“!

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْخَفَافِ

(موزے پہنے ہوئے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۷) حدثنا آدم قال نا شعبة عن الاعمش قال سمعت ابراهيم يحدث عن همام بن الحارث قال رایت جریر بن عبد اللہ بال ثم توضأ و مسح علی خفيه ثم قام فصلی فسنل فقال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صنع مثل هذا قال ابراهيم فکان یعجبهم لان جریراً کان من اخر من اسلم.

(۳۷۸) حدثنا اسحاق بن نصر قال نا ابو اسامة الاعمش عن مسلم عن مسروق عن المغيرة بن شعبة

قال وضات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمسح علی خفيه و صلی

ترجمہ! ہمام بن حارث روایت کرتے ہیں کہ میں نے جریر بن عبد اللہ کو دیکھا، انہوں نے پیشاب کیا، بعد اس کے وضو کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے، تو ان سے پوچھا گیا، انہوں نے کہا کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے ابراہیم کہتے ہیں کہ لوگوں کو یہ حدیث بہت محبوب تھی، کیونکہ جریر آخر میں اسلام لانے والوں میں سے تھے۔

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو وضو کرایا تو آپ نے موزوں پر مسح کیا اور نماز پڑھ لی۔ تشریح! دونوں حدیث سے موزوں پر مسح کرنے کا شرعی جواز ثابت ہوا، کیونکہ حضرت جریر بن عبد اللہؓ آخر زمانہ نبوت میں اسلام لائے ہیں، لہذا ان کا وضو میں موزوں پر مسح کرنا اور پھر یہ بتلانا کہ میں نے اسی طرح موزوں پر مسح کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کو بھی دیکھا ہے اس امر کی دلیل ہے کہ موزوں کے مسح پر آخر تک عمل رہا ہے۔

بحث و نظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سورۃ مائدہ کی آیت و امسحوا بروج مسکم وارجلکم الی الکعبین سے حضرات صحابہ کرامؓ نے وضوء میں پاؤں دھونے کی فرضیت ہی سمجھی تھی، اسی لئے حضرت جریرؓ کے فعل و روایت مذکورہ سے بہت خوش ہوئے تھے، کیونکہ اس آیت سے جو وہ مسح خضین کے منسوخ ہونے کا ہو سکتا تھا، وہ ان کے فعل و روایت کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا، اور یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ مسح خضین کا حکم آیت مائدہ مذکورہ کے بعد بھی بدستور باقی ہے لیکن حضرات صحابہؓ کے علم و فہم کے برخلاف روافض نے یہ سمجھا کہ آیت مائدہ مذکورہ کے تحت وضوء کے اندر ہر حالت میں اور بغیر موزوں کے بھی پاؤں پر مسح ہی کرنا چاہیے، دھونا فرض نہیں ہے اور خوارج و امامیہ (روافض) کے نزدیک موزوں پر مسح درست نہیں ہے، وہ اسی آیت مائدہ سے یہ سمجھے ہیں کہ مسح کا حکم صرف پاؤں کے لئے ہے، لہذا موزے پہننے کی حالت میں ان پر مسح جائز نہ ہوگا، ان دونوں فرقوں کے علاوہ تمام ائمہ مجتہدین اور سارے علمائے سلف و خلف کا مذہب یہی ہے کہ بغیر موزوں کے وضوء میں پاؤں دھونا فرض ہے اور موزوں کی حالت میں ان پر مسح جائز ہے اور صحابہ کرامؓ میں سے صرف حضرت عائشہؓ ابن عباسؓ و ابو ہریرہؓ کی طرف عدم جواز مسح خضین کا قول منسوب کیا گیا ہے، اول تو یہ نسبت ضعیف ہے۔ دوسرے ان حضرات سے بھی ثبوت جواز کے لئے قوی روایات موجود ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے وہ خیال ہو اور پھر اس سے رجوع کر لیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم! ائمہ میں سے امام مالکؒ کی طرف بھی انکار منسوب ہوا، لیکن علامہ محدث ابن عبدالبر مالکیؒ نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں کہ فقہائے سلف میں سے کسی نے بھی مسح خضین کا انکار کیا ہو، البتہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے مگر ان سے بھی جو صحیح روایات ہیں وہ ثبوت کی صراحت کرتی ہیں۔

آیت مائدہ اور حکم وضوء! یہاں ایک اہم وضاحت اس امر کی ضروری ہے کہ آیت مائدہ میں جو وضوء کا حکم و تفصیل مذکور ہے، آیا وضوء کی فرضیت اسی سے شروع ہوئی ہے یا اس سے پہلے بھی تھی، چونکہ اکثر کتب متداولہ میں وضوء کا اثبات اسی آیت سے کیا گیا ہے، اس لئے یہ حقیقت او جاگر نہ رہی کہ وضوء کا حکم نماز کے ساتھ ہی سے شروع سے موجود تھا، اور یہاں سورۃ مائدہ میں جو مدنی آخری سورتوں میں سے ہے، وضوء کا حکم، تعلیم وضوء کے لئے نہیں بلکہ ضمنی طور سے ہوا ہے، صاحب روح المعانی نے لکھا: یہ اشکال نہ ہو کہ آیت مائدہ میں پاؤں دھونے کے حکم میں کچھ ابہام کی شکل ہے، حالانکہ ایسے اہم فرض کو (غسل وجہ کی طرح) کھول کر بتانا مناسب تھا (کہ بحث و احتمال کی گنجائش ہی نہ ہوتی) اور کلام الہی میں ابہام کی صورت ہونا یوں بھی مستبعد ہے، وجہ یہ ہے کہ وضوء کی اصل فرضیت ساہا سال پہلے ابتداء بعثت کے وقت ہی ہو چکی تھی، اور اسی وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو وضوء کا طریقہ بھی تعلیم کر دیا تھا، ایسی صورت میں سارے مخاطبین کیفیت وضوء کو پہلے سے جانتے تھے، اور ان کی اس سے واقفیت و معرفت آیت مائدہ مذکورہ سے استنباط پر موقوف نہ تھی، نہ یہ آیت تعلیم وضوء کے لئے اتری ہے، بلکہ اس کی غرض وضوء غسل کا بدل تیمم کو بتلایا ہے اور حکم تیمم سے قبل وضوء کا ذکر بطور تمہید ہوا ہے، جس میں زیادہ وضاحت و بیان کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، لہذا اس قسم کا ابہام کسی طرح محل اشکال و اعتراض نہیں ہے (روح المعانی ۵/۶)۔

صاحب تفسیر مظہری نے لکھا: وضوء اس آیت مائدہ کے قبل ہی سے فرض تھا، جیسا کہ امام بخاریؒ کی روایت قصہ کم شدگی ہار حضرت عائشہؓ سے معلوم ہوتا ہے جو اس آیت کے شان نزول میں وارد ہوئی ہے، علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ سارے اہل مغازی جانتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی فرض نماز بغیر وضوء کے نہیں پڑھی، اور وضوء کی فرضیت نماز کی فرضیت کے ساتھ ہی ہو چکی تھی اور باوجود سابق تعامل کے آیت وضوء مذکورہ مائدہ کے نزول کی حکمت یہ ہے کہ اس کا فرض ہونا وحی متلو کا جزو بھی بن جائے، میں کہتا ہوں کہ یہ تیمم کے لئے تمہید

۱۔ سورۃ مائدہ مدنی زندگی کی آخری سورتوں میں سے ہے کیونکہ اس کے بعد صرف سورۃ توبہ اور اس کے بعد سورۃ نصر اتری ہے، گویا قرآن مجید کی ۱۱۳ سورتوں میں سے مائدہ کا نمبر (۱۱۳) توبہ کا (۱۱۳) اور نصر کا (۱۱۳) ہے، تفسیر روح المعانی ج ۶/۶ میں ہے کہ سورۃ مائدہ کا نزول حضور اکرم ﷺ پر سفر جتہ الوداع میں مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کے درمیان ہوا ہے، آپ اس وقت اپنی اونٹنی پر سوار تھے جس کا ایک بازو وحی الہی کے بوجھ کی وجہ سے ٹوٹ گیا تھا اور آپ اس سے نیچے اتر گئے تھے۔ ۲۔ معارف السنن ج ۱/۳۱۱

کے طور پر اتری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر مظہری: ۳/۴۰)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا: ابن جریرؒ نے کہا: ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ آیت حق تعالیٰ کی طرف سے اس امر کا اعلان ہے کہ وضو کی فرضیت صرف نماز ادا کرنے کے واسطے ہے، دوسرے اعمال کے لئے نہیں، کیونکہ نبی اکرم ﷺ اس سے پہلے حالتِ حدیث میں تمام اعمال سے رُک جاتے تھے تا آنکہ وضو فرمالیتے، صحابہ کرامؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام پیشاب کے بعد نہ ہم سے کلام کرتے تھے، نہ ہم آپ سے، اور اس وقت آپ ہمارے سلام کا بھی جواب نہیں دیتے تھے، یہاں تک کہ رخصت کی یہ آیت نازل ہوئی "اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ الْآيَةِ" اس کے بعد جب آپ خلاء سے واپس ہوتے اور کھانا پیش ہوتا تو صحابہ عرض کرتے کہ وضو کے لئے پانی لائیں؟ آپ فرما دیتے تھے کہ مجھے وضو کا حکم صرف نماز کے لئے دیا گیا ہے، اور کبھی فرماتے کہ میں نماز تو نہیں پڑھوں گا کہ وضو کروں (تفسیر ابن کثیر: ۲/۲۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی قدیم عادت ہر وقت با وضو رہنے کی تھی، اور آپ نہ صرف ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، بلکہ طعام و سلام وغیرہ کے لئے بھی وضو فرماتے تھے پھر جب رخصت و خفت آئی تو آپ نے کئی نمازیں بھی ایک وضو سے ادا فرمائیں لیکن ہر نماز کے وقت مسواک کا اہتمام پھر بھی باقی رہا ہے۔

علامہ محدث و مفسر ابو بکر بن العربیؒ نے لکھا: میرے نزدیک مائدہ والی آیت وضو جس میں تیمم کا بھی ذکر ہے حضرت عائشہؓ کے قصہ میں اتری ہے، اور وضو پر پہلے ہی سے وحی غیر متلو کے تحت عمل درآمد کیا گیا، لہذا اس کا ذکر وحی متلو سے مکمل کر دیا گیا اور اس کے بعد اس کا بدل بھی ذکر کر دیا گیا اور نواقض طہارت بھی پوری طرح بیان کر دیئے گئے، اس کے بعد سورۃ نساء میں وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا کے بعد وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ اِلَيْهِ سے آخر تک ان (نواقض) کا پھر اعادہ کیا گیا، اور بعینہ وہی مسائل پھر سے مکرر بیان کئے گئے، اور اس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری جگہ نہیں ہے، اور اس امر کی دلیل کہ حضرت عائشہؓ کی مراد آیت مائدہ ہی ہے، یہ بھی ہے کہ سارے مدنی مفسرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ سے مراد نیند سے اٹھ کر نماز پڑھنا ہے اور یہ صورت حضرت عائشہؓ ہی کے قصہ میں پیش آئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر احکام القرآن ۱/۱۸۵)

علامہ محدث قسطلانیؒ (شارح بخاری) اور علامہ محدث زرقانیؒ (شارح موطا امام مالکؒ) نے مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں لکھا: مروی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اعلیٰ مکہ میں جبل حراء پر حضور علیہ السلام کے لئے بہترین صورت اور اول درجہ کی خوشبو کے ساتھ ظاہر ہوئے اور کہا: اے محمد! حق تعالیٰ آپ پر سلام بھیجتا ہے اور فرماتا ہے کہ تم جن و انس کی طرف میرے رسول ہو، لہذا ان سب کو کلمہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ کی طرف بلاؤ، پھر حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اپنا پاؤں زمین پر مارا جس سے پانی برآمد ہوا، اور اس سے وضو کیا، جس کو حضور علیہ السلام دیکھتے رہے، پھر آپ سے کہا کہ اسی طرح سے وضو کریں پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نماز کے لئے کھڑے ہو گئے اور آپ کو اپنے ساتھ نماز پڑھنے کو کہا، ایک روایت میں حضرت عائشہؓ سے ہے کہ آپ نے دو رکعت کعبہ کی طرف پڑھیں، وضو و نماز سکھا کر حضرت جبرئیل علیہ السلام آسمان کی طرف چڑھ گئے۔ اور حضور علیہ السلام اس حال میں وہاں سے لوٹے کہ جس پتھر اور مٹی کے ٹیلے سے بھی گزرتے تھے، وہ آپ کو السلام علیک یا رسول اللہ! سے خطاب کرتا تھا، آپ نے گھر پہنچ کر حضرت خدیجہؓ کو اس واقعہ کی خبر دی تو ان پر فرط خوشی کا عالم طاری ہو گیا، پھر آپ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور چشمہ پر لیجا کر وضو کیا اور ان کو بھی اسی طرح وضو کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد آپ نے ان کو نماز پڑھائی، جس طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کو پڑھائی تھی، یہ بھی روایت ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے امت مسلمہ بعض احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے جواب سلام نہ دینے کا عذر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: مجھے پسند نہیں ہوا کہ خدا کا ذکر بغیر طہارت کے کروں تو یہ سب حالات آیت رخصت نازل ہونے سے قبل کے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

میں سے سب سے پہلے نماز پڑھی اور یہ پہلی فرض نماز تھی، کیونکہ دو نمازیں صبح و شام کی پہلی امتوں کی طرح اس امت پر بھی ابتداء بعثت سے فرض تھیں، پھر شب معراج میں فرض نمازوں کی تعداد پانچ ہوئی ہے۔

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام اسراء سے قبل بھی یقیناً نماز پڑھا کرتے تھے اور ایسے ہی آپ کے سہیل کرامؓ بھی پڑھتے تھے، محقق زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث ابتداء وضو والی متعدد طریقوں سے مروی ہے، جن کے راویوں میں کلام بھی ہے لیکن ان سب کے جمع ہونے سے قوت حاصل ہو گئی ہے اور ثابت ہوا کہ حدیث مذکور کی اصلیت ضرور ہے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس طرح جن وانس کی طرف مبعوث ہوئے تھے، فرشتوں کی طرف بھی مبعوث تھے، صحیح ترین قول یہی ہے، جس کو ایک جماعت محققین نے اختیار کیا ہے، ان میں بارزی، ابن حزم، سبکی وغیرہ ہیں، اور یہاں صرف جن وانس کا ذکر اس لئے ہوا کہ ابتدا میں آپ کی بعثت ان دونوں کے لئے ہی تھی، اس کی مزید تفصیل اس کتاب کے باب انحصار میں آئے گی۔ (شرح المواہب ج ۳/۱)!

اس موقع پر انبیاء علیہم السلام پر وحی اترنے کے اہم ترین اعداد و شمار بھی مذکور ہیں، جن میں نبی کریم ﷺ پر چوبیس ہزار مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا وحی لے کر اترنا نقل ہوا ہے، اس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

حدیثی فائدہ! وضو کی حدیث مذکور کی تخریج اجمالی طور پر ترمذی شریف باب النضح بعد الوضوء میں بھی ہے اور امام ترمذی نے حسب عادت افادہ کیا کہ اس باب میں ابوالحکم بن سفیان، ابن عباس، زید بن حارثہ اور ابوسعید سے بھی روایات ماثور ہیں۔

زید بن حارثہ والی روایت کی تخریج ابن ماجہ باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء (۳۶) میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھے وضو سکھایا اور نضح کا حکم دیا، اور یہ حدیث حضرت زید بن حارثہ سے مسند احمد میں اس طرح ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ابتداء وحی کے وقت آئے اور آپ کو وضو و نماز سکھائی الخ (الفتح الربانی ۲/۵۳) صاحب تحفۃ الاحوذی نے اپنی شرح ۵/۵۵ میں اس کو نقل نہیں کیا ہے اور مسند احمد کی طرف اسامہ والی روایت نقل کی حالانکہ یہ دونوں احادیث ایک ہی جگہ باب النضح بعد الوضوء میں موجود ہیں۔

افاداتِ انور یہ! یہ بحث کہ آیت ماندہ نزول میں مقدم ہے یا آیت نساء، ہم پوری تفصیل سے انوار الباری جلد ہشتم (قسط ۱۰) کے بحث و نظر میں درج کرائے ہیں، یہاں خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحقیق کو نمایاں کرنا ہے کہ آیت وارجلکم الی الکعبین کی قراءت نصب کی صورت میں عطف والی توجیہ مرجوح اور مفعول معدہ والی توجیہ رائج ہے، کیونکہ حضرت نے زمانہ درس دارالعلوم دیوبند اور تحریر مشکلات القرآن کے وقت ترجیح مذکور کی رائے اختیار نہیں کی تھی، اور راقم الحروف نے جو حضرت کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف ڈابھیل میں شرکت کی تو اس میں ترجیح کی رائے سنی اور قلمبند کی ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ رفیق محترم علامہ بنوریؒ نے معارف السنن میں ترجیح کا پہلو ملحوظ نہیں رکھا ہے اس لئے کہ آپ نے جامعہ ڈابھیل کے ابتدائی سال کے درس میں شرکت فرمائی ہے راقم الحروف نے جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا ہے اس امر کو غیر معمولی اہمیت دی ہے کہ حضرت کے آخری درس بخاری شریف کی آخری تحقیقات کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا جائے کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے واسع المطالعہ محقق و دقیق محدث کے شایان شان یہی معلوم ہوتا ہے۔

حضرت نے مشکلات القرآن میں نزول آیت ماندہ کے تقدم و تاخر دونوں احتمال کو موجب قرار دیا ہے اور بظاہر کسی ایک کو ترجیح نہیں دی ہے لیکن ۱۳۶ میں تحریر فرمایا کہ پاؤں دھونے کا فریضہ نزول آیت ماندہ سے تقریباً ۱۸ سال قبل سے موجود تھا، اس لئے اگر آیت مذکورہ

۱۱۱ حضرت شاہ صاحبؒ نے جامعہ ڈابھیل میں ۱۳۳۶ھ سے شعبان ۱۳۵۱ھ تک چھ سال بخاری شریف کا درس دیا ہے جس کے آخری دو سال میں راقم الحروف نے شرکت کی اور انامی درس کو قلمبند کیا ہے۔ واللہ الحمد والمنة۔ "مؤلف"

میں مختلف و متعدد صورتوں کی طرف اشارہ ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی اشکال کی صورت جب ہی تھی کہ آیت مذکورہ ہی سے یہ فریضہ ثابت ہوتا کہ ابہام کی شکل موزوں نہ ہوتی، یہ وہی بات ہے کہ جس کی طرف دوسرے حضرات نے بھی توجہ کی ہے اور ہم ان کے اقوال نقل کر چکے ہیں۔ یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بظاہر حضرتؑ نے اس مقام پر تقدم نزول آیت مائدہ کو ترجیح دیدی ہے بظاہر اس لئے کہ ممکن ہے احتیاطاً ایسا فرمایا ہو، کیونکہ تاخر کی صورت میں جبکہ تقریباً ۱۰ھ میں نزولِ سورۃ مائدہ ہوا ہے تو گویا آیت مذکورہ بھی اول بعثت سے ۲۳ سال بعد اتری ہے اور ۱۸ سال کے لحاظ سے ۵۵ھ میں اس آیت کا نزول ہوا ہوگا۔

اس کے بعد حضرتؑ نے فرمایا کہ ارجلکم کا نصب عطف کے لئے ہونا مرجوح ہے (اگرچہ اپنی جگہ درست و صحیح ضرور ہے) کیونکہ اس میں شرکتِ حکم مقصود ہوتی ہے اور اس سے ۱۸ سال قبل فراغت ہو چکی ہے اور برابر ۱۸ سال تک اس کے مطابق عمل بھی ہوتا رہا ہے، اب اس کا اعادہ بطور تائید حکم سابق ہوا ہے۔ اور اس صورت میں اگر متعدد صورتوں کی طرف بھی اشارہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ واو معیت اور مفعول معہ کی سب صورتیں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ کسی ایک امر میں بھی اگر دو چیزوں کی صرف معیت یا مصاحبت ہوتی ہے تو واؤ کے ذریعہ دونوں کو ایک جگہ ذکر کر دیا جاتا ہے، لہذا آیت وضو میں بھی واؤ صرف مصاحبت کے لئے ہے، شرکتِ حکم بیان کرنے کے لئے نہیں ہے، اس توجیہ میں خوبی یہ ہوگئی کہ گویا آیت میں وجہ ویدین کو تو ایک خانہ میں رکھا گیا اور اس ور جلیں کو دوسرے خانہ میں، اور اشارہ کیا کہ ان دونوں کی نوع الگ الگ ہے، پھر بعض احکام میں دونوں یکساں ہیں اور بعض میں جُدا، مثلاً تیمم میں سر اور پاؤں دونوں کو ایک ساتھ نظر انداز کر دیا گیا۔ جس کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اشارہ کیا ہے اور شاید الفوز الکبیر میں بھی اس عبارت سے یہی مراد ہے کہ وجہ ویدین دونوں مفعول ہوتے ہیں اور تیمم میں بھی ان ہی دو کا اعتبار ہے اور اس ور جلیں دونوں سے کبھی غسل کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، لہذا ان دونوں کا حکم الگ ہے اور ان کا الگ، اسی لئے ان دونوں کو آیت میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ ہاتھ اور چہرے کے دھونے کا حکم تو پہلی امتوں میں بھی رہا ہے، لیکن سر اور پاؤں کے لئے حکم صرف شریعتِ محمدیہ میں ہوا ہے، اور سر کے مسح کی صورت غسلِ رجليں کے ساتھ ابتدائے نبوت ہی سے چلی آرہی ہے جو تمام مخاطبین کے لئے معلوم و متعین تھی، پھر قرآن مجید کی ایک آیت میں غسل کا بدل تیمم کو بتلانا تھا اور دوسری میں وضو کا بدل تیمم کو اسی کے ضمن میں دوسرے اشارات معیت و مصاحبت کے بھی آگئے ہیں۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ ارجلکم قراءتِ جری صورت میں مسح کے تحت ہو کر بھی حکم غسل صحیح رہتا ہے کیونکہ مسح کے معنی پانی کا لگانا اور بہانا دونوں آتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس کو ذکر کیا ہے، اور یہ از قبیل اختلاف المعانی بہ اختلاف الحال ہے، لہذا سر کے لئے مسح تر ہاتھ کا پھیرنا ہی رہے گا اور پاؤں کے لئے مسح کا مطلب ان پر پانی بہانا ہوگا، جیسے نفع کے معنی اختلاف محل کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔

۱۔ ہم نے اس کی وضاحت و تفصیل انوار الباری جلد ۱ میں بھی کی ہے، مگر غلطی سے طبع اول میں کئی جگہ بجائے مفعول معہ کے مفعول بہ چسپ کیا تھا اس کی تصحیح کر لی جائے، مشکلات القرآن ۶/۱۳۱ میں بھی بہت سی مثالوں سے واو عطف اور واو معیت کا فرق نمایاں کیا گیا ہے اور یہ تحقیق حضرتؑ کی اہل علم و نظر کے لئے بہت ہی قابل قدر ہے جس سے بہت سے اشکالات حل ہو جاتے ہیں۔ "مؤلف"

وضو علی الوضوء کی صورت میں پاؤں پر بھی مسح درست ہے اسی طرح ظہن پر بھی مسح درست ہے، غرض آیت میں معیت کی طرف اشارہ کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ اگر مسح خف کو آیت کے تحت نہ لائیں تو قرآن مجید سے اس کا ثبوت ہی ختم ہو جائیگا لہذا مسح کے حکم کا جنس ارجل کے لئے باقی رہنا قراءتِ جری کا مفاد ہے۔

بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُودَ (جب کوئی شخص سجدہ پورا نہ کرے)

حدثنا الصلت بن محمد قال نامہدی عن واصل عن ابی وائل عن حذیفۃ انہ رای رجلاً لا یتم رکوعہ ولا سجودہ

فلما قضیٰ صلوٰتہ قال لہ حذیفۃ ما صلیت قال واجہ قال لومت مت علی غیر سنۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ! حضرت حذیفہؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا رکوع اور سجدہ مکمل نہ کرتا تھا، جب وہ اپنی نماز ختم کر چکا تو اس سے حذیفہؓ نے کہا تو نے نماز نہیں پڑھی (مروق کہتے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ) اگر تو مر جائے گا تو محمد ﷺ کے طریقہ پر نہ مرے گا۔ تشریح! مقصد اس باب کا یہ ہے کہ نماز میں سجدہ پوری طرح نہ کرنے سے نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ ایسا کرنے پر شدید وعید آئی ہے، اور حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی طریقہ پر عمل کرتے ہوئے موت کا آجانا خسارہ عظیم ہے، یہاں حدیث میں یہی شدید وعید رکوع کے پوری طرح نہ کرنے پر بھی ہے مگر اس کو امام بخاری مستقل طور سے ابواب صفت الصلوٰۃ میں دوسری سند اور متن کے تغیر کے ساتھ ۹۰۹ میں باب اذالم نيم الوکوع کے تحت لائے ہیں۔

محقق عینی نے فرمایا:۔ یہاں باب مذکور (باب اذالم نيم السجود) کے ذکر کا کوئی موقع ہی نہیں ہے، کیونکہ امام بخاری کی عادت بعینہ ایک سند و متن کے ساتھ حدیث مکرر لانے کی نہیں ہے، دوسرے یہ کہ سجدہ کی کیفیت بیان کرنے کے لئے آگے آنے والے ابواب صفت الصلوٰۃ ہی زیادہ موزوں ہیں، تیسرے یہ کہ ان ابواب میں نسخہ مستملى میں تو یہ باب سرے سے درج ہی نہیں ہے اور نسخہ اصلی میں بھی اس جگہ نہیں ہے بلکہ باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر کے بعد (باب الصلوٰۃ فی النعال سے پہلے) ہے اور وہاں یہ مناسبت ہو سکتی ہے کہ ان دونوں باب کا تعلق احکام سجدہ سے ہے (عمدہ ۲۹۲) حافظ نے اس موقع پر عینی کی طرح تحقیق و تدقیق کا حق ادا نہیں کیا، اور جو توجیہ کی ہے، اس پر عینی نے کچھ نقد بھی کیا ہے، البتہ حافظ نے بھی یہاں اس باب کے ذکر کو بے محل قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا کہ یہاں یہ باب بظاہر ناخین و ناقلین کی غلطی سے درج ہو گیا ہے، کیونکہ مستملى کے نسخہ میں نہیں ہے، جو ان سب میں زیادہ حفظ اتقان والے ہیں۔ (فتح الباری ۶/۳۳۶)

بَابُ يُدِي ضَبْعِيهِ وَيُجَا فِي جَنْبِيهِ فِي السُّجُودِ!

(سجدہ میں اپنے شانوں کو کھول دے۔ اور اپنے دونوں پہلوؤں کو کھلے رکھے)

(۳۸۰) حدثنا يحيى بن بكير قال حدثني بكر بن مضر عن جعفر عن ابی هرير عن عبد اللہ بن مالک

بن بجینۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی فرج بین یدیه حتی یدو بیاض ابطیه

ترجمہ واضح ہو کہ امام بخاری سے اگرچہ صحیح بخاری شریف و نوے ہزار علماء نے سنا ہے، مگر نسخہ بخاری مرتب و روایت کرنے والے اکابر اہل علم چار تھے، حافظ حدیث علامہ شیخ ابراہیم بن معقل النسفی (حنفی) (م ۲۹۳ھ) شیخ حماد بن شاکر (حنفی) (م ۳۱۱ھ) شیخ فربری (م ۳۲۰ھ) شیخ ابوظلم منصور بن محمد بزوی (م ۳۲۹ھ) ان میں سے اگرچہ ہمارے سامنے فربری والا نسخہ ہے اور اسی کا رواج رہا ہے لیکن ان سب سے زیادہ مرتبہ شیخ ابراہیم نسفی حنفی کا ہے کیونکہ وہ حافظ حدیث و فقیہ و مفسر بھی تھے اور اختلاف مذاہب پر بڑی بصیرت رکھتے تھے، آپ کی تصانیف میں المسند النبی اور التفسیر کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے۔

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو حافظ العلامۃ ابو اسحق النسفی قاضی نصف و عالمہ و مصنف المسند الکبیر و التفسیر و غیر ذلک، حافظ ابن حجر، حافظ مستغفری و حافظ غلیل نے بھی حافظ ثقہ، نصیب و صاحب تصانیف و غیرہ لکھا۔

علامہ قرطبی نے الجواہر المفصیہ فی طبقات الکفایہ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے، علامہ کوثری نے شروط اللائمۃ للحجازی کے حاشیہ میں لکھا:۔ اگر ابراہیم بن معقل نسفی اور حماد بن شاکر یہ دونوں حنفی نہ ہوتے تو فربری پوری صحیح بخاری کے سماع عن البخاری میں منقرض ہو جاتے، جس طرح ابراہیم بن محمد بن سفیان حنفی امام مسلم سے سماع میں منقرض ہو جاتے۔

(مقدمہ لاصح ۱۵) و امام ابن ماجہ و علم حدیث للعلامۃ العثماني ۲۱۴) حافظ ابراہیم بن معقل کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۸/۲ میں بھی ہو چکا ہے اور حماد بن شاکر کا تذکرہ ۸/۸ میں ہوا ہے، علامہ فربری کے موجودہ نسخہ کی ان سے بلا واسطہ روایت کرنے والے مستملى و کشمہ ہی معنی وغیرہ ہیں، اور بالواسطہ روایت کرنے والے اصلی و مستغفری وغیرہ ہیں، جن میں سے مستملى کے نسخہ کو ان کے احفظ ہونے کے سبب سے ترجیح ہے۔ واللہ اعلم! "نواف"!

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن مالک بن نجیدؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کے درمیان میں اتنی کشادگی رکھتے کہ آپ کی بغلوں کی سپیدی ظاہر ہوتی تھی۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے مردوں کے لئے سجدہ کی حالت میں ہاتھوں کو پہلو سے الگ رکھنے کی سنیت معلوم ہوئی، لیکن عورتوں کے لئے پہلو سے ملا کر سجدہ کرنے کا حکم ہے کیونکہ ان کے حق میں ستر مطلوب ہے امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب الام میں لکھا کہ مردوں کے واسطے کہنیوں کا پہلو سے دور رکھنا اور پیٹ کو رانوں سے الگ رکھنا مسنون ہے لیکن عورت سمٹ کر اور اعضاء جسم کو باہم ملا کر نماز پڑھے گی، علامہ قرطبیؒ نے کہا کہ اس بارے میں فرائض و نوافل برابر ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۹۴)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے نماز کے لئے ستر عورت کے احکام کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے، سجدہ کی مذکورہ مسنون کیفیت یہاں ذکر کر کے متنبہ کیا کہ اس سے ستر کے خلاف صورت نہیں بنتی، اور یہاں ان کا مقصود کیفیت سجدہ کا بیان نہیں ہے جس کا شمار صفات صلوٰۃ میں ہے۔

قولہ فوج بین یدیه پر فرمایا: کہنیوں کو پہلو سے الگ رکھ کر سجدہ کرنے کا حکم اس لئے ہوتا کہ ہر عضو کا حظ و شرف مستقل طور سے حاصل کر سکے کہ حدیث ہی میں یہ بھی ہے کہ سجدہ میں تمام اعضا سجدہ کرتے ہیں، اگر جسم کو سمٹ کر اور اعضاء جسم کو باہم ملا کر سجدہ کیا جائے گا تو سب اعضا سمٹ کر بمنزلہ عضو واحد ہو جائیں گے، اور ہر عضو کو مستقل طور سے سجدہ کا حصہ نہ مل سکے گا، جو مطلوب شرع ہے۔

عورتوں کے الگ احکام

جیسا کہ اوپر امام شافعیؒ اور محقق عینیؒ نے اشارہ کیا اور تمام ہی فقہاء سے منقول ہے کہ عورتوں کی نماز مردوں کی نماز سے بہت سی چیزوں میں مختلف ہے، اول تو عورتوں کے لئے مساجد سے زیادہ گھروں میں نماز کی فضیلت زیادہ ہے، جبکہ مردوں کے لئے جمعہ جماعات اور عیدین کے بڑے اجتماعات میں فرض نماز ادا کرنے کی بڑی فضیلت ہے، مسجد جتنی زیادہ بڑی اور نمازی جماعت میں زیادہ ہوں، ثواب زیادہ ملے یہ حکم مردوں کے لئے ہے اور عورتوں کے لئے چونکہ ستر و حجاب بدرجہ غایت مطلوب ہے، اس لئے ان کو اس کا مکلف نہیں کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم! ۱۷۲

۱۷۳ ابوداؤد میں ہے کہ بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء جسم سجدہ کرتے ہیں، چہرہ، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم، دوسری حدیث ہے کہ چہرہ کی طرح دونوں ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں، (ابوداؤد باب اعضاء الجسد ۱/۱۲۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہاتھوں کے سجدہ کی صورت یہی ہے کہ کہنیوں کی طرف سے اونچے رہیں اور ہتھیلیوں کی طرف سے نیچے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً اسی وجہ سے سجدہ میں افتراش ذرا عین سے ممانعت آتی ہے، کہ علاوہ کتے کی مشابہت کے یہ صورت سجدہ یدین کے خلاف بھی ہے لیکن باوجود ان سب امور کے بھی عورتوں کے لئے چونکہ ان کا ستر و حجاب ہی محبوب ترین صفت ہے، ان کو افتراش ذرا عین کی اجازت ہوگئی، اور نہ صرف یہ بلکہ اور بھی وہ سب صورتیں جو مردوں کے لئے افضل تھیں، عورتوں کے لئے صرف ستر کی رعایت سے مفضول ہو گئیں، ظاہر ہے جب نماز میں ستر کی اتنی رعایت ہے تو دوسرے اوقات میں کتنی زیادہ ہوگی، اور بغیر شد یہ ضرورت کے گھروں سے باہر نکل کر اپنے اعضاء جسم کی نمائش کرنی کس درجہ غضب الہی اور عتاب نبوی کا موجب ہوگی۔ "مؤلف"

۱۷۴ عورتوں کے واسطے چونکہ شریعت محمدیہ کو ستر سب سے زیادہ محبوب ہے اس لئے اس کا شرف و فضل حالت نماز میں بھی مقدم ہوا کہ سارے احوال زندگی میں سے حالت نماز ہی انسان کے لئے سب سے بہتر و اشرف بھی ہے اور حالات نماز میں سجدہ کی حالت کو عظیم شرف حاصل ہے اگر عورت مرد کی طرح کھل کر اور پھیل کر سجدہ کرے گی تو وہ اپنے عظیم شرف ستر کو کھودے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷۵ یہ جو کچھ مسجد وغیر مسجد کا فرق اور مرد و عورت کے لئے الگ احکام کی بات ہے اس کا تعلق صرف فرائض سے ہے، باقی سنن و نوافل کی ادائیگی وہ سب کے لئے گھروں میں ہی افضل ہے، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: گھروں کے اندر نماز پڑھنے کو لازم پکڑو، کیونکہ سوائے فرض نماز کے اور سب نمازیں گھر کے اندر ہی زیادہ بہتر ہیں، اور فرمایا: نمازوں کی ادائیگی گھروں میں بھی کرو اور ان کو قبر میں نہ بنادو (ابوداؤد ۲۰۳۵)

انوار الباری ۸۳ میں باب قیام رمضان کے تحت کافی وضاحت ہو چکی ہے اور وہاں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے یہ بھی تذکر چکا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوتا ہے اور حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ نماز جماعت کا ثواب ۲۵ گنا ہے، اور نماز صبح کا ۵۰ گنا ہے لیکن عورتوں کے لئے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گھر کے صحن سے زیادہ کمرے کے اندر نماز افضل ہے اور کوٹھری میں کمرے سے بھی زیادہ ثواب ہے، (ابوداؤد) نیز فرمایا عورتوں کے لئے سب سے بہتر مسجدیں ان کے گھروں کے کمرے ہیں اور ان کے اندر ہو کر نماز پڑھنا سب سے افضل ہے (احمد و طبرانی) حضرت ابو حمید ساعدی کی بیوی نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کو محبوب رکھتی ہوں، آپ نے فرمایا میں بھی اس بات کو جانتا ہوں لیکن تمہاری نماز میری مسجد سے زیادہ اپنی قوم کی مسجد میں افضل ہے، اور اس مسجد سے بھی زیادہ اپنے مکان کی چار دیواری کے اندر پڑھنا بہتر ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ تم اپنے رہائشی کمروں کے صحن میں نماز پڑھو، اور سب سے بہتر و افضل یہ ہے کہ کمرہ کے اندر ہو کر نماز پڑھو۔

یہ سن کر وہ بی بی گئیں اور گھر کے بالکل اندر کے حصہ میں اپنی چھوٹی سی مسجد بنوائی، اور مرتے دم تک اسی تنگ و تاریک کوٹھری میں نماز پڑھتی رہیں (مسند احمد) دوسری حدیث میں ہے کہ مسجد حرام اور مسجد نبوی کے علاوہ عورت کی سب سے بہتر نماز کی جگہ گھر کے اندرونی کمرے اور کوٹھریاں ہی ہیں معلوم ہوا کہ مسلمان عورتوں کے لئے شریعت محمدیہ میں سب سے زیادہ عمدہ اور محبوب ترین صفت شرم و حیا اور تستر و حجاب ہے کہ نماز جیسی مقدس عبادت کی ادائیگی تک میں بھی اس کی رعایت اس درجہ کی گئی ہے، ظاہر ہے ایسی حالت میں نماز گزار کے دل میں کسی بھی بُرے خیال و رجحان کی گنجائش نہیں ہے کہ خداوند قدوس سے قرب و تقرب و مناجات کی حالت ہے مگر شریعت کی گہری نظر نے دیکھا کہ ایسی حالت میں بھی مردوں کے لئے تو اس بات کا موقع مل سکتا ہے کہ وہ شیطانی و نفسانی اثرات کے تحت شہوانی جذبات و خیالات دل میں لائیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ارشاد فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ ہمارے اس زمانہ کے بگڑے ہوئے حالات کو ملاحظہ فرماتے تو مسلمان عورتوں کو مسجدوں میں نماز ادا کرنے سے ضرور ضرور روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا، یہ حضرت عائشہؓ اپنے زمانہ کا حال بتلا گئی ہیں، جو ہمارے موجودہ دور کے حالات کے لحاظ سے ہزاروں ہزار گنا زیادہ بہتر زمانہ تھا، اب تو جنسی میلانات کی پیداوار اس قدر تیزی سے بڑھ رہی ہے کہ لڑکے اور لڑکیاں وقت سے بہت پہلے جوان اور بوڑھی ہو رہی ہیں اور دین و شریعت کا ماحول اچھے اچھے دینی و علمی گھرانوں تک سے بھی رخصت ہو رہا ہے۔

اوپر کا فرق و اختلاف تو نماز ادا کرنے کی جگہ کے بارے میں تھا اس کے بعد خود نماز کے ارکان کی ادائیگی میں بھی فرق ملاحظہ ہو کہ تقریباً پندرہ سولہ چیزوں میں دونوں کے لئے الگ الگ احکام ہیں مثلاً:-

(۱) تکبیر تحریمہ کے وقت مرد کانوں تک ہاتھ اٹھائیں، عورتیں صرف شانوں تک۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ نوافل و سنن کو گھروں میں ادا کرنے کا ثواب بہ نسبت مسجد کے ۲۵ گنا زیادہ ہے اور فرض کا ثواب اس کے برعکس مسجد میں زیادہ اسی لئے خود حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ حجرہ مبارکہ میں سنن و نوافل ادا فرماتے تھے اور مسجد نبوی میں صرف فرض پڑھتے تھے، یہی معمول صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی رہا، گھروں سے ہی وضو اور سنن سے فارغ ہو کر صرف فرض نماز کے لئے مسجدوں کو جاتے تھے، اب یہ سنت تقریباً متروک ہو رہی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ کی سنت فرض نمازوں میں پوری سورت پڑھنے کی تھی کہ آپ نے کبھی بھی ادھوری سورت نہیں پڑھی، مگر اب اندہ حتیٰ کہ بہت سے علماء بھی اس کی رعایت نہیں کرتے، اور نمازیں غیر افضل اور غیر مستنون طریقہ پر ادا ہو رہی ہیں۔ اللہم اجعلنا من متبعی السنة السنیة۔ آمین "مؤلف"

۱۰ فقہانے لکھا ہے کہ نماز میں عورت کو چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں پیروں کے سوا سر سے پاؤں تک سارا بدن خوب ڈھانک لینا فرض ہے، اسی لئے باریک دوپٹہ اوڑھ کر بھی نماز جائز نہیں، جس میں سے بدن دکھائی دے، خواہ اس جگہ کوئی نامحرم موجود نہ ہو یا صرف محرم موجود ہوں یا صرف شوہر موجود ہو یا کوئی بھی، باں موجود نہ ہو، ہر حالت میں سارے بدن کا ڈھانکنا فرض ہے۔

یہی حکم نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں نامحرم مردوں کے بارے میں بھی ہے کہ مذکورہ تینوں اعضاء بدن کے علاوہ کسی حصہ جسم کا ان کے سامنے کھلنا درست نہیں ہے، نہ باریک کپڑوں میں ان کے سامنے آنا جائز ہے، جس سے بدن اور سر کے بال دکھائی دیں، اور خوف فتنہ کے وقت چہرہ اور ہاتھوں اور پاؤں کا کھولنا بھی درست نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

(۲) مرد ناف کے نیچے ہاتھ کی دائیں ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر انگوٹھے و چھوٹی انگلی سے بائیں کلائی کا حلقہ کریں گے عورتیں سینہ پر بغیر حلقہ کے دائیں ہتھیلی کو بائیں پر رکھیں گی۔

(۳) تنہا نماز پڑھنے والے مرد کو فجر، مغرب و عشاء کی ادا یا قضا نمازوں میں قراءت بلند آواز سے کرنے کا اختیار ہے لیکن عورتوں کو کسی وقت بھی بلند آواز سے قراءت کرنے کا اختیار نہیں، ان کو ہر وقت آہستہ آواز سے قراءت کرنی چاہیے۔

(۴) مردوں کو رکوع میں اچھی طرح جھکنا چاہیے کہ سر اور سرین و پشت برابر ہو جائیں اور پنڈلیاں سیدھی ہوں، عورتوں کو صرف اتنا جھکنا کافی ہے کہ ان کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائیں۔

(۵) رکوع میں مرد ہاتھ کی انگلیاں کشادہ کر کے گھٹنوں پر رکھیں گے، عورتیں ملا کر رکھیں گی۔

(۶) مرد رکوع کی حالت میں اپنی کہنیاں پہلو سے الگ رکھیں گے، عورتیں ملی ہوئی۔

(۷) سجدہ کی حالت میں مرد پیٹ کو رانوں سے، بازو کو بغل سے اور کہنیوں کو پہلو سے جدا رکھیں گے اور بانہوں کو زمین سے اٹھا ہوا رکھیں گے، برخلاف اس کے عورتیں پیٹ کو رانوں سے، کہنیوں کو پہلو سے ملا کر اور بانہوں کو زمین پر بچھا کر سجدہ کریں گی۔

(۸) مرد سجدہ میں دونوں پاؤں کھڑے رکھ کر انگلیوں کو قبلہ رخ کریں گے، عورتوں کو اس کی ضرورت نہیں، وہ پاؤں کو کھڑا نہ کریں گی بلکہ داہنی طرف کو نکال دیں گی، اور خوب دب کر اور سمٹ کر سجدہ کریں گی۔

(۹) سجدہ سے سر اٹھا کر مرد اپنا پیر کھڑا کر کے اس کی انگلیاں قبلہ رخ کرے گا، اور بایاں پیر بچھا کر اسی پر بیٹھے گا، دونوں ہاتھ زانوؤں پر گھٹنوں کے قریب رکھے گا، عورتیں اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف کو نکال کر بائیں سرین پر بیٹھیں گی، دونوں ہاتھ کی انگلیاں خوب ملا کر رانوں پر رکھیں گی۔

محدث کبیر لیث بن سعد کا ذکر

یہاں حدیث الباب کے تحت امام بخاریؒ نے لیث بن سعدؒ کی متابعت بھی ذکر کی ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ سے ان کی بڑی تعریف منقول ہے، ان کو امام مالک سے زیادہ افتخار فرمایا کرتے تھے، اور جب تک مصر رہے ان کی قبر پر برابر حاضر ہوا کرتے تھے، سب سے زیادہ ان کی ملاقات میسر نہ ہونے کا قلق و افسوس ظاہر کیا کرتے تھے۔

ابن خلکان نے ان کو حنفی بتلایا ہے، محض تحصیل علم کے لئے مصر سے مکہ معظمہ، وہاں سے مدینہ طیبہ، اور پھر عراق گئے امام طحاوی نے ان کی ایک حدیث ”من کان له امام فقراء الا امام له قراءۃ“ امام ابو یوسف سے روایت کی ہے جو صرف اہل کوفہ کے پاس تھی مکہ معظمہ مدینہ منورہ وغیرہ میں کہیں نہ تھی، لیث اس کو عراق سے لے گئے اور مصر میں اس کو مشہور کیا، اور مصر والوں نے اس کی تلقین بالقبول کی، میرے نزدیک یہ حدیث ٹھیک اسی طرح ہے، حافظ ابن حجرؒ نے ان کے مناقب میں مستقل رسالہ ”الرحمة الغیشیة فی الرحمة اللیشیة“ لکھا ہے، جس طرح حافظ ذہبی نے امام اعظم اور صاحبین کے مناقب میں رسالہ لکھا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں یہی الفاظ ارشاد فرمائے تھے، جو ہم نے اُس وقت نوٹ کئے تھے اور یہاں نقل کئے ہیں فیض الباری ۲/۲۸ میں دوسری طرح ہے۔

۱۔ تذکرہ امالی حضرت شاہ صاحبؒ! فیض الباری اور انوار الباری کے بیان و مضمون میں بہت سی جگہ فرق نظر آئے گا، اور ممکن ہے ہمارے اپنے فہم و ضبط سے پیدا شدہ بہت سی غلطیاں حضرت کی طرف منسوب ہو جائیں، اس لئے یہ چند سطریں لکھی جا رہی ہیں، اس وقت حضرت کے امالی درس حدیث میں سے المعروف اہل دی، انوار محمود، معارف السنن اور انوار الباری سامنے ہیں جن میں سے صرف المعروف الشذی آپ کی حیات میں شائع ہوئی تھی، یہ زمانہ صدارت تدریس دارالعلوم کی یادگار ہے، جب آپ ترمذی و بخاری دونوں کا درس دیا کرتے تھے۔ اور حدیثی ابحاث و تحقیقات کو دونوں کے درس پر تقسیم فرمایا کرتے تھے، اسی زمانہ کے درس میں ایک بار حضرت تھانوی قدس سرہ نے بھی شرکت فرمائی تھی، اور فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان بہت عجیب ہے، اور آپ کے صرف ایک ایک جملہ کی شرح میں ایک ایک رسالہ تصنیف کیا جاسکتا ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حضرت کے درس کا ایک ایک لفظ نہایت قیمتی ہوتا تھا، قاری صحیح (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاری کے رواقہ میں سے جلیل القدر امام حدیث و مجتہد ہونے کے باوجود امام بخاری نے ان کے فضل و کمال پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، اور اپنی تاریخ کبیر حبیب میں صرف ان کے سن ولادت و وفات اور عمر بتانے پر اکتفا کیا ہے۔ یہ بھی نہیں بتایا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) طور سے قراءت کرتا کہ ایک حرف و اعراب کی غلطی بھی حضرت کو برداشت نہ تھی، حضرت پوری توجہ سے سنتے اور جہاں بولتے، اور اس مقام کا حق ادا فرما دیتے تھے، ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک سال کسی بحث کو مختصر بیان کرتے اور دوسرے سال بسط و تفصیل سے اس لئے اگر تمام سالوں کے امالی ایک جلد بن گئے تو کوئی مجموعہ مرتب کیا جاسکتا تو وہ سب سے بہتر ہوتا۔

العرف الشدی کی تالیف سب سے پہلی کوشش تھی، اور حوالہ کی لغت و فراوانی کے لحاظ سے اس میں حضرت کے دس ترمذی شریف کی کافی جھلک آئی ہے۔ سن ۱۱۷۵ھ میں بخاری شریف کے درس میں اس کے خاص مضامین پر الگ سے بولتے تھے، اس لئے العرف میں گویا سال کا نصف درس آیا تھا، العرف میں اگرچہ بہت سی خامیاں اور طباعت کی غلطیاں بھی تھیں تاہم اس کے مؤلف مولانا محمد چراغ صاحب دایم نظام کا اساتذہ و طلبہ حدیث پر احسانِ عظیم ہے کہ اس کے ذریعہ انہوں نے علوم انور پر یہ اور تحقیقات تادیر علیہ کے دروازے کھول دیئے اور پھر مولانا سید فخر الدین صاحب دایم نظام العالی اور پاکستان میں حضرت مولانا محمد اویس صاحب کاغذ محوی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند اور حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری دامت فیوضہم خاص طور سے حضرت شاہ صاحب کے تحقیقاتی درس کی امتیازی خصوصیات کو باقی رکھنے میں کامیاب ہیں۔

دوسری کوشش انوار المحمود کی صورت میں جلوہ گر ہوئی، جس کی تالیف ۱۳۳۳ھ میں ہوئی، یہ کام کافی محنت و کاوش کے ساتھ ہوا اور طباعت سے قبل حضرت شاہ صاحب کے ملاحظہ میں بھی آیا تھا، اگرچہ بالاستیعاب نہ دیکھ سکے، تاہم آپ نے جن موانع کو دیکھا ان کی مہارت و مضمون کے لحاظ سے تو یقین فرمائی اور اس کی کوشش کو بھی سراہا کہ حتی الامکان عبارات شارحین ثرون کی مراجعت کر کے درج کی گئیں اور العرف سے اس کو بہتر قرار دیا، یہ بھی تاکید فرمائی کہ اسی طرح طبع کرانے میں کتابت و طباعت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں، افسوس ہے کہ اس مجموعہ کی طباعت و اشاعت حضرت شاہ صاحب کی حیات میں نہ ہو سکی، کیونکہ آپ کی وفات صفر ۱۳۵۲ھ میں ہوئی، اور انوار المحمود جلد اول کی طباعت ذی الحجہ ۱۳۵۲ھ میں ہوئی ہے، اور جلد دوم کی تو ۱۳۵۶ھ میں ہوئی ہے (واضح ہو کہ انوار المحمود ۱۳۵۶ھ میں حضرت کا سن وفات ۱۳۵۳ھ غلط چھپ گیا ہے نفعیہ سیم نمبر کے دونوں ایڈیشنوں میں بھی غلط چھپ گیا ہے۔ البتہ قیمت البیان مقدمہ مشکلات القرآن ۱۳۵۳ھ میں تصحیح چھپا تھا۔

انوار المحمود میں بھی بہت سی جگہ عبارات و مضامین کی خامیاں ہیں اور کتابت و طباعت کی غلطیاں تو بہت ہی زیادہ ہیں، تاہم بااستعداد طلباء فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور مؤلف نے حوالوں اور شروح کی مراجعت کا نہایت اہم و ضروری کام بھی بڑی حد تک انجام دیدیا ہے، جعل اللہ سعیدہ مشکور، تیسرے نمبر پر فیض الباری کا کام آتا ہے، جس کی تالیف حضرت شاہ صاحب کی وفات کے بعد شروع ہوئی، اور حضرت کے ملاحظہ میں اس کا کوئی حصہ نہیں آ سکا، مؤلف فیض الباری حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب کو اس کام کے لئے احقر ہی نے آمادہ کیا تھا اور مجلس علمی کی سرپرستی ہی میں تالیف کا سب کام ہوا ہے، حضرت مولانا موصوف اس کام کو موجودہ صورت سے کہیں زیادہ بہتر طریقہ پر کر سکتے تھے، مگر ان کے تعلیمی مشاغل و ذمہ داریاں مانع رہیں، جن کے باعث وہ حوالوں اور شروح کی مراجعت کا کام نہ کر سکے، نیز اس کے ساتھ عبارات، تعبیرات و مضامین کی خامیاں بھی کافی رہ گئیں، زمانہ قیام مصر (۱۳۳۸ھ) میں احقر اور رفیق فقیر مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے طباعت کے وقت کام کی تقسیم اس طرح کی تھی کہ وہ فیض الباری کے کام کی نگرانی فرمایا اور احقر قسب الراحہ کی، اس وقت وفات اور خلاف توقع فیض الباری کے مسودات میں ایسی خامیاں سامنے آئیں کہ ان کی اصلاح بھی دوران طباعت ممکن نہ تھی، اس لئے مولانا موصوف نے مقدمہ میں ان کی طرف اشارات کر دیئے تھے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو غور سے نہیں پڑھا جاتا اور بہت سے لوگ فیض الباری کو حضرت شاہ صاحب کی اپنی تالیف جیسا مرتبہ دیتے ہیں، پاکستان سے مولانا مفتی محمد یوسف صاحب فاضل امینہ دہلی، استاذ جامعہ عربیہ اگوزہ خٹک نے مودودی جائزہ کتاب میں اپنے علم و یقین کے حوالہ سے یہاں تک کہہ دیا کہ فیض الباری کا مسودہ حضرت شاہ صاحب کے ملاحظہ سے گزر چکا تھا، چونکہ ایسے ظن و تخمین کا فائدہ علم اور نقصان زیادہ ہے، اس لئے تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

فیض الباری کے بعد "معارف السنن" کا کام شروع ہوا، اور اس کام کو حضرت مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے زمانہ قیام انجیل میں ہی مجلس علمی کی سرپرستی میں شروع فرما دیا تھا، خدا کا شکر ہے اس کی پانچ جلدیں کراچی سے شائع ہو چکی ہیں، اور وہ اس وقت نہ صرف حضرت شاہ صاحب کے امالی درس حدیث کا بہترین و مستند مجموعہ ہے بلکہ ترمذی شریف کی مکمل شرح اور سارے علوم سلف و خلف کا نہایت بلند پایہ گنجینہ و ذخیرہ بھی ہے، نظر بد سے بچنے کے لئے طباعت کی غلطیاں کہیں کہیں اس میں ملتی ہوئی ہیں، جو امید ہے کہ آئندہ ایڈیشنوں میں دور کر دی جائیں گی۔

ان سب کے بعد اور آخر میں "انوار الباری" کا نمبر آتا ہے، جس کی اصل حقیقت تو بکل معنی الکلمہ "جہد امقل" سے زیادہ نہیں، مشہور ہے کہ حضرت یوسف علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خریداروں میں ایک غریب ضعیف بوڑھی بھی اپنی بے بضاعت پوتی لے کر حاضر ہوئی تھی اور انگلی کی کرخیچہ وہیں نام لکھوانے والے تو ہر زمانہ میں رہے ہیں، سنتے ہیں کہ بندہ کو ایک کرہ ہلدی کی مل گئی تھی اور وہ چسپاری بن بیٹھا تھا، کچھ ایسا ہی مانتا جلتا حال کم سواد راقم الحروف کا بھی ہے تو فیض الباری سے آخر کے دو سالوں میں بخاری شریف کے درس انوری میں شرکت اور امالی درس قلمبند کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا، اس وقت محض ایک شوقی کارما فرمائی اور علم کی اپنی معمولی سی خشکی بجھانے کے جذبہ سے زیادہ کوئی نیت نہ تھی، بڑی کوشش یہ تھی کہ ہر مسئلہ میں حضرت کی اپنی خاص آراء اور حاصل مطالعہ چیزوں کو ضرور نوٹ کر لوں اور حضرت کے اردو الفاظ کو بعینہا قلمبند کروں، اور اب جتنا کام بھی ہو رہا ہے ان ہی کی روشنی میں کر رہا ہوں، حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب بھی ان آخری دو سالوں میں شریک درس رہے اور حضرت کے امالی درس کو قلم بند کیا، مگر وہ حضرت کی اردو تقریر کو عربی زبان میں ضبط کرتے تھے، جس کی سب سے بہت سی چیزیں آگے پیچھے ہوئی ہیں اور حوالوں میں غلطی ہوئی، پھر اگر ان حوالوں اور کتب ثرون کی مراجعت کر لی جاتی (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۶ پر)

کہ کن بڑے بڑے اکابر سے علم حاصل کیا، اور کتنے بڑے بڑے حضرات ان کے تلمیذ حدیث ہوئے ہیں، حالانکہ خود اپنی اس تاریخ کبیر میں بھی دوسروں کے تذکرہ میں ان کے قول کو بطور سند پیش کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ رجال و تاریخ کے علم میں بھی ان کی عظمت و سیادت کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر نے ان کے اکابر شیوخ کے نام ۳۳ ذکر کئے، پھر ایک جماعت اقران و اصاغر کا حوالہ بھی دیا، اور ۳۸ ان کے تلامذہ حدیث ذکر کئے، جن میں مشہور حافظ حدیث عبداللہ بن مبارک بھی ہیں، جن کیلئے امام بخاری نے تاریخ کبیر ۲/۲۱۲ میں سلام بن ابی مطیع کا قول ”ما خلف بالمر و مثله“ نقل کیا ہے اور اپنے رسالہ جزء رفع الیدین میں ان کو اعلم اہل زمانہ بھی فرمایا اور پھر طنز کیا کہ بے علم لوگوں کے لئے بہتر تھا کہ وہ ابن مبارک ہی کا اتباع کر لیتے بجائے اس کے کہ انہوں نے دوسرے بے علم لوگوں کا اتباع کیا۔ اندازہ کیجئے کہ بقول امام بخاری اعلم اہل زمانہ ابن مبارک نے حضرت لیث بن سعد کی بھی شاگردی کی ہے، جو امام اعظم و امام ابو یوسف کے تلمیذ حدیث تھے، اور اتنے بڑے پایہ کے فقیہ و مجتہد و محدث تھے کہ امام مالک کے ستر مسائل میں غلطی کی نشان دہی کی، اور امام شافعی نے تو ان کو امام مالک سے زیادہ افتخار دیا۔

حافظ نے امام احمد سے نقل کیا کہ لیث کثیر العلم، صحیح الحدیث تھے، اور فرمایا کہ اہل مصر میں ان سے زیادہ اصح الحدیث و اثبت دوسرا نہ تھا، کسی نے کہا کہ فلاں نے تو ان کی تضعیف کی ہے تو امام احمد نے فرمایا ہم اس کو نہیں جانتے، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے بڑوں کی تضعیف کرنے والے بھی ہر زمانہ میں رہے ہیں مگر ان کی رائے کو وقعت نہیں دی گئی۔

حافظ نے امام شافعی کا یہ قول بھی نقل کیا کہ ”لیث امام مالک سے زیادہ اثر کا اتباع کرتے تھے“ یہ ایک حنفی المسلك فقیہ محدث کے لئے بہت بڑا کریڈٹ ہے، عبداللہ بن صالح نے کہا کہ میں بیس سال لیث کے ساتھ رہا، وہ اس پوری مدت میں عام لوگوں کے ساتھ ہی صبح و شام کا کھانا کھاتے رہے، ابن حبان نے کہا کہ لیث فقہ، ورع، علم و فضل اور سخاوت کے لحاظ سے اپنے زمانہ کے سادات میں سے تھے، خلیلی نے کہا کہ اپنے وقت کے امام بلا مقابلہ تھے۔ الخ (تہذیب ۸/۲۵۹)

تذکرہ الحفاظ ۲/۲۲۳ میں بھی آپ کے مناقب و فضائل ذکر ہیں، حافظ کا تذکرہ بالا رسالہ نظر سے نہیں گزرا آپ کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲/۱۹ اور ۱/۲۵۹ میں بھی ہوا ہے، اس میں ذکر کر چکے ہیں کہ جب بھی امام صاحب کی خبر جچ سننتے تھے تو مصر سے ضرور مکہ معظمہ حاضر ہوتے، اور امام صاحب سے استفادہ کرتے تھے، اس طرح جس قدر علمی استفادہ کیا ہوگا، اس کا اندازہ کون لگا سکتا ہے کیونکہ امام صاحب بکثرت حج کرتے تھے لیکن اس قسم کے واقعات افسوس ہے کہ دوسروں نے ذکر کرنے کا حوصلہ نہیں کیا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة

امام بخاریؒ کے وہ نہ صرف اساتذہ میں سے ہیں، بلکہ ان کے اقوال تاریخ بخاری میں بطور سند پیش ہوئے ہیں، آج اگر ایسے حلیل القدر

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) تب بھی صحت ہو جاتی، حضرت شاہ صاحبؒ درس کے وقت برجستہ اور بہت تیز بولتے تھے، اور نقول و حوالوں میں سر مو بھی غلطی نہ کرتے تھے، اس لئے اگر ایسی کوئی غلطی کسی تالیف میں ان کی طرف سے منسوب ہوتی ہے تو اس سے بڑی تکلیف ہوتی ہے، اپنی یادداشتوں پر بھی کامل بھروسہ نہیں، خصوصاً اپنی کم علمی و بے ایضاعتی کے باعث، مگر اس کی توثیق کے لئے کافی وقت حوالوں اور کتب شروع کی مراجعت و مطالعہ میں صرف کرتا ہوں، تب کچھ لکھتا ہوں۔

ناظرین انوار الباری کے بیشتر خطوط تقاضوں کے آتے ہیں، اور بعض احباب ناراض بھی ہوتے ہیں کہ اس طرح جوں کی چال کب تک چلو گے اور پوری شرح کتب فہم ہوگی؟ مگر میں اپنی مجبوری و معذوری کو خود ہی جانتا ہوں، تنہا بھی ہوں، کیونکہ علوم و کمالات انوریہ کے حائنین مجھ سے اتنی دور ہیں کہ ان سے کوئی مدد بھی نہیں مل سکتی، اس لئے ناظرین سے صرف دعاؤں کی درخواست ہے، اب تک بھی جتنا کام ہوا وہ مخلصین کی دعاؤں کی بدولت ہی ہو سکا ہے، ورنہ یہ عاجز تو اس سے بھی عاجز تھا۔ واللہ الموفق والمعین!

علامہ ابن ندیم نے امام اعظمؒ کے بارے میں لکھا تھا کہ مشرق سے مغرب تک روئے زمین کے تمام خشکی و تری کے حصوں میں دور و نزدیک جو کچھ بھی علمی روشنی پہیلی وہ امام صاحبؒ ہی کی تدوین کا صدقہ ہے، ایسے امام ہمارے کو بے علم اور گمراہ تک کہہ دیا گیا، اس سے زیادہ تکلیف و ہمت کیا ہو سکتی ہے؟ والی اللہ المستطیع۔

حضرت لیث بن سعدؒ کو ابن خلکان وغیرہ نے حنفی کہا، قاضی ذکر یا انصاری نے شرح بخاری میں اس کو حنفی قرار دیا، حافظ ابن ابی العوام نے ان کو تلمیذ امام اعظم ثابت کیا، امام شافعیؒ کو ان کی فقہ وحدیث کے مدون نہ ہونے کا افسوس و ملال رہا۔

محدث، فقیہ و امام رجال کی کوئی مدون کتاب ہمارے پاس ہوتی تو موجودہ حنفیت دشمنی میں مزید کمی ضرور رونما ہوتی، جس طرح ہمیں امید ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی طباعت اور معظر عام پر آ جانے سے بداندیشوں کی بہت سی پھیلائی ہوئی غلط فہمیاں ختم ہو جائیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں یہ چیز بھی نمایاں کرتی ہے کہ امام لیث بن سعد اپنے زمانہ کے اتنے بڑے جلیل القدر محدث تھے کہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ ایک ایسی حدیث کو جو اس وقت بحر عراق کے دوسری جگہ معلوم و مشہور نہ ہوئی تھی عراق کے ائمہ حنفیہ وغیرہم سے اخذ کر کے مصر لے گئے، اور وہاں کے علماء محدثین و فقہاء میں اس کی تلقین بالقبول بھی کرا دی، یہ معمولی بات نہ تھی خصوصاً ایسے وقت میں کہ کچھ فقہاء و محدثین امام کے پیچھے جہری نمازوں میں بھی وجوب قراءۃ فاتحہ کے قائل موجود تھے، جن کو آئندہ دور میں امام بخاریؒ وغیرہ آگے بڑھا کر اور نمایاں کر کے پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر بحث فرماتے ہوئے اسی حدیث لیث بن سعد بروایت امام طحاوی کو اپنے نزدیک سند کے لحاظ سے دوسری سب احادیث سے زیادہ اہمیت دیتے تھے کیونکہ اس کی سند میں چار جلیل القدر امام حدیث و فقہ موجود ہیں، جس کی نظیر بہت کم ملے گی۔ محترم علامہ بنوری عم فیضہم نے حضرت کے اس ارشاد کو نمایاں کرتے ہوئے مزید تقویت و تائید کا سامان بھی فراہم کیا ہے جو بہت قائل قدر سعی ہے۔ ملاحظہ ہو معارف السنن ۵۰۰/۲، ۱۸۷/۲، ۳۵۵/۲

مسائل اختلافیہ میں ”فاتحہ خلف الامام“ کے مسئلہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ شاید کسی دوسرے مسئلہ کو نہیں، اسی لئے اکابر محدثین نے اس پر پورا زور صرف کر دیا ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کی تحقیق میں گویا بطور ”حرف آخر“ کلام فرمایا ہے، پھر حضرت کی پوری تحقیق کو جس وضاحت اور دلائل کے ساتھ مکمل کر کے علامہ بنوری نے پیش کر دیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجزاء!

حد یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بیان مذاہب تک میں بڑوں بڑوں سے غلطی ہو گئی ہے، حتیٰ کہ امام ترمذیؒ جیسے مستقیم بھی تسامح سے نہ بچ سکے اور محدث کبیر ابو عمر ابن عبدالبر نے الاستدکار میں امام لیث بن سعد کا مذہب امام شافعیؒ کے موافق قرار دیا ہے، حالانکہ امام شافعیؒ جہری دوسری دونوں نمازوں میں مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ کو واجب کہتے ہیں، اور لیث جہری میں امام اعظم، امام مالک، امام احمد، امام اوزاعی، ابن مبارک و اسحاق بن راہویہ کی طرح مانع قراءت ہیں، اور سزی میں صرف استحباب کے قائل ہیں (کما صرح بہ الحافظ ابن تیمیہ فی فتاواہ ۱۶۶/۲، ۱۶۷/۲ طبع مکتبہ دارالعرفہ قاہرہ) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ مری نماز میں امام اوزاعی و لیث بن سعد کے نزدیک قراءۃ فاتحہ خلف الامام مستحب ہے اور اسی کو میرے جد امجد ابو البرکات نے اختیار فرمایا تھا اور یہی امام احمدؒ کا مشہور قول بھی ہے، جو امام شافعیؒ کا قدیم قول تھا، اور حالسہ جہر امام میں مقتدی کا قراءت کرنا امام احمد کے ایک قول میں ناجائز و حرام ہے، اگر پڑھے گا تو نماز باطل ہو جائے گی، اور دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ نماز باطل نہ ہوگی۔

حضرت لیث بن سعد کے تذکرہ میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ان کا مذہب مصر میں شائع ہو گیا تھا (معارف السنن ۲۶۵/۳) اور جہاں انہوں نے امام ابو یوسف سے روایت حدیث کی ہے، امام موصوف نے بھی ان سے اپنی کتاب الخراج میں حدیث روایت کی ہے، اور ان دونوں ہی حنفی المسلک اماموں کا اتباع لازم ہونا مخالفین حنفیہ تک نے تسلیم کیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ کلہم رحمۃ واسعہ!

باب فضل استقبال القبلة يستقبل باطراف رجلیہ القبلة

قالہ ابو حمید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(استقبال قبلہ کی فضیلت کا بیان، اپنے پیروں کی انگلیوں کو بھی قبلہ رخ رکھنا چاہیے اس کو ابو حمید نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے)

(۳۸۱) حدثنا عمرو بن عباس قال نا ابن مہدی قال ثنا منصور بن سعد عن میمون بن سیاہ عن انس

بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰتہ واستقبل قبلتہ واکل ذبیحتہ

فلذلک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسول اللہ فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ

(۳۸۲) حدثنا نعیم قال نا ابن المبارک عن حمید الطویل عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالواھا وصلواصلوٰتہا

وامتقبلوا قبلتہا واکلوا ذبیحتہا فقد حرمت علینا دماؤہم واموالہم الا بحقہا وحسابہم علی اللہ و

قال علی بن عبد اللہ حدثنا خالد بن الحارث قال نا حمید قال سال میمون بن سیاہ انس بن مالک

فقال یا ابا حمزۃ وما یحرم دم العبد ومالہ فقال من شہد ان لا الہ الا اللہ واستقبل قبلتہ وصلی صلاتہا

واکل ذبیحتہا فہو المسلم لہ مال للمسلم وعلیہ ما علی المسلم وقال ابن ابی مریم انا یحییٰ بن ایوب

قال نا انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی ہماری (جیسی) نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی

طرف منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ ایسا مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ ہے تو تم اللہ کی ذمہ داری میں خیانت نہ کرو۔

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا

گیا ہے جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ دیں، پھر جب وہ یہ کہہ دیں اور ہماری (جیسی) نماز پڑھنے لگیں اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنے لگیں اور ہمارا

ذبیحہ کھالیں تو یقیناً ان کے خون اور مال حرام ہو گئے مگر حق کی بناء پر (جو اسلام نے ان پر مقرر کر دیا ہے) باقی ان کا حساب اللہ کے حوالے ہے اور علی بن

عبد اللہ نے کہا ہے کہ ہم سے خالد بن حارث نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حمید طویل نے بیان کیا کہ میمون بن سیاہ نے حضرت انس بن مالکؓ

سے پوچھا کہ اے ابو حمزہ! وہ کون سی چیز ہے جس سے آدمی کا جان و مال دونوں (دست درازی سے) محفوظ ہو جاتے ہیں تو انہوں نے کہا کہ جو شخص

اس بات کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور ہمارے قبلہ کا استقبال اور ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے جو حقوق

دوسرے مسلمانوں کے ہوں گئے وہ اس کے بھی ہوں گے، اور اس کے ذمہ بھی وہ سب حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ذمہ ہیں۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے احکام ستر کے سب اقسام ذکر کرنے کے بعد یہاں استقبال قبلہ کا بیان کیا ہے پھر اس

کے ذیل میں مساجد کے احکام بھی بیان کریں گے، اور یہی ترتیب بہتر بھی ہے کیونکہ جو شخص نماز شروع کرنا چاہتا ہے سب سے پہلے اس کو ستر

عورت لازم ہے، پھر استقبال قبلہ، اور ادائیگی فرض نماز چونکہ مساجد میں مطلوب ہے اس لئے ان کے احکام بھی ساتھ ہی بیان کرنا زیادہ

موزوں ہوا پھر امام بخاریؒ نے فرضیت استقبال قبلہ و فضیلت کے ذیل میں اس امر کی بھی فضیلت بتلا دی کہ استقبال کلی طور سے، یعنی جمیع

اعضاء جسم سے اور جتنا بھی زیادہ سے زیادہ ہو سکے اس کو حاصل کرنا چاہیے حتیٰ کہ حالت سجدہ و شہد میں بھی پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف

متوجہ کرے، اور امام نسائی نے تو اس پر مستقل باب الاستقبال باطراف اصابع القدم القبلة عند القعود للشہد قائم کیا ہے۔
پھر علامہ بیہقی نے حافظ ابن حجر کے اس تسامح پر بھی تنبیہ کی کہ انہوں نے کہا امام بخاری نے یہاں تمام اعضاء کے لئے استقبال قبلہ کی مشروعیت بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے، علامہ نے فرمایا کہ امام بخاری نے صرف فضیلت کا عنوان قائم کیا ہے، اور اسی کا ارادہ کیا ہے مشروعیت کا نہیں، اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ (عمدہ ۲/۲۹۵)!

افادۃ النور! حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: اگر امام بخاری کی غرض یہاں فرض استقبال کا بیان ہے اور دوسرے اعضاء سے بھی استقبال کو ہوجہ فضیلت ضمتا بیان کر دیا ہے تو یہاں شرائط صلوٰۃ کے طور پر اس کو لانا بدھل ہے، ورنہ زائد امور کا بیان صفحہ صلوٰۃ کے تحت زیادہ موزوں ہے پھر فرمایا کہ جیسی کبیر (شرح منیۃ المصلی ۲۸۵) میں وضع قدم سے توجیہ اصابع القدم الى القبلة مراد سمجھ کر اس کو فرض قرار دیا ہے اور بغیر اس کے نماز کو باطل ٹھہرایا ہے، وہ غلط ہے، یعنی سجدہ کی حالت میں وضع قدم زمین پر ضرور فرض ہے اور وضع قدم سے مراد وضع اصابع قدم بھی درست ہے (اسی لئے اگر ایسا جوتہ پہن کر نماز پڑھے، جس میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر نہ نکلیں تو نماز نہ ہوگئی) لیکن وضع اصابع سے مراد توجیہ اصابع الى القبلة سمجھا درست نہیں، کیونکہ توجیہ کا درجہ صرف سنت و فضیلت کا ہوگا، اور اس کے بغیر نماز مکروہ ہوگی باطل نہ ہوگئی، غالباً محقق یعنی نے بھی مشروعیت و فضیلت کے فرق کی طرف اشارہ کر کے اسی پر تنبیہ کی ہے، جس کو حضرت نے مزید افادہ کے ساتھ واضح فرما دیا۔ واللہ درہما، رحمہما اللہ رحمۃ واسعہ!

قولہ من صلی صلاتنا الخ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ان ہی احادیث سے اہل قبلہ کا لقب اہل اسلام کے لئے اخذ کیا گیا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ اہل اسلام کی بڑی اور کھلی ہوئی علامات ہیں، جن سے بڑی آسانی کے ساتھ دین اسلام والے دوسرے اہل مذاہب سے ممتاز ہو جاتے ہیں، کیونکہ وہ لوگ ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرتے ہیں، ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے، اور اپنی عبادات میں ہمارے قبلہ کی طرف رخ بھی نہیں کرتے، لہذا یہ تینوں چیزیں اہل اسلام کے لئے شعار کے درجہ میں ہوگئی ہیں، لیکن یہ مطلب نہیں کہ جن لوگوں میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں، ان کو ضرور مسلمان سمجھا اور کہا جائے گا خواہ وہ دین کی چیزوں کا انکار بھی کر دیں، اور خواہ وہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ہی کے مطابق دین اسلام سے خارج بھی ہو جائیں، جس طرح تیرکان سے دور ہو جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص پورے دین کو ماننا ہو اور اس پر عمل بھی کرتا ہو مگر ایک چھوٹی سے چھوٹی سورت قرآنی کا انکار بھی کرے یا اس کا حکم نہ مانے، یا جان بوجھ کر اس کو غلط معنی پہنائے، تو اس کے کفر میں شک نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے، انبیاء علیہم السلام کی اہانت کرے، ان کے خلاف شان سخت نامناسب الفاظ استعمال کرے، دین کی تحریف کرے، احادیث رسول اکرم ﷺ اور اخبار و واقعات و معجزات علیہم السلام کا انکار واستہزاء کرے وغیرہ تو اس کو کیسے داخل اسلام قرار دیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ ہمارے زمانہ میں مرزا غلام احمد قادیانی نے ان سب موجبات کفر کا ارتکاب کیا جبکہ ان میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی ثبوت کفر کے لئے کافی تھا، مگر افسوس ہے کہ ہمارے اس دور جہالت کے بعض اہل علم نے بھی جن کو کتب فقہ و عقائد و کلام پر عبور نہیں تھا، مرزائی تکفیر میں تردد کیا، اور کہا کہ ہم احتیاط کرتے ہیں اور یہ نہ سمجھا کہ جس طرح اکفار مسلم پر دلیری کرنا گناہ ہے بالکل اسی طرح عدم اکفار کا کفر بھی گناہ ہے، اور اسی لئے خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیقؓ نے قتال مانعین زکوٰۃ کے بارے میں حضرت عمرؓ کے تردد کو دیکھ کر فرمایا تھا "اجساد فی الجاہلیۃ و خوار فی الاسلام"؟ (کہ زمانہ جاہلیت میں تو بڑے دلیر اور بہادر تھے، اب یہ اسلام کے زمانے میں بزدلی اور کمزوری کیسی؟) اس کے بعد پھر جلد ہی حضرت عمرؓ نے بھی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا کہ میرا دل بھی اس بات کے لئے کھل گیا، جس کے لئے حضرت ابو بکرؓ کا دل کھل گیا تھا، اور وہ سمجھ گئے کہ احتیاط کا اقتضاء بھی وہی تھا، جس کو حضرت ابو بکرؓ نے اختیار کیا تھا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں حضرتؒ نے جو کچھ بیان فرمایا وہ بہت مختصر ہے، کیونکہ اس نہایت عظیم و مہم مسئلہ پر ہر سہا برس قبل، زمانہ صدارتِ تدریس دارالعلوم دیوبند میں مستقل رسالہ اکفار الملحدین لکھ چکے تھے اور آپ کا یہ مشہور و معروف رسالہ اہل علم و درایت کے لئے مشعلِ راہ بن چکا ہے، جس کو پڑھ کر اہل علم کے لئے علوم و حل مشکلات کے دروازے کھلتے ہیں، عجیب و غریب نادر علمی تحفہ ہے، جس میں بیسیوں کتب متداوِلہ و غیر متداوِلہ کے نوادر نقول و اقتباسات درج ہوئے ہیں، حضرتؒ فرماتے تھے کہ دیوبند کے زمانہ میں جب میں نے دیکھا کہ مرزائی فتنہ نے بڑے زور شور سے سراٹھایا ہے اور کچھ دنیا دار لالچی علماء بھی اس کے ساتھ ہو گئے ہیں اور قرآنی آیات و احادیث کی تحریف پر نکل گئے ہیں، اور ہمارے بہت سے اہل حق علماء بوجہ قصور استعداد و مطالعہ جوابات سے عاجز ہو رہے ہیں تو مجھے نہایت تشویش لاحق ہوئی اور دل و دماغ پر یہ فکر ہر وقت مسلط رہنے لگا کہ خدا نخواستہ ہمارا صحیح دین مغالطوں کی نذر ہو کر نابود ہو جائے گا اور علمائے حق اس کی حفاظت کا حق ادا نہ کر سکیں گے، یہ خیال تقریباً چھ سال تک رہا، اور اس زمانہ میں میری راتوں کی نیند حرام ہو گئی تھی، لیکن پھر ایک دم یہ خیال بدل گیا اور یقین ہو گیا کہ یہ دین باقی رہے گا، فرمایا کہ اسی مدت میں یعنی چھ سال تک میں نے برابر صبح و شام مرزائیوں کے رد میں لکھا ہے، اور جو طبع ہوا ہے وہ اس کا عشر عشر بھی نہیں ہے، اس طبع شدہ سے آپ کا اشارہ اکفار الملحدین، عقیدۃ الاسلام صدر القاب اور التصریح بما تواتر فی نزول المسح، اور ختم النبوة کے رسائل کی طرف ہے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دام ظلہم نے جمع و ترتیب دے کر شائع کئے تھے، اس کے بعد ڈابھیل کی مجلس علمی سے "خاتم النبیین" بھی شائع ہوا۔

افسوس صد افسوس کہ باقی ذخیرہ جو یادداشتوں کی شکل میں تھا، وہ محفوظ بھی نہ رہ سکا، جس طرح دوسری یادداشتوں کا ذخیرہ ضائع ہو گیا جو کئی برسوں میں جمع تھا، زمانہ قیام ڈابھیل میں ایک روز فرمایا تھا کہ میں نے حنفیہ کے لئے اس قدر سامان جمع کیا ہے کہ آج تک مجموعی طور سے تمام سلف علماء حنفیہ سے بھی نہیں ہو سکا ہے لیکن افسوس ہے کہ میری یادداشتوں کو صاف اور منقح کرنے کے لئے کوئی صاحب سواد نہیں ملا اور نہ امید ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرتؒ سراپا علم تھے اور ان سے استفادہ کرنے والے ان کی نسبت سے سراپا جہل تھے، اسی لئے آپ کے تلامذہ بھی الا ماشاء اللہ آپ کے علوم و کمالات کو نہ سنبھال سکے، راقم الحروف نے اکثر دیکھا کہ علماء وقت مشکلاتِ قرآن کے بارے میں آپ سے استفسار کرتے آپ ان کی تشفی کے لئے توجہ فرماتے اور جوابات دیتے اور آخر میں فرماتے تھے کہ مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟ یعنی کلام الملک العلام ہے وہ کہاں تک نازل ہوتا کہ تمہاری نازل افہام ان کا احاطہ کر لیں، چونکہ حضرتؒ اپنی غیر معمولی خداداد صلاحیتوں سے علوم عالیہ کے قرب سے فیضیاب و بہرہ ور ہو چکے تھے، اس لئے آپ کے علوم و کمالات بھی ہماری عام دسترس سے باہر تھے، اسی لئے حضرتؒ مایوسی کا اظہار فرمایا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ جتنا کچھ درس بخاری شریف اور اپنی علمی مجالس میں بیان فرماتے ہیں، ان کو بھی آپ کے تلامذہ نہ سنبھال سکیں گے، احقر چونکہ حضرتؒ کی ایک ایک بات غور سے سنتا اور لکھتا رہتا تھا، تو کسی قدر مانوس ہو گئے تھے، اور شاید خیال کیا ہو گا کہ نوٹی پھونی چیزیں دوسروں تک پہنچا دے گا، ایک دفعہ مولانا بشیر احمد صاحب بھٹہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ "مولوی صاحب! یہ صاحب اگر ہمیں پہلے سے مل جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے۔"

یہ جملہ اس جگہ صرف تحدیدِ نعمت کے طور پر زبانِ قلم پر آ گیا، ورنہ میں اپنے جہل اور کم استعدادی سے ناواقف نہیں ہوں، میں نے اُس وقت ساری کوشش اس کی کی تھی کہ حضرتؒ کے الفاظِ بعینہ قلم بند کر لوں، اور آپ کی خاص خاص آراء کو محفوظ کر لوں، اور وہی کوشش انوار الباری کی تالیف میں کام آ رہی ہے، یہاں اصل ذکر اس کا تھا کہ حضرتؒ فتنہ مرزائیت کے سیلاب اور اُس وقت کے علماء میں مقابلہ کی قوت و استعداد نہ دیکھ کر کتنے فکر مند ہو گئے تھے، اور آپ نے علماء وقت کے سامنے اتنا عظیم الشان ذخیرہ پیش کر دیا کہ پھر پوری قوت سے اُس سیلاب کو روکا جاسکا، ورنہ حال یہ تھا کہ حضرتؒ نے ایک روز ہندوستان کی ایک مرکزی علمی درس گاہ کے محترم شیخ الحدیث کا واقعہ نقل کیا کہ

انہوں نے مرزائیوں کی تکفیر کے بارے میں احتیاط و تاویل کا پہلو ذکر کیا تو میں نے ان سے کہا کہ آپ نے تو شرح عقائد اور اس کی شرح و حواشی کا مطالعہ بھی نہیں کیا، ورنہ ایسی بات نہ کہتے، اس میں اور تمام کتب عقائد و کلام میں ہے کہ ”ضروریات دین“ کی تاویل و انکار موجب کفر ہے، دارالعلوم دیوبند میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ڈابھیل تشریف لے جانے کے بعد مولانا سید مرتضیٰ حسن صاحبؒ چونکہ پوری شدت سے مرزائیوں کا مقابلہ کرتے تھے، اور ان کے کفریہ عقائد اپنے درس میں بھی بیان کرتے تھے، ان کا بیان ہے کہ اس وقت دارالعلوم کے بعض دوسرے اساتذہ سے اگر درس میں مرزائیوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو وہ جواب دیتے تھے کہ ”دارالتکفیر“ والوں کے پاس جا کر دریافت کرو (یعنی مولانا مرتضیٰ حسن صاحب وغیرہ سے جو مرزائیوں کی تکفیر کرتے ہیں) یہ گویا دارالعلوم میں علمی اقدار پر سیاسی اقتدار کے تفوق و برتری کے آثار نمایاں ہونے کی ابتداء تھی، آگے ع قیاس کن ز گلستانِ او بہارِ شاہ را

خیر! بات اکفار المسیحین کی تالیف سے چلی تھی، اور خدا کا شکر ہے اب اس کا اردو ترجمہ بھی پوری تحقیق و احتیاط کے ساتھ ”مجلس علمی“ کراچی سے شائع ہو گیا ہے، امید ہے کہ اس سے اہل علم و عوام سب ہی کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔

یہاں حدیث الباب کی مناسبت سے چند امور ضروریہ بغرض افادہ ذکر کئے جاتے ہیں:-

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- حدیث سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے احوال و معاملات کو ظاہر پر محمول کرنا چاہیے، لہذا جو شخص شعار دین کو ظاہر کرے، اس پر اہل اسلام ہی کے احکام جاری کئے جائیں گے، جب تک کہ اس سے دین کے خلاف کوئی بات ظاہر نہ ہو، آگے لکھا کہ حدیث میں صرف استقبال قبلہ و اکل ذبیحہ وغیرہ کا ذکر اس لئے ہوا کہ بعض اہل کتاب بھی اگر چہ اقرار توحید کے ساتھ استقبال قبلہ وغیرہ کرتے ہیں مگر وہ ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے، نہ ہمارے قبلہ کا استقبال کرتے ہیں اور ان میں سے بہت سے غیر اللہ کے لئے ذبح کرتے ہیں اور بہت سے ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے، دوسرے یہ کہ کسی شخص کی نماز اور کھانے کا حال بہت جلد اور پہلے ہی دن معلوم ہو جاتا ہے، دوسرے امور دین کا حال جلد معلوم نہیں ہوتا، اس لئے بھی صرف ان چند چیزوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔ (فتح الباری ۶/۳۳۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ہماری جیسی نماز نہ پڑھیں یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز درست نہ سمجھیں، یا ہمارا ذبیحہ نہ کھائیں، تو وہ خود بھی ہم سے کٹ گئے، اور ہمارے دین سے اپنے دین کو الگ سمجھنے لگ گئے، اس لئے ہمارے فیصلہ سے قبل ہی گویا انہوں نے اپنے بارے میں فیصلہ دیدیا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا: ذبیحہ کا ذکر خاص طور سے اس لئے بھی کیا کہ یہود ہمارے ذبیحہ کے کھانے سے پرہیز کرتے تھے پھر آگے لکھا: حدیث سے ثابت ہوا کہ علامات مسلم میں سے مسلمانوں کا ذبیحہ کھانا بھی ہے اس لئے کہ بہت سے اہل کتاب اور مشرکین مسلمانوں کا ذبیحہ کھانے سے انقباض اور دلی تنگی محسوس کرتے ہیں۔

قوله حتى يقولوا لا اله الا الله پر لکھا:- صرف ان تین باتوں کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ یہ تینوں دین محمدی کے خواص میں سے ہیں کیونکہ یہود وغیرہم کی نماز میں رکوع نہیں ہے، ان کا قبلہ بھی دوسرا ہے، اور ذبیحہ بھی الگ ہے (عمدہ ۲/۲۹۶)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہود، نصاریٰ، اور مشرکین کے بارے میں تو فیصلہ بہت کھلا ہوا تھا، لیکن خود مسلمانوں کے اندر جو فرق باطلہ پیدا ہوئے، ان کے بارے میں ایمان و کفر کا فیصلہ کرنا بہت بڑے علم اور غور و خوض کا محتاج تھا، اس لئے حق تعالیٰ کی مشیت نے اس دورِ تلخ میں حضرت شاہ صاحبؒ سے اس کام کو لیا، جنہوں نے تمام علماء سلف و خلف کی گراں قدر تصریحات و فیصلوں کی روشنی میں ایک جامع و مکمل رسالہ ”اکفار المسیحین“ لکھا یہ رسالہ آپ نے بہ زمانہ صدارت تدریس دارالعلوم دیوبند ۱۳۳۳ھ میں ایک استفتاء کے جواب میں چند ہفتوں کے اندر تالیف فرمایا تھا، اور یہ اسی زمانہ میں اکابر دیوبند کی تقاریر کے ساتھ شائع بھی ہو گیا تھا۔

حدیث الباب کے مالد و ماعلیہ اور مسئلہ ایمان و کفر کو پوری طرح سمجھنے کے لئے تو اس پورے رسالہ کا مطالعہ کرنا نہایت ضروری ہے اور اساتذہ دورہ حدیث کو خاص طور سے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے، ہم یہاں اس کا صرف ضروری خلاصہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، واللہ المفید:-

(۱) ایمان و کفر کی کلیدی حقیقت پوری طرح سمجھنے کیلئے ہمارے پاس صحاح کی مشہور حدیث ہے جس کو بخاری و مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے اور مسلم شریف کے الفاظ کا ترجمہ بروایت ابو ہریرہؓ یہ ہے:- رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:- مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ وہ لوگ خدا کی توحید اور میری رسالت کی شہادت نہ دیں اور جو کچھ میں لے کر آیا ہوں اس تمام کو نہ مان لیں، جب وہ اس کو اختیار کر لیں گے تو ان کو مسلمانوں کی طرح احکام شریعت کے مطابق جان و مال کی امان حاصل ہو جائے گی، بجز اسلامی ضابطہ کے ماتحت باز پرس کے کہ وہ سب سے برابر ہوں گی، باقی ان کے دلوں اور باطن کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہی جانتا ہے کہ وہ دل سے ایمان لائے ہیں یا نہیں (مسلم مع نووی ج ۳/۱ کتاب الایمان)

محقق عینی نے لکھا کہ یہ روایت ابی ہریرہؓ بخاری میں بھی ہے (عمدہ ۱/۲۰۹) صاحب تہذیب نے شرح ترمذی میں لکھا:- وفی رواية للبخاری حتی يشهدوا ان لا اله الا الله ویؤمنوا بی وبما جئت به وکذا فی رواية المسلم (تہذیب الاحوذی ۳/۳۵۰)

دوسری روایت ابی ہریرہؓ مسلم میں اسی طرح ہے:- حضور علیہ السلام نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد ﷺ کی جان ہے کہ اس امت کا جو شخص بھی خواہ یہودی ہو خواہ نصرانی میری بعثت کی خبر سن کر میری نبوت اور ان سب چیزوں پر ایمان لائے بغیر مر جائے گا جو میں لے کر آیا ہوں وہ جہنمی ہے (مسلم مع نووی ج ۸/۱ کتاب الایمان)

تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:- مجھے حکم دیا گیا ہے لوگوں سے جدال و قتال جاری رکھو تا آنکہ وہ خدا کی توحید اور میری رسالت پر ایمان لائیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں الخ (بخاری ص ۸ و مسلم وغیرہ)

ایک روایت حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:- تم میں سے کوئی شخص با ایمان نہیں ہو سکتا جب تک اس کی تمام خواہشات ان سب امور کے تابع و موافق نہ ہو جائیں جو میں لایا ہوں (شرح السنہ و صحیح النووی)

معلوم ہوا کہ ہر مومن کے لئے پورے دین اور ضروریات دین کی تسلیم و انقیاد ضروری ہے، کچھ کو ماننا اور کچھ کو نہ ماننا یا بعض باتوں پر عمل کرنا اور باقی چھوڑ دینا تکمیل ایمان و دین کے خلاف ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:- میرے سارے امتی جنت میں جائیں گے، مگر جو انکار کرے، صحابہؓ نے پوچھا، وہ کون ہے؟ فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے نافرمانی کی، اس نے مجھے نہ مانا اور میرا انکار کیا۔

ان سب احادیث سے ثابت ہوا کہ پورے دین کو ماننا اور ان سب باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے، جن کا قابل اعتماد ثبوت رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال سے ملتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس قابل اعتماد ثبوت کے ذرائع و وسائل کی پوری تفصیل و وضاحت فرمائی ہے جو قابل مطالعہ ہے۔

(۲) مومن و کافر کے فرق کی عملی وضاحت اس عظیم واقعہ سے بخوبی ہو جاتی ہے جو رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد مصلیٰ ہی دور خلافت صدیقی میں پیش آیا، اور حضرت صدیق اکبرؓ نے تبیین نبوت کا ذبہ اور مانعین زکوٰۃ سے قتال و جہاد کیا، یہ واقعہ اجمال و تفصیل کے ساتھ متعدد صحابہ کرام سے کتب صحاح میں نقل ہوا ہے، یہاں ہم اس سے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر کا ایک ٹکڑا نقل کرتے ہیں۔ فرمایا:-

اُس وقت اہل عرب میں سے جنہوں نے کفر و ارتداد اختیار کیا وہ چار فرقے تھے۔

(۱) جنہوں نے مسیلہ کذاب کے دعوئے نبوت کی تصدیق کی یا اسود عسی کے ساتھ لگ گئے، یہ سب لوگ حضور ﷺ کی نبوت و ختم نبوت

کے منکر ہو کر دوسرے مدعیان نبوت کے قبیح ہو گئے تھے، لہذا حضرت ابو بکرؓ نے ان کے مقابلہ میں لشکر آرائی کی اور مسلمانوں کو یمامہ میں اور عسائی کو صنعاء یمامہ میں مع ان دونوں کے قبیحین کے قتل کرایا، اکثر ہلاک ہو گئے، کچھ فرار ہوئے، ان کی اجتماعی قوت ختم ہوئی اور زور ٹوٹ گیا۔

(۲) وہ لوگ تھے جو دین سے پھر گئے، شریعتوں کا انکار کیا، نماز، زکوٰۃ وغیرہ امور دین سے منحرف ہو کر جاہلیت کی طرف لوٹ گئے، جس پر وہ پہلے سے تھے، اس فرقہ کے لوگ بہت کم تعداد میں تھے، اور ان کی خود ہی کوئی اجتماعی قوت و زور نہ تھا، شاید اسی لئے ان کے ساتھ کوئی نمایاں صورت مقاتلہ و جہاد کی پیش نہیں آئی ہے کہ اس کا ذکر و تذکرہ کیا جاتا۔

(۳) وہ لوگ تھے جنہوں نے نماز و زکوٰۃ میں تفریق کی، یعنی نماز کا اقرار کیا اور فرضیت زکوٰۃ کا انکار کیا۔

(۴) وہ تھے جنہوں نے تفریق مذکور تو نہیں کی، نہ ان دونوں کی فرضیت سے انکار کیا، لیکن امام وقت اور نائب رسول و خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ کی خدمت میں زکوٰۃ پیش کرنے کے وجوب سے انکار، اور کہا کہ قرآن مجید میں حضور اکرم ﷺ ہی کو حکم تھا کہ لوگوں کی زکوٰۃ وصول کریں، ان کے بعد کسی کو لینے کا حق نہیں، نہ ہم اس کو دیں گے، ان دونوں فرقوں نے تاویل باطل کی راہ اختیار کی تھی، اور صرف ان ہی دونوں کے بارے میں حضرت صدیق اکبرؓ و حضرت عمرؓ کا منظرہ و مکالمہ پیش آیا ہے، جس کا ذکر کتب صحاح و سیر میں آتا ہے۔

اس مناظرہ میں حضرت صدیق اکبرؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا اور حضرت فاروقؓ نے عموم حدیث سے استدلال فرمایا ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ بھی موجب عام کو قطعی سمجھتے تھے (جو حنفیہ کا مسلک ہے) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ بخاری وغیرہ کی مذکورہ حدیث ابن عمرؓ (نماز و زکوٰۃ والی) اور بخاری و مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ (جس میں رسول اکرم ﷺ کی لائی ہوئی سب چیزوں پر ایمان لانا ضروری اور نہ ماننے والوں کو کافر سمجھ کر ان سے مقاتلہ کو فرض قرار دیا ہے) یہ دونوں حدیثیں حضرت صدیق، حضرت فاروق اعظمؓ کے علم میں نہ تھیں، ورنہ حضرت عمرؓ کو حجت و بحث کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور حضرت ابو بکرؓ جانتے تو وہ بھی الا یہ کہ کے عموم سے استدلال کرنے یا قیاس سے حجت پکڑنے کی بجائے ان ہی دونوں حدیثوں کو پیش کر دیتے، اگرچہ احتمال اس امر کا بھی موجود ہے کہ باوجود واقف ہونے کے اس وقت ان کا استحضار نہ رہا ہو، یا بجائے دلیل نقلی کے دلیل نظری ہی سے استدلال کرنا زیادہ موزوں و مناسب خیال کیا ہو (انوار المحمود ۱/۳۵۶)۔

یہ مضمون تھوڑے فرق کے ساتھ عمدۃ القاری ۱/۱۳۳ اور فتح الباری ۱۲/۲۲۳-۱۲/۲۲۵ میں بھی مذکور ہے فتح الباری میں قاضی عیاض سے اہل روۃ کی تین قسم نقل کی ہیں اور ابن حزم کی ملل و نحل سے چار اقسام، جن میں یہ تفصیل ہے کہ جمہور اور اکثریت اہل عرب کی تو بدستور اپنے مکمل اسلام پر رہی جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھے، ان سے کم وہ تھے جو اسلام کی اور سب باتوں کو مانتے تھے، بجز زکوٰۃ کے، اور یہ تاویل کرتے تھے کہ زکوٰۃ کا دینا صرف حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا۔ کہ وہ سبب تطہیر تھے، اور ان کی نماز بھی

حنفیہ کے یہاں موجب عام قطعی ہے، اس لئے عام کتاب اللہ کی تخصیص خبر واحد یا قیاس سے جائز نہیں سمجھتے، شافعیہ کے نزدیک عام کتاب اللہ غلطی ہے اور وہ اس کی تخصیص خبر واحد اور قیاس دونوں سے جائز کہتے ہیں۔

اس کی پوری بحث کتب اصول فقہ میں ہے اور توضیح لموتج ۱/۱۰۹ مطبوعہ نول کشور مع حاشیہ توشیح دیکھی جائے جو لوگ حنفیہ کو اہل الرائے کا طعن دیتے ہیں کیا وہ اب بھی حنفیہ کے مقابلہ میں شافعیہ کو اہل حدیث اور غیر اہل الرائے ہی کہیں گے؟ "مؤلف"!

۲۔ معلوم ہوا کہ جس کا قلب و دماغ علوم نبوت سے متور ہو چکا ہے ان کی روشنی میں اگر وہ کسی امر کی حقیقت مطلع ہو جائے تو اس کے لئے صرف دلیل نظری پیش کرنے پر اکتفا کرنا بھی درست ہے جیسے حضرت صدیقؓ نے کیا اور ہمارے نزدیک یہی شان حضرت امام اعظمؒ کی بھی تھی جنہوں نے علوم نبوت کی روشنی میں اپنی شوری مجلس علمی میں بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل کے شرعی فیصلے کرائے، جن میں سے بہت سے مسائل کے صرف نظری دلائل ہمارے سامنے آئے، اگرچہ وہ سب ہی مخلوق نبوت سے ماخوذ تھے واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

وجہ سکیحت تھی، جب یہ دونوں وصف دوسروں کے لئے نہیں تو وہ زکوٰۃ بھی نہیں لے سکتے، تیسرا ان سے کم تعداد میں وہ گروہ تھا جس نے کھلا کفر و ردة اختیار کر لی تھی جیسے طلحہ و سجاح وغیرہ مدعیان نبوت کے متبعین، چوتھا گروہ ایسے لوگوں کا تھا جو متردد تھے، اور منتظر تھے کہ غلبہ جس طرف ہوگا ان کے ساتھ ہو جائیں گے، حضرت ابو بکرؓ نے ان سب گمراہ لوگوں کی سرکوبی کے لئے لشکر روانہ کئے، اور فیروز کے لشکر نے اسود کے شہروں پر غلبہ کر کے اس کو قتل کیا، مسیلہ کو یمامہ میں قتل کیا گیا، طلحہ و سجاح اسلام کی طرف لوٹ آئے، اور اکثر مرتدین نے پھر سے اسلام قبول کر لیا، اس کے بعد ایک سال نہیں گزرا کہ سب ہی مرتدین دین اسلام میں واپس آ گئے، واللہ الحمد (فتح ۱۲/۲۲۳)!

فتح الباری ۱۲/۲۲۵ میں روافض کا بخاری کی حدیث پر اعتراض اور علامہ خطابی کا جواب پھر حافظ کا نقد و نظر بھی لائق مطالعہ ہے۔

افادات عینی! محقق عینی نے عنوان استنباط الاحکام کے تحت ۱۲ فوائد قیمہ تحریر کئے، جن میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ جو بھی واجبات اسلام، کم یا زیادہ کا انکار کرے ان سے قتال کرنا واجب ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک بستی کے لوگ اگر ترک اذان پر اتفاق کر لیں تو امام وقت کو ان سے قتال کرنا چاہیے اور یہی حکم تمام شعائر اسلام کا ہے (۲) نجات اخروی کے لئے پختہ اعتقاد کافی ہے، دلائل و براہین کا جاننا واجب و شرط نہیں (۳) اہل شہادت میں سے اہل بدعت کی تکفیر درست نہیں (۴) مناظرہ کی کیفیت مذکورہ حدیث سے زیادہ ظاہر سے یہی ہے کہ حضرت صدیقؓ، حضرت فادوقؓ اور دوسرے صحابہ حاضرین مجلس مناظرہ حدیث ابن نہ سے واقف نہ تھے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں ہے کہ ایک مدت تک کوئی حدیث بعض اکابر صحابہ سے بھی مخفی رہی ہو اور دوسرے درجہ کے صحابہ اس کو جانتے ہوں، جیسے جز یہ مجوس اور طاعون والی حدیثیں بہت سے صحابہ پر ایک مدت تک مخفی رہیں (عمدہ ۱۱/۲۱۱)!

علمی لطیفہ! عنوان بیان لغات کے تحت علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے (فتح ۵۸/۵۸) عصمۃ کی تحقیق میں (عصمۃ کو عصام سے ماخوذ بتلایا ہے کہ اصل العصمۃ من العصام کہا عصام اس دھاگے کو کہتے ہیں، جس سے مشکیزہ کا منہ باندھتے ہیں۔

حالانکہ معاملہ برعکس ہے یعنی عصام مشتق ہے عصمۃ سے نہ کہ برعکس، کیونکہ مصادر مشتق منہا ہوا کرتے ہیں، مشتق نہیں لہذا ان کو مشتق قرار دینا علم الاشتقاق سے بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے (عمدہ ۲۱۰)!

اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے یہاں باب فضل استقبال القبلة کے تحت جو احادیث حضرت انسؓ سے نقل فرمائی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ جو بھی توحید کی شہادت ہے، اور ہمارے قبلہ کا استقبال کرے، ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے وہ مسلمان ہے وہ خدا کی پناہ اور ذمہ داری میں آگیا، لہذا خدا کی پناہ میں کوئی خلل اندازی نہ کرو، سب کا فرض ہے کہ اس کے جان و مال کی حرمت سمجھ کر اس کی حفاظت کریں، بجز اس کے کہ وہ خود ہی اپنے کو قصاص وغیرہ کسی مواخذہ میں مبتلا کر لے، وغیرہ۔

ان احادیث سے ایک اصولی مسئلہ یہ سمجھا گیا کہ کسی اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ان تین باتوں کے ساتھ اس کے عقائد و اعمال کیسے ہی خلاف حق اور قرآن و حدیث کے مخالف ہوں، وہ اہل قبلہ ہی باقی رہے گا کیونکہ ان احادیث میں بھی شہادت توحید وغیرہ سے اشارہ اس طرف موجود ہے کہ یہ لحاظ عقیدہ مقتضیات شہادت توحید کے خلاف کوئی امر اس سے صادر نہ ہوا ہو اور یہ لحاظ عمل قبلہ و ذبیحہ کے بارے میں اس نے عامہ مسلمین سے الگ طریقہ اختیار نہ کیا ہو،

سب جانتے ہیں کہ بہت سی احادیث میں صرف توحید سے تمام ایمانیات و عقائد مراد لئے گئے ہیں جیسے من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة اور مسلم وغیرہ سے یہاں بھی ہم ذکر کر آئے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ان تمام چیزوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا جو آپ

لے کر آئے ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرے گا، وہ ضرور ہمارے عقائد سے مختلف عقیدہ رکھتا ہوگا، یا جو شخص ہمارے ساتھ یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز جائز نہ سمجھے گا، وہ ہم سے مخالف عقائد والا ہوگا۔

ایک مغالطہ کا ازالہ! بعض لوگوں کو قلب علم و نظر کے باعث یہ مغالطہ ہوا ہے کہ اہل قبلہ اور اہل تاویل کی تکفیر درست نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ اکفار الملعونین میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے، جس کے بعد کسی بھی اہل علم و نظر کے لئے مسئلہ مذکورہ کی صحیح پوزیشن سمجھنے میں دقت پیش نہیں آسکتی، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعت تکفیر اہل قبلہ کا اصل ماخذ سنن ابی داؤد کی یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں اصل ایمان ہیں (۱) لا الہ الا اللہ کا اقرار کرنے والے کے جان و مال پر دست درازی نہ کرنا (۲) کسی گناہ کے ارتکاب کی بنا پر اس کو کافر نہ کہنا (۳) کسی عمل کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ سمجھنا الخ (ابوداؤد باب فی الغزو مع ائمة الجور . کتاب الجہاد ۱/۳۴۲)

اس حدیث سے دو باتیں خاص معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ کسی گناہ کے ارتکاب کے باعث ایک مسلمان کو کافر یا اسلام سے خارج نہ سمجھا جائے گا، دوسری یہ کہ ارشاد مذکور کا زیادہ تعلق ائمہ جور سے ہے، اسی لئے مذکورہ تین باتوں کے ذکر کے بعد حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جہاد کا حکم یہ میری بعثت سے دجال کے قتال تک ضرور جاری رہے گا، خواہ ائمہ عدل کے ساتھ ہو کر کیا جائے یا ائمہ جور کے ساتھ ہو کر کرنا پڑے، اس لئے امام ابو داؤد اس حدیث کو عنوان مذکور کے تحت لائے ہیں، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کا تعلق دراصل امراء اور حکمرانوں سے ہے کہ ان کی پوری اطاعت ضروری ہے اور جب تک ان سے کھٹا ہوا کفر ایسا نہ دیکھ لیا جائے کہ اس کے کفر ہونے پر قرآن و حدیث کی روشنی میں دلیل و برہان موجود ہو، ان کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں، جیسا کہ بخاری و مسلم کی احادیث میں مروی ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قسم کا کھٹا ہوا کفر اگر کسی میں دیکھ لیا جائے تو پھر اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اس کو قاتل کر کے لا جواب بھی کر دیا جائے، یا اس کے کھٹے ہوئے قولی یا فعلی کفر و شرک کی اس سے تاویل معلوم کی جائے (کیونکہ اس کے معاملہ کو ان دیکھنے والے اہل علم و نظر کے فیصلہ و رائے پر محمول کر دیا گیا ہے، جن کی نظر قرآن و حدیث کے دلائل و براہین پر حاوی ہو) کسی گناہ کی وجہ سے عدم تکفیر کی بات امام ترمذیؒ نے ابواب الایمان میں باب لاین فی الزانی و هو مومن کے تحت اختیار کی ہے جس کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اکفاریے کے حاشیہ میں دیا ہے۔

حضرتؒ نے اس مغالطہ کو بھی رفع کیا کہ بہت سے جاہلوں نے امام اعظمؒ کی طرف بھی عدم تکفیر اہل قبلہ کی بات مطلقاً منسوب کر دی ہے حالانکہ محقق ابن امیر الحاج نے شرح تحریر ۳/۲۱۸ میں امام صاحب کا قول بھی ولا نکفر اهل القبلة بذنب نقل کیا ہے اور ان کا یہ ارشاد حسب تحقیق علامہ نوح آفندیؒ صرف معتزلہ اور خوارج کی تردید کے لئے ہے (کہ خوارج گناہ کبیرہ کی وجہ سے مسلمان کو کافر کہتے ہیں اور معتزلہ اس کو ایمان سے خارج اور مخلد فی النار قرار دیتے ہیں، لیکن ہم اہل سنت و الجماعت نہ اس کو گناہ کبیرہ کے باعث کافر کہتے ہیں نہ اسلام سے خارج اور مخلد فی النار، بلکہ مسلمان اور لائق مغفرت مانتے ہیں) امام صاحبؒ کی طرف غلط بات اس لئے بھی منسوب ہو گئی کہ سب نے آپ کا قول منفعی کے حوالہ سے بغیر بذنب کے نقل کیا ہے، مثلاً شرح مقاصد ۲۶۹ اور مسابره ۲۱۳ میں وغیرہا حالانکہ بذنب کی قید موجود تھی، اور اسی لئے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب الایمان ۱۲۱ میں لکھا کہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ اہل سنت اس امر پر متفق ہیں کہ گناہ کی وجہ سے کسی مسلمان کو کافر نہ کہا جائے تو اس گناہ سے مراد، زنا، شراب خوری وغیرہ معاصی ہوتے ہیں، علامہ نوویؒ نے بھی شرح عقیدہ طحاویہ

۱۔ مثلاً مرزا غلام احمد قادیانی نے فتاویٰ احمدیہ جلد اول ۱۸ میں اپنے ایک متعجب کو لکھا: کسی شخص کے پیچھے بھی جو ہم پر ایمان نہیں لایا، نماز نہ پڑھو، تمہارا فرض ہے کہ اس امام کو ہمارے حالات سے واقف کرو، پھر اگر تصدیق کرے (میری نبوت وغیرہ کی) تو بہتر، ورنہ اس کے پیچھے اپنی نماز ضائع مت کرو، اور اگر کوئی خاموش رہے کہ نہ تصدیق کرے نہ تکذیب تو وہ منافق ہے اس کے پیچھے بھی نماز نہ پڑھو (بحوالہ اکفار الملعونین (عربی) ۱۱۱) "البوم اکملت لکم دینکم" کے بعد کسی بھی نئے عقیدہ یا عمل کو صحبت نماز و امامت کے لئے فرض و ضروری قرار دینا اس امر کی صریح شہادت ہے کہ اس کا دین و مذہب سب مسلمانوں سے الگ ہے، اور علمائے امت نے لکھا ہے کہ کسی کے کافر ہونے کی یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتا یا سمجھتا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "خالف"

میں ۲۳۶ پر اس کی پوری طرح وضاحت کی ہے۔ اور لکھا کہ بذنب کی قید بتا رہی ہے کہ فساد عقیدہ کی بنا پر ضرور کافر کہا جائے گا، (نقلہ الملا علی قاری فی شرح الفقہ الکبیر ۱۹۶)

فساد عقیدہ کے سبب تکفیر و

امام اعظم ابو حنیفہ، امام ابو یوسف و امام محمد سے مروی ہے کہ جو شخص قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے (شرح فقہ اکبر ۳) جو شخص رسول اکرم ﷺ کے لئے بُرے الفاظ کہے یا آپ کو جھوٹا کہے یا کسی قسم کی بھی توہین کرے وہ کافر ہے اور اس کی بیوی اس کے نکاح سے نکل جائے گی (کتاب الخراج امام ابو یوسف ۱۸۲) حضرت رسول اکرم ﷺ پر سب دشتم کرنے والا کافر ہے اور جو کوئی اس کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ (شفاء قاضی عیاض)

انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی کو بھی سب دشتم کرنے والا کافر ہے، جس کی توبہ بھی قبول نہیں ہوگی، اور جو شخص ایسے شخص کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے (مجمع الانہر، در مختار، بزاز، درر، خیریہ)

مواقف میں ہے کہ اہل قبلہ میں سے صرف اسی قول و فعل پر تکفیر کی جائے گی، جس میں ایسے امر کا انکار پایا جائے، جس کا رسول اللہ محمد ﷺ سے ثبوت یقینی طور پر ہو چکا ہو، یا وہ امر مجمع علیہ ہو، حدیث من صلیے صلاتنا سے بھی یہی مراد ہے کہ تمام دین کو ماننا ہو اور کسی بھی موجب کفر عقیدہ اور قول و فعل کا مرتکب نہ ہونے کی وجہ سے جو شخص بھی یہ تین کام کرے وہ مسلمان ہے خواہ کیسے ہی کفر یہ عقائد و اعمال کا مرتکب ہو (شرح فقہ اکبر ۱۹۵)

وہ شخص بھی کافر ہے جو ہمارے نبی اکرم ﷺ کے بعد اپنے لئے نبوت کا دعویٰ کرے یا جو آپ کے سوا کسی جدید مدعی نبوت کی تصدیق کرے کیونکہ آپ یہ نص قرآن و حدیث خاتم النبیین اور آخری پیغمبر تھے (حضرت عیسیٰ علیہ السلام جو آخری زمانہ میں آسمان سے اتریں گے، وہ چونکہ پہلے ہی نبی ہیں اس لئے اعتراض نہیں ہو سکتا، دوسرے وہ خود بھی ایک امتی کی طرح قرآنی شریعت کا ہی اتباع کریں گے۔)

چونکہ صریح اور مجمع علیہ نصوص میں تاویل و تحریف یقینی طور پر موجب تکفیر ہے، اس لئے وہ شخص بھی کافر ہوگا جو ایسی تاویل و تحریف والے کو کافر نہ کہے یا اس میں توقف و تردد کرے، کیونکہ یہ شخص ایک مسلم کافر کو کافر کہنے کی مخالفت کر کے خود بھی اسلام کی مخالفت کرتا ہے، جو دین پر کھلا ہوا طعن اور اس کی تکذیب ہے (شرحی الشفاء للحنفا ج۱ والملا علی قاری)

جو شخص اس بات کو نہ جانتا ہو کہ حضرت مولانا سیدنا محمد ﷺ آخری نبی ہیں، وہ مسلمان نہیں ہے، کیونکہ یہ امر ضروریات میں سے ہے (الاشیاء والنظائر) واضح ہو کہ باب مکفرات میں ضروریات سے لاعلمی عذر نہیں ہے۔

اس امر پر امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ جن امور کا حضور ﷺ سے ثبوت بطور اجماع ہم تک پہنچ گیا، ان میں سے کسی ایک کا انکار بھی موجب کفر ہے، اسی طرح جو کوئی حضور علیہ السلام کے بعد کسی کو نبی مانے یا آپ کے کسی ثابت شدہ کونہ مانے وہ کافر ہے (الفصل لابن حزم)

۱۔ آج کل بہت سے نوجوان مسلمان عقائد اسلامی اور ضروریات دین سے ناواقفیت کی وجہ سے جنت و دوزخ وغیرہ کے وجود سے انکار کر دیتے ہیں، وہ کفر کی حد میں داخل ہو جاتے ہیں اور ناواقفیت عذر نہیں ہے، کیونکہ سارے قطعی امور اسلام کا جانا اور ماننا فرض و ضروری ہے، حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن ج ۲/۷۷ و ۲/۷۸ میں پوری تفصیل سے لکھا ہے کہ صحیح نکاح کے لئے مرد و عورت کے کن کن عقائد کی درستی ضروری ہے اور لکھا کہ جو مرد ظاہری حالت سے مسلمان سمجھا جائے لیکن اسکے عقائد کفر تک پہنچے ہوں، تو اس سے مسلمان عورت کا نکاح درست نہیں اور اگر نکاح ہو جانے کے بعد ایسے عقائد ہو جائیں تو نکاح نوٹ جاتا ہے۔

لہذا پیغام آنے کے وقت لڑکی والوں پر واجب ہے کہ اڈل عقائد کی تحقیق کر لیا کریں، جب اس طرف سے اطمینان حاصل ہو تب اس پیغام کو قبول کریں ورنہ نہیں، اور اگر پہلے سے معلوم نہ ہو اور بعد کو خرابی کا علم ہو تو نکاح کے بعد تعلق ختم کرادیں، یہ سر پرستوں کا فرض ہے، اور منکوحہ لڑکی کو بھی چاہیے کہ وہ علیحدگی اختیار کرے۔

۳/۲۵۵) جو شخص بھی کسی قطعی حکم شرعی کا انکار کرتا ہے وہ اپنی زبان سے کہے ہوئے اقرار لا الہ الا اللہ کی تردید کرتا ہے (سیر کبیر للامام محمد ۲۶/۲۵۵) نہ صرف ضروریات دین کی تاویل یا انکار کفر ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک ہر قطعی الثبوت امر کا انکار بھی کفر ہے اگرچہ وہ ضروریات دین میں سے نہ بھی ہو (رد المحتار ۲۸۴/۲۸۴ ساریہ ۲۰۸)۔

ضروریات اور قطعیات میں کوئی بھی تاویل مسموع نہیں اور تاویل کرنے والا کافر ہوگا۔ (کلیات الی البقاء ۵۵۳) ضروریات دین میں تاویل کفر سے نہیں بچا سکتی (عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی، اور خیالی میں بھی اسی طرح ہے)۔

فرق اہل بدعت اہل قبلہ میں داخل ہے اس کی تکفیر میں اس وقت تک جرات نہ کی جائے جب تک وہ ضروریات دینیہ کا انکار نہ کریں، اور متواترات احکام شرعیہ کو رد نہ کریں، اور ان امور کو قبول کرنے سے انکار نہ کریں جن کا دین سے ہونا یقینی (اور بدیہی و ضروری) طور پر معلوم ہے (مکتوبات امام ربانی ۳۸/۳۸ و ۹۰/۸)۔

جو شخص یمامہ والوں کے حق میں تاویل کر کے اُن کو مسلمان ثابت کرے وہ کافر ہے اور جو شخص کسی قطعی اور یقینی کافر کو کافر نہ کہے وہ بھی کافر ہے (منہاج السنہ للحافظ ابن تیمیہ ۲/۲۳۰)۔

ایک مغالطہ کا ازالہ! فقہاء نے ایسے شخص کو مسلمان ہی کہا ہے جس کے کلام میں ۹۹ وجہ کفر کی موجود ہوں اور صرف ایک وجہ اسلام کی اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حکم عام نہیں ہے، بلکہ اس وقت ہے کہ قائل کا صرف ایک کلام مفتی کے سامنے آنے اور اس کا کوئی دوسرا حال معلوم نہ ہو تو مفتی کو معاملہ تکفیر میں احتیاط کرنی چاہیے لیکن اگر کسی شخص کا یہی یا اس جیسا دوسرا کلمہ کفر اس کی تحریروں میں موجود ہو، جس سے یقین ہو جائے کہ معنی کفری ہی مراد لیتا ہے یا وہ خود اپنے کلام میں معنی کفری کی تصریح کر دے تو باجماع فقہاء ایسے شخص پر کفر کا حکم لگایا جائے گا، اور اس کو مسلمان ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

خلاصہ! (۱) عدم تکفیر اہل قبلہ کا حکم غیر ضروریات دین وغیر امور قطعی الثبوت سے متعلق ہے (۲) حکم عدم تکفیر اہل قبلہ کا تعلق امراء و حکمرانوں سے ہے (۳) حکم مذکور کا تعلق ذنوب کے ساتھ ہے نہ کہ عقائد و ایمانیات کے ساتھ۔

ہم نے اکفار الملحدین کے مضامین کا خلاصہ اوپر پیش کر دیا ہے باقی علماء اور اہل تحقیق و نظر کا پوری کتاب ہی کا مطالعہ کرنا چاہیے، ورنہ دور سے شاید وہ بھی یہی خیال کریں کہ "دار التکفیر" والوں نے یوں ہے بے تحقیق کچھ لکھ پڑھ دیا ہوگا۔ "والناس اعداء ما جہلوا"

مسئلہ حیات و نزول سیدنا عیسیٰ علیہ السلام

یہ مسئلہ بھی ضروریات دین اور متواترات سے متعلق ہے، اس لئے ایمان کا جزو اعظم ہے، شروع سے آج تک کتب عقائد میں اس کو بڑی اہمیت سے ذکر کیا گیا، اور خاص طور سے امام مسم نے تو نزول عیسیٰ علیہ السلام کو ابواب ایمان کا جزو قرار دیا ہے، پھر یہ کہنا کتنی کم علمی کا اظہار ہے کہ نزول مسیح علیہ السلام کا مسئلہ چونکہ ایک جزئی مسئلہ ہے اس لئے اس کو عقائد و ایمانیات کا درجہ حاصل نہیں تقریباً ۳۵ سال پہلے کی بات ہے کہ انقلاب لاہور میں مولانا آزاد کا ایک خط کسی مستفسر کے جواب میں شائع ہوا تھا، جس میں تھا کہ کوئی مسیح آنے والا نہیں ہے، اس کی فکر میں نہ پڑیں، وغیرہ، احقر نے مولانا سے خط و کتابت کی، وہ اس وقت کلکتہ میں تھے، میں نے لکھا کہ آپ نے ایسی بات کس طرح لکھ دی جبکہ یہ مسئلہ عقائد و ایمانیات میں داخل ہے، جواب آیا کہ اس عقیدہ سے مسلمانوں میں یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ کچھ نہ کریں اور مسیح آئیں گے جب ہی کچھ فلاح کی صورت ہو سکے گی، اور یہ ایمان کا جزو نہیں ہے، احقر نے لکھا کہ بخاری و مسلم اور دوسری کتب صحاح میں تو ان کی آمد کو کیف انتم اذا نزل فیکم ابن مریم کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اگر مسلمان اس اچھے وقت کی امید و انتظار کریں تو کیا برائی

ہے؟ اور جب نزول مسیح علیہ السلام کا ثبوت احادیث متواترہ سے ہے تو اس پر یقین و ایمان یا عقیدہ رکھنا تو خود ہی ضروری ہو گیا، اس پر مولانا نے جواب دیا کہ اتنا تو میں بھی جانتا ہوں کہ احادیث صحاح میں اس کا ذکر ہے، لیکن وہ بطور علامت قیامت کے ہے، اس لئے ایمان کا جزو نہیں بنتا، اس کے ساتھ پھر بطور طنز کے یہ جملہ بھی ارشاد ہوا کہ میں تو حدیث کو ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں، جو کسی امام کے قول کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، گویا یہ جملہ اپنی عدم تقلید کی پختگی اور عصییت کا اظہار و اعلان تھا، اور ساتھ ہی اس امر کا بھی بین ثبوت کہ موصوف کو ائمہ مجتہدین خصوصاً ائمہ حنفیہ کے مدارک اجتہاد سے متعلق کوئی بصیرت حاصل نہ تھی، بلکہ اسنے قریب ہو کر علما و یوہند کے مسلک اعتدال اور طرز تدبیر و تحقیق سے بھی ناواقف تھے ورنہ ایسے بے محل جملہ سے ہم لوگوں پر طنز و تعریض کیا ضروری تھی؟ خیر!

۱۔ گفتنی یا ناگفتنی! بعض لوگوں کا خیال ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ ”تذکرہ“ میں بھی حنفیہ اور علمائے یوہند کے خلاف کافی زہر افشانی ہو چکی تھی، اور شاید مولانا آزاد کے الگ دینی ذہن اور مکتب خیال کے پیش نظر ہی لاہور میں علماء یوہند نے ان کی امارت قبول کرنے سے اجتناب کیا تھا، مگر قسمت کی خوبی کہ آزادی کے صدقہ میں وہ امارت کا خواب پورا ہو گیا، اور دارالعلوم دیوبند، جمعیۃ علماء ہند اور مسلمانان ہند کی سربراہی کے وہ بلا شرکت غیرہ مالک بن گئے جبکہ دینی ذہن و افتاد خیال کے لحاظ سے وہ مسلمانان ہند کے سوا اعلیٰ سے کوئی مطابقت نہ رکھتے تھے، اس کے بعد جو کچھ سامنے آیا وہ سب ”علوم“ ہے کہ ان کی سربراہی میں مسلمانوں کا زمیندارہ بالکلیہ منسوخ ہوا کہ تھوڑی تھوڑی سی آرائشی بھی بقتدر گزارہ ان کے پاس باقی نہ رہ سکیں، حالانکہ انگریزی دور میں موروئی کے قانون کو بھی خلافت شریعت اور مداخلت فی الدین قرار دیا جا چکا تھا اور موروئی جائیداد کی آمدنی کو علماء نے ناجائز و حرام کہا تھا، کشمیر میں باوجود وعدوں کے رائے شماری نہ کرائی گئی، فرقہ وارانہ فسادات کے خلاف کوئی سخت قدم نہ اٹھایا گیا، اردو کا مسئلہ بھی بدستور ابھار ہا، اور مولانا آزادی نے آزادی کے بعد مسلمانان ہند و مشورہ دیا کہ اپنے مستقل سیاسی زندگی کا وجود ختم کر دو، چنانچہ کیرالا مدارس کے سوا سارے مسلمانوں نے ان کے مشورہ پر عمل کیا، اور وہ بزدل بن کر سیاسی موت مر گئے جس طرح مولانا نے اپنی تفسیر بیان القرآن ۳۲۰/۱ میں آیت لَقَال لَہُم اللّٰہُ مَوْنٰوٰہُمْ اَحِبَّاءُ کی تفسیر میں خاص تحقیق فرمائی تھی کہ وہ لوگ بزدلی کے باعث دشمنوں سے مغلوب ہو گئے تھے، یہی ان کی موت تھی، پھر خدا نے عزم و ثبات کی رون ان میں پھونکنے کی جس کی وجہ سے وہ دشمنوں کے مقابلہ پر آمادہ ہو سکے اور فتح مند ہوئے، اور یہی ان کی (گویا سیاسی) زندگی تھی (حقیقی موت یا زندگی مراد نہیں) بات اپنی جگہ درست ہے اور اس کو سب جانتے ہیں خصوصاً مسلمان کہ ان کا مذہب تو بغیر سیاست کے بالکل ہی بے روح ہے مگر اس کو مولانا نے آیت مذکور کی تفسیر کے طور پر بے محل پیش کیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے یہ قصد اہل اور مات یا بنی اسرائیل ہی کا کسی قدیم زمانہ کا بیان فرمایا ہے، جن کی تعداد چالیس ہزار تک مروی ہے اور وہ سب طاغون و موت کے ڈر سے اپنے شہروں کو چھوڑ کر جنگلوں کی طرف نکل گئے تھے، اور وہاں بھی موت سے نہ بچ سکے تھے، پھر ایک مدت کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام کی دعا سے خدا نے اپنے فضل و قدرت کا اظہار کرنے کے لئے ان کو پھر سے زندہ کر دیا تھا اور یہ موت و زندگی واقعی اور حقیقی تھی (محض سیاسی نہیں) (جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں بھی ہے جس کو مولانا آزادی بھی معتبر تفسیر میں شمار کرتے تھے)

مولانا مودودی کی مسامحت: اس مقام پر مولانا مودودی سے بھی بڑی مسامحت ہوئی کہ اس آیت کا مصداق اُن بنی اسرائیل کو قرار دیا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مصر سے نکل کر وادی تیار میں گئے تھے، اور وہاں ان کی ایک نسل ختم ہو گئی اور دوسری نسل انھی جس نے تعانوں پر غلبہ حاصل کیا، انہوں نے لکھا کہ معلوم ہوتا ہے، اس معاملہ کو حق تعالیٰ نے موت اور دوبارہ زندگی کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے (تفسیر القرآن ۱۸۴/۱)

واضح ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو بنی اسرائیل مصر سے نکلے تھے، وہ ان کا نکلنے حکم خداوندی تھا، اور اس کو حق تعالیٰ نے بڑی تفصیل سے بطور اظہار نعمت کے بیان فرمایا ہے کہ ہم نے تمہیں آل فرعون کی غلامی سے نکال کر سمندر کو پھاڑ کر راستہ بنا کر بحریہ گزروایا تھا، اور وہیں تمہاری آنکھوں کے سامنے فرعونین کو غرق کر دیا تھا۔ (بقرہ آیت ۵۰-۵۹)

اور سورہ یونس آیت ۹۰-۹۹ سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ دہارون دونوں نے فرعون اور اس کے لوگوں کے لئے ہلاکت کی دعا کی تھی جو قبول کر لی گئی اور بنی اسرائیل کو سمندر سے گزرا گیا تاکہ پیچھے فرعون اور اس کا لشکر بھی چلے چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وہ مع لشکر کے غرق ہوا، اور سورہ طہ آیت ۷۰ میں یہ بات بھی کھول دی تھی کہ ہم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی کی تھی کہ اب راتوں رات میرے بندوں کو لے کر چل پڑ، اور ان کے لئے سمندر میں سوکھی سڑک بنائے تھے کسی کے تعاقب کا ڈر خوف نہ ہو اور نہ سمندر کے بچ سے گزرنے ہوئے ڈر لگے، اور سورہ اعراف آیت ۱۳۶ میں لَفَنَسَقْنٰہُمْ اِنۡہُمْ اِنۡ فَرَّوْا۟ مِنَّا کَذٰبٌ ہُمْ لَفَرَّوْا۟ مِنَّا کہ ہم نے فرعون اور اس کے اتباع کرنے والوں سے انتقام لیا، اور انھیں سمندر میں غرق کر دیا، کیونکہ انہوں نے ہماری نشانوں کو جھٹلایا اور ان سے غفلت برتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ان کو سزا ہی دینی تھی، جس کیلئے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا ایک ظاہری سبب بن گیا تھا کہ سارے مصر کے بڑے بڑے سردار اعیان سلطنت و امراء اور شہزادے، کافر و مشرک عوام سب ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل کا پیچھا کرنے کو نکل پڑے ہوئے تاکہ ان کو ملک سے نکال دیں یا ختم کر دیں، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی خدا سے تعالیٰ کے وعدہ نصرت پر اطمینان سے نکل کھڑے ہوئے تھے، ان کو کچھ خوف فطری طور پر صرف اس وقت ہوا کہ فرعون اور اس کے لوگ ان کے بالکل قریب ہی پہنچ گئے، ادھر ان کو گھبراہٹ ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُن کو دلاسا دیا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہاں اس مسئلہ پر مزید روشنی کے لئے ابن عطیہ کا ارشاد قابل ذکر ہے کہ:۔ تمام امت محمدیہ کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت آسمان پر زندہ موجود ہیں اور قرب قیامت میں بحکم غصری تشریف لانے والے ہیں۔ جیسا کہ متواتر حدیثوں سے ثابت ہے، اور اجماع کے بارے میں ہم یہاں حافظ ابن تیمیہ کا قول پیش کرتے ہیں (جن کو مولانا آزاد بھی اپنا بہت بڑا مقتدا تسلیم کرتے تھے):۔ "صحابہ کرام کا اجماع قطعی حجت ہے اور اس کا اتباع فرض ہے بلکہ وہ سب سے بڑی حجت اور دوسرے تمام دلائل پر مقدم ہے" (اقامۃ الدلیل ۳۰/۳)

اسی طرح حافظ ابن حجر اور حافظ ابن کثیر نے بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر امت کے اجماع اور تواتر کی تصریح کی ہے (فتح الباری ۳۵/۶، تلخیص الجیر باب الطلاق، تفسیر ابن کثیر ۵۸۲/۱۳۲۱/۳/۲)

لمحہ فکر یہ! حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمن صاحب، اس المستکین علامہ عثمانی وغیرہ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ ہم تو خدا کے حکم سے ادھر آئے ہیں وہ ضرور میری رہنمائی کرے گا، اور ادھر وہی آگئی کہ سمندر پر اپنا عصا مارو، فوراً ہی سمندر پھٹا، اور پہاڑوں کی دروں کی طرح کا راستہ بن گیا، درمیان سمندر تک فرعون اور اس کے بے شمار ساتھی بھی چلتے رہے، یہاں تک کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سارے ساتھی ایک ایک دوسرے کنارے پر عالیت و سلامتی کے ساتھ پہنچ گئے، اور فرعون مع اپنے ساتھیوں کے ایک دم ہی سب غرق ہو گئے، کوئی ایک بھی نہ بچ سکا۔

سورہ شعراء آیت ۵۲ میں مزید وضاحت ہے کہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ راتوں رات میرے بندوں کو لے کر نکل جاؤ، تمہارا بیچھا کیا جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ نکلنے کا مقصد سارے فرعونوں کو بطریق مذکور عذاب الہی میں مبتلا کرنا تھا، غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا وحی الہی کے تحت اور خاص مقاصد و مصالح کے لئے تھا، اس کا حضرت حزقیل علیہ السلام والے واقعہ سے نہ کوئی جوڑ ہے نہ مناسبت، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام مع قوم بنی اسرائیل کے کوہ طور کے میدان میں جا کر رہے، اور بہت سے احوال و واقعات پیش آئے اور ان سب کے بعد یہ حکم ملا تھا کہ جاؤ! ظالم کھانوں کو ارض فلسطین سے نکال دو اور اس علاقہ کو فتح کر لو، تو ان بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کے ساتھ ہو کر جہاد کرنے سے انکار کر دیا تھا اور کہنے لگے اذهب انت و ربک فقاتلا اننا ہننا قاعدون آلاہ (مائدہ) (آپ اور آپ کا پروردگار جا کر جہاد و قتال کر لیں، ہم تو یہیں بیٹھے ہیں) خیال کیجئے کہ اس قصہ کا جوڑ کس طرح اُس دوسرے قصہ سے لگا دیا اور دونوں کو ایک کر دیا، کیا صرف اس لئے کہ خدا کی حقیقی امامت و احیاء والی بات کو ہم عقلی طور پر سمجھنے سے عاجز ہیں۔

پھر حق تعالیٰ نے تو فرمایا کہ جو لوگ موت کے ڈر سے شہروں کو چھوڑ کر نکلے تھے ان کو اللہ تعالیٰ نے موت دے دی اور پھر ان کو ہی زندہ بھی کر دیا تاکہ وہ اس کے فضل و قدرت کا مشاہدہ کر لیں اور آئندہ بزدلی اور ڈر کو دل سے نکال کر احکام الہی کی اطاعت پر کمر بستہ ہوں اگر ایک نسل ختم ہوئی اور دوسری پیدا ہوئی تو اس سے خدا کے خاص فضل و قدرت کا مظاہرہ کیا ہوا، یہ تو ہمیشہ ہوتا ہی رہتا ہے خاص بات کیا تھی جس کے سبب یہ قصہ اتنے اہتمام سے بیان کیا گیا اور قصہ مذکور بیان کر کے ان اللہ لدو الفضل علی الناس کا جملہ کس لئے ارشاد ہوا؟ سب سے زیادہ یہ کہ فقال لہم اللہ موہبوا تم احیاء ہم کا منطوق صاف بتا رہا ہے کہ جن کو موت دی تھی پھر ان ہی کو زندہ فرمایا، عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والا کبھی اس سے ایسا نہیں سمجھ سکتا کہ واقع میں جو ایک نسل خود ہی اپنی عمر طبعی پر ختم ہوتی تھی، اور دوسری نسل عادی طریق پر وجود میں آئی تھی تو پہلی نسل کو تو حق تعالیٰ نے موت وافر فرمایا اور دوسری کے وجود عادی کو بغیر کسی وجہ خاص کے فاحیاء ہم سے تعبیر فرما دیا، درحقیقت جیسا کہ مولانا مودودی نے آگے خود ہی ۲۰۲/۱ حاشیہ ۲۹ میں لکھا ہے انبیاء علیہم السلام کو بہت سے امور غیبیہ کے معنی کے مشاہدات کرائے گئے ہیں اور احیاء و امامت کے قرآنی واقعات کا تعلق بھی اسی امر سے ہے اور غالباً انبیاء سابقین کے طفیل میں پہلی امتوں کو بھی اس قسم کے مشاہدات کرائے گئے ہیں جن میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ وہ سب چالیس ہزار آدمی مر گئے اور خدا کے حکم سے پھر زندہ بھی ہو گئے اور انہوں نے خدا کے فضل و قدرت کا معنی مشاہدہ کر لیا۔

اسی طرح سرور انبیاء علیہم السلام کو چونکہ سب سے زیادہ امور غیبیہ اور ملکوت السموات کے علاوہ سدرہ و طوبی، جنت اور عرش تک کے مشاہدات کرائے گئے تو آپ کے طفیل میں امت محمدیہ کے افراد کو بھی یہ کثرت امور غیبیہ کا مشاہدہ کرایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت تھانویؒ نے لکھا:۔ پہلی امتوں میں سے کسی کا قصہ ہے، طاعون یا جہاد سے بھاگے تھے خدا نے یہ بات دکھلائی کہ موت و حیات سب ہی اس کے قبضہ قدرت میں ہے، چنانچہ ان کو ایک دم سے موت آگئی پھر حق تعالیٰ نے ان کو حضرت حزقیل علیہ السلام کی دعا کے بعد زندہ کر دیا تاکہ بلا سبب موت اور بلا سبب حیات دونوں کا ان کو مشاہدہ ہو جائے، اور فضل سے مراد خواہ خود ان کا زندہ کرنا یا اعتقاد درست کر دینا ہے، یا امت محمدیہ کو یہ قصہ سنا کر ان کے عقیدہ و عمل کی اصلاح ہے جو بلاشبہ بڑا فضل ہے یعنی ان کو تلقین کی گئی کہ جہاد وغیرہ سے سبب خوف موت پسانہ ہوں اور موت و حیات سب قبضہ الہی میں سمجھیں (بیان القرآن ۹۸/۲)

بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو بھی تھوڑی بہت قیادت کا مقام حاصل کر لیتا ہے، وہ تفسیر ضرور لکھتا ہے، اور بیسیوں جگہ علمائے سلف اور قدیم مفسرین کے خلاف اپنی رائے پیش کر دیتا ہے، قرآن مجید کو سمجھنے کا ارادہ رکھنے والے کس تفسیر کو درست سمجھیں اور کس کو غلط؟ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح و صواب کی توفیق بخشے اور غلطیوں کے ارتکاب سے محفوظ کرے۔ آمین! "مؤلف"

دارالعلوم سے علیحدگی چونکہ خاص سیاسی اسباب و وجوہ کے تحت عمل میں لائی گئی تھی اور دارالعلوم کی تاریخ میں وہ گویا علمی اقدار کی شکست اور سیاسی اقدار کی پہلی فتح تھی، اسی لئے ضروری سمجھا گیا تھا کہ ان حضرات کے علمی اثرات کو بھی ختم کیا جائے اور شاید اسی جذبہ کے تحت مرزائیوں کے بارے میں سوال پر طلبہ کو یہ جواب بھی دیا جاتا ہوگا کہ "دارالتکفیر" والوں سے جا کر دریافت کرو، یہ دارالتکفیر والے وہ چند اساتذہ تھے جو حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ کے مکتب فکر کے پیرو تھے، اسی طرح اگر کوئی استاذ تفسیر مولانا آزاد کی تفسیر پر درس میں کچھ نقد کرتا تھا تو اس کو بھی اوپر کے حضرات روکنے کی باتیں کرتے تھے، گویا بلا خوف و مہمہ لائم اتحاق حق اور ابطال باطل کے فریضہ کو (جو ہمیشہ سے دارالعلوم کا طرہ امتیاز رہا تھا) سیاسی مصالح کے تحت نظر انداز کرنے کی ابتداء کر دی گئی تھی۔

مولانا آزاد کی تفسیر پر نکتہ العنبر اور مقدمہ مشکلات القرآن میں کافی نقد آچکا تھا، اور جب مولانا آزاد ۳۸ھ میں جامعہ ڈابھیل گئے تھے تو مشکلات القرآن وغیرہ مطبوعات مجلس علمی وہاں ان کو پیش بھی کر دی گئی تھیں، اور اب انوار الباری میں بھی حسب ضرورت غلطیوں کی نشان دہی ضرور کی جاتی ہے۔

یہ بھی دارالعلوم ہی سے خوشہ چینی کا فیض ہے کہ ہمیں کچھ کام کرنے کی توفیق ملی، مرزائیوں کی تکفیر کا مسئلہ بھی کم اہم نہیں ہے، ساری دنیا کے علماء نے ان کے عقائد معلوم کرنے کے بعد بالاتفاق تکفیر کی ہے، اور اکفار المحدثین میں سارے دلائل اسی سے متعلق ہیں اور کفر و ایمان کی حدود کیا ہیں، اسی پر ساری امت محمدیہ کے علمائے سلف کے فیصلے پیش کئے ہیں یہ کتاب بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی صدارت تدریس دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں مع تقارین اکابر دارالعلوم شائع ہو چکی تھی، اس لئے یہ بات کم تکلیف دہ نہیں کہ دارالعلوم کی علمی دنیا میں ایسا انحطاط یکدم آجائے کہ مہمات مسائل کی تحقیق اور اہم علمی غلطیوں کی نشان دہی کو طعن و طنز اور تعریض کا نشانہ بنایا جائے۔

حضرت حز قیل علیہ السلام

آپ کا ذکر مبارک قصص القرآن مولفہ حضرت مولانا محمد حفیظ الرحمان صاحبؒ میں تفصیل سے کیا گیا ہے، آپ کا زمانہ نبوت حضرت یوشع علیہ السلام کے بعد ہوا ہے، اور تفسیر ابن کثیر، روح المعانی، اور تفسیر کبیر وغیرہ میں آیت بقرہ الم تر الی الذین خو جوا کے تحت یہی قصہ زمانہ حضرت حز قیل علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے، جمہور مفسرین کی رائے مذکور سے الگ، ایک قول تابعی مفسر ابن جریج کا یہ بھی ہے کہ یہ کوئی

۱۔ دارالعلوم دیوبند کا انقلاب! ۱۳۳۵ھ میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر کی علیحدگی کے اسباب و وجوہ تو کافی تفصیل طلب ہیں جن کو مورخ کا قلم لکھ گا، سب سے زیادہ اہم وجوہ تجویز تھی جو مولانا حبیب الرحمن صاحب مہتمم دارالعلوم نے ۳۳ھ میں مجلس شوریٰ پر اپنا غیر معمولی اثر و رسوخ استعمال کر کے پاس کرائی کہ (حتی الوسع بشرط اہلیت اس خاندان) (قائم) میں اہتمام کو مورخ رکھا جائے اور اس تجویز کو شرعی دلائل سے ماخوذ بھی قرار دیا گیا، حالانکہ یہ تجویز علاوہ خلافت شان دارالعلوم ہونے کے، اسلاف و اکابر دارالعلوم کے بلند سطح نظر اور ان کی ہدایات و وصایا کے بھی مخالف تھی، سب سے پہلے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کے خلاف آواز اٹھائی، اور مسجد دارالعلوم میں تقریر کرتے ہوئے اس کلمہ حق کا اعلان فرما دیا کہ "مدرسہ وقف ہے ارث نہیں" آپ کی ہمنوائی دوسرے حضرات اکابر و اساتذہ نے بھی کی اور سب نے دارالعلوم سے احتجاج علیحدگی اختیار کر لی، کیونکہ مہتمم صاحب تجویز مذکور کو بدلنے یا دوسری مطلوبہ اصلاحات کے نفاذ کے لئے کسی طرح تیار نہ ہو سکے، اور اس کے مقابلہ میں انہوں نے ان سب اکابر اور بہت سے اساتذہ کی علیحدگی کو ترجیح دی، بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے بارے میں (جن کے وہ ہمیشہ بہت ہی مددگار رہے تھے) یہ بھی کہہ دیا کہ شاہ صاحب کو دارالعلوم کی ضرورت ہے، دارالعلوم کو شاہ صاحب کی کوئی ضرورت نہیں، دنیا میں کوئی چیز ناممکن نہیں، مگر بظاہر ناقدری کی اتنی بڑی مثال مشکل ہی سے مل سکے گی، پھر پہلی بات تو غلطی ثابت ہوئی، کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ تازہ نگ مہتمم صاحب کے دارالعلوم کی طرف محتاج نہ ہوئے، البتہ دوسری ایک حد تک درست ہو گئی کہ دارالعلوم کو شاہ صاحب ایسا "چلتا پھرتا کتب خانہ" پھر میسر نہ ہوا، اور نہ شاید اس کو اس کو ضرورت پیش آئی۔

ع آں قدح بشکست و آں ساقی نماند۔ فسوس صد افسوس ع جیسی اب ہے تری محفل بھی ایسی تو نہ تھی۔

راقم الحروف نے ان حضرات نفوس قدسیہ کی علیحدگی کے بعد بھی چند ماہ دارالعلوم میں گزارے، اور دورہ کا سال پورا کیا تھا، سب سے زیادہ تکلیف دہ بات یہ تھی کہ تحریک اصلاح کو افساد کا نام دیا گیا، اور مخلصین کو اصحاب غرض ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، یعنی ع خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا خرد "مؤلف"

واقعہ نہیں بلکہ صرف تمثیل کی صورت ہے لیکن ہمارے علم میں سلف میں سے یہ کسی نے بھی نہیں لکھا کہ یہ واقعہ وہی ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنے کا ہے، بظاہر یہ سب سے پہلی مولانا مودودی صاحب ہی کی دماغی اختراع ہے اور آپ نے اس کے لئے کسی تفسیر وغیرہ کا حوالہ بھی نہیں دیا، اگرچہ ایسے بڑوں کو کسی کی تائید کی ضرورت بھی نہیں، یہ تو ہم جیسی چھوٹوں کو ہی اسکی فکر و تلاش رہتی ہے۔

جدید تفاسیر! راقم الحروف کا موضوع تفسیری مباحث نہیں ہیں، خصوصاً تفہیم القرآن، یا ترجمان القرآن کی تحقیقات کے مطالعہ کی نوبت تو بہت ہی کم آتی ہے، اگرچہ ارادہ ضرور ہے کہ انوار الباری کے بعد کچھ کام اس سلسلہ کا بھی کیا جائے اور جدید تحقیقات تفسیریہ کا بھی جائزہ لیا جائے، تاکہ مفید و صالح مواد کے لئے قدردانی اور شکرگزاری کا حق ادا کیا جائے، اور مضر یا غیر مفید تفردات، مسامحات و شطیحات کی نشاندہی کر کے ان کی تردید بھی خوش اسلوبی کے ساتھ ہو جائے۔ و لا مریبید اللہ۔

ترجمان القرآن میں تو مضامین کی غلطیاں کافی تعداد میں نظر سے گزری ہیں، اور ان پر متفرق طور سے لکھا بھی جا چکا ہے تفہیم القرآن سے توقع نہ تھی کہ اس میں ایسے تفردات بھی ہوں گے، جن کی مثال اوپر ذکر ہوئی ہے اس لئے یہاں کچھ لکھنا ضروری سمجھا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم و الحمد!

ایمان و اسلام و ضروریات دین کی تشریح

قرآن وحدیث واجماع سے ثابت شدہ تمام امور غیبیہ اور اعمال طاعت کو ماننا ایمان ہے اور اعمال کی ادائیگی اسلام ہے، پھر ان تمام ثابت شدہ امور کو ضروریات دین کہتے ہیں اور ان کا انکار یا تاویل باطل کفر ہے۔

حضرت مجاہد و قتادہ نے آیت یا ایہا الذین امنوا ادخلوا فی السلم کا فہ (بقرہ) کی تفسیر میں فرمایا: یہ آیت مسلمانوں کو شریعت محمدیہ کے ہر ہر جزو کے التزام طاعت کی دعوت دیتی ہے خواہ فرائض ہوں یا مستحبات، واجب علی الاعیان ہوں یا واجب علی الکفایہ، اگر فرض عین ہوں تو اعتقاد فرضیت کے ساتھ ان کی ادائیگی بھی فرض ہوگی، اور اگر مستحبات ہوں تو ان کے استحباب کا اعتقاد لازم ہوگا اور عمل صرف مستحب کے درجہ میں ہوگا، غرض جن چیزوں کا بھی دین محمدی میں داخل ہونا سب کو معلوم ہو چکا ہے، وہ سب ایمانیات میں داخل ہیں، کیونکہ ایمان رسول خدا کی کامل و مکمل فرمانبرداری کا نام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے ضروریات دین کی تشریح کے بعد فرمایا: مثلاً (۱) نماز پڑھنا فرض ہے اور اس کے فرض ہونے کا اعتقاد بھی فرض ہے اور نماز سیکھنا بھی فرض ہے اور نماز سے ناواقفیت یا اس کا انکار کفر ہے (۲) مسواک کرنا سنت ہے مگر اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے اور اس کے مسنون ہونے کا انکار کفر ہے اس کا علم حاصل کرنا سنت ہے، ناواقفیت بخرومی کا باعث ہے اور اس پر عمل نہ کرنا عقاب نبوی اور ترک سنت کے درجہ کے عذاب کا موجب ہے۔

اس کے مسنون ہونے کا انکار اس لئے کفر ہوا کہ اس کا معمولات نبویہ میں سے ہونا سب عام و خاص کو معلوم ہے اور جو چیز بھی اس درجہ کی ہے وہ ضروریات دین میں داخل ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی اپنی فتاویٰ میں پوری تفصیل کے ساتھ ایمان و کفر کی بحث ذکر فرمائی ہے آپ نے فرمایا: جو شخص بھی ضروریات دین کا انکار کرتا ہے وہ اہل قبلہ (اور مسلمان) رہتا ہی نہیں، اس لئے کہ ضروریات دین وہ کہلاتے ہیں جو کتاب اللہ اور احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہو چکے ہیں، ان تینوں کے ذریعہ جتنے بھی عقائد و اعمال فرض و نفل وغیرہ ثابت ہیں، ان سب کو ماننا ضروری ہے، پھر عقائد کا جاننا اور ماننا تو سب ہی کا ضروری و فرض ہے، اعمال میں سے فرض کا جاننا فرض اور عمل فرض ہے، مسنون کا جاننا سنت اور عمل بھی سنت، مستحب کا جاننا مستحب اور عمل بھی صرف مستحب کے درجہ میں رہے گا، لیکن ضروریات دین میں سے انکار کسی ایک چیز کا بھی کفر ہوگا۔

تفصیل ضروریات دین! مندرجہ ذیل حقیقتوں پر ایمان و یقین رکھنا ایک مومن کے لئے ضروری ہے۔ (۱) وجود باری تعالیٰ مع تمام

صفات کمال اس طرح کہ وہ اپنی ذات و صفات عالیہ کے لحاظ سے یکتا و بے مثال اور ازلی وابدی ہے اور صفات عیوب و نقصان صفات مخلوق سے اس کی ذات سبحانہ تعالیٰ منزہ و مبرا ہے۔

(۲) حدوث عالم، کہ حق تعالیٰ کے سوا پہلے سے کچھ نہ تھا، اس کے سوا تمامی موجودات عالم (علوی و سفلی) اس کی قدرت و ارادہ کے تحت موجود و مخلوق ہوئی ہیں (۳) قضاء و قدر پر ایمان کہ جو کچھ دنیا میں اب تک ہوا، یا اب ہو رہا ہے اور آئندہ ہوگا، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کے مطابق ہے اور اسی کے ارادہ و قدرت کاملہ سے ظہور و وجود حاصل کرتا ہے، اور بندوں کو جن اعمال کا مکلف بنایا گیا ہے ان کے لئے بندوں کو بھی بقدر ضرورت اختیار و ارادہ عطا کر دیا گیا ہے، یعنی بندہ نہ مجبور محض ہے نہ مختار مطلق، اور جس درجہ میں بھی اس کو اختیار و ارادہ دے دیا گیا ہے، بقدر اس کے ہی اعمال کی جزاء و سزا مقرر کر دی گئی ہے، جو سراسر عدل ہے، اسی لئے اس کے خلاف عقیدہ رکھنا کہ بندہ کو کچھ بھی اختیار نہیں، یا وہ مکمل طور سے مختار مطلق ہے، دونوں باتیں ایمان کے خلاف اور کفر میں داخل ہیں (۴) فرشتے جن اور انسان اس کی اہم ترین مخلوقات سے ہیں (۵) بنی آدم کو اپنی ساری مخلوقات پر شرف بخشا اور ان کو دنیا میں اپنا خلیفہ بنایا، اور زمین و آسمان کی ساری چیزوں کو اس کے لئے مسخر کیا (۶) بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو منتخب کیا اور ان کو شرف نبوت و رسالت سے سرفراز فرما کر جن و انس کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا (۷) ہدایت و رہنمائی کے لئے وحی کا سلسلہ قائم کیا اور کتابیں بھی نازل فرمائیں، مثلاً تورات، زبور، انجیل و قرآن مجید (۸) انبیاء علیہم السلام کی تعداد خدا کو معلوم ہے، یہ سلسلہ آخری پیغمبر سرور و دو عالم افضل الرسل محمد ﷺ پر آ کر ختم ہو گیا آپ کے بعد قیامت تک کوئی نیا نبی دنیا میں نہیں آئے گا (۹) آخر زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتر کر دین محمدی کی تائید و تقویت فرمائیں گے، وہ آسمان پر زندہ اٹھائے گئے تھے اور اس وقت بھی وہاں پر زندہ موجود ہیں اور دنیا میں آ کر اپنے مفوضہ کاموں کی تکمیل کے بعد وفات پا کر حضور اکرم ﷺ کے روضہ مطہرہ مقدسہ میں دفن ہوں گے (قرآن مجید اور صحیح متواتر احادیث سے یہ سب امور ثابت ہیں) (۱۰) انبیاء علیہم السلام کے بعد مرتبہ ان کے صحابہ کا ہے، ان کے بعد تابعین، تبع تابعین علماء و اولیائے امت کے درجات ہیں (۱۱) انبیاء علیہم السلام کے جن معجزات کا ثبوت قرآن و حدیث سے ہو چکا ہے، ان کو درست بلا تاویل ماننا ضروری ہے (۱۲) شریعت محمدیہ کے تمام احکام جو قرآن مجید و حدیث و اجماع و قیاس سے ثابت ہیں، ان سب کو ماننا اور درجہ بدرجہ ان پر عمل کرنا ضروری ہے یعنی فرائض، واجبات، سنن و مستحبات دین سب ہی کو دین کا جزو یقین کرنا تو ضروری ہے باقی عمل کے لحاظ سے فرض پر عمل کرنا فرض اور مستحب ہوگا وغیرہ، اسی طرح نواہی و منکرات دین کا حکم ہے (۱۳) مرنے کے بعد ہر شخص آخرت کی پہلی منزل میں مقیم ہوگا، جس کو ”برزخ“ کہتے ہیں (۱۴) روز قیامت کا یقین کہ ایک دن خدا کے حکم سے ساری دنیا زمین و آسمان کی چیزیں فنا ہو جائیں گی (۱۵) روز جزاء یعنی حساب و کتاب کا دن کہ ہر مکلف کے سارے اعمال کا جائزہ لے کر جزاء و سزا کا حکم کیا جائے گا (۱۶) جنت و جہنم کا وجود برحق ہے، جنت میں ابدی نعمتوں کے مستحق ہمیشہ رہیں گے اور جہنم میں ابدی عذاب کے مستحق ہمیشہ رہیں گے، اور کسی کے لئے موت نہ ہوگی (۱۷) حق تعالیٰ کے مقرب و برگزیدہ بندوں کی شفاعت گنہگار بندوں کے لئے، باذن و اجازت خداوندی ہوگی (۱۸) جنت میں حق تعالیٰ شانہ کی دائمی خوشنودی اور دولت و دیدار بھی حاصل ہوگی، جو سب نعمتوں سے برتر اور افضل ہوگی۔

کفر کی باتیں! اوپر کی درج شدہ تمام ضروریات دین اور جو دوسری کتب عقائد و کلام میں مفصل درج ہیں، سب ہی پر ایمان و یقین رکھنا مومن کے لئے ضروری ہے اور کسی ایک چیز کا انکار بھی کفر کی سرحد میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی توحید یا کسی صفت یا حدوث عالم کا انکار، اور جو جن و ملائکہ، برزخ، جنت و جہنم، معجزات وغیرہ یا احکام اسلام میں سے کسی کا انکار یا تاویل بھی کفر ہے، اسی طرح کسی نبی کی نبوت کا انکار یا کسی آیت قرآنی کا انکار و تحریف، یا خاتم النبیین کے بعد کسی نبی کی نبوت کا اقرار، یا عالم کو قدیم سمجھنا، یا حق تعالیٰ جل ذکرہ، انبیاء و ملائکہ کے بارے میں توہین و تحقیر کے الفاظ استعمال کرنا اور کسی شخص میں کفر کی باتیں ہوتے ہوئے اس کو کافر نہ سمجھنا یا اس کو کافر

کہنے میں تامل و تردد کرنا بھی کفر ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کفر و ایمان کی باتوں میں فرق نہیں کرتا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ مزید تفصیلات و دلائل کے لئے اکفار المسجدين، اور کتب عقائد و کلام کا مطالعہ کیا جائے۔ واللہ الموفق!

باب قبلۃ اهل المدينة و اهل الشام و المشرق لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلۃ لقول النبی صلی

اللہ علیہ وسلم لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولكن شرقوا او غربوا

(باب در بارۃ قبلہ اہل مدینہ و اہل شام و مشرق، مشرق یا مغرب میں قبلہ نہیں ہے، یعنی نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے قضائے حاجت یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف مت نہ کرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو۔)

(۳۸۳) حدثنا علی بن عبد اللہ قال نا سفیان قال نا الزہری عن عطاء ابن یزید اللیثی عن ابی ایوب

الانصاری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اتیم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن

شرقوا او غربوا قال ابو ایوب لقد منا الشام فوجدنا مر احیض بنیت قبل الکعبۃ فتحرف ونستغفر اللہ

عز وجل و عن الزہری عن عطاء قال سمعت ابا ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثله

ترجمہ! حضرت عطاء لیثی نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت کی کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم قضائے حاجت کرو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو نہ اس سے پیٹھ پھيرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف توجہ کرو، حضرت ابو ایوبؓ کا بیان ہے کہ ہم شام گئے تو وہاں ہم نے بیت الخلاء قبلہ کے رخ پر بنے ہوئے دیکھے لہذا ہم ترجمہ ہو کر بیٹھتے تھے، اور حق تعالیٰ سے استغفار کرتے تھے۔

تشریح! امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اہل مدینہ اور کعبہ کے لحاظ سے اسی کی سمت میں واقع ہونے والے ملک شام اور مدینہ طیبہ سے مشرق والے بلاد کا قبلہ ان کی مشرقی و مغربی سمت میں نہیں ہے، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت مشرق و مغرب کی سمت میں تمہارے لئے رخ کرنے کی اجازت ہے کہ یہ کعبہ معظمہ کی تعظیم میں خلل نہیں ہے، امام بخاریؒ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیا کے کسی حصہ کے لوگوں کے لئے بھی مشرق و مغرب کی سمت میں قبلہ نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر علامہ زماں سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی تاہم علامہ ابن بطال نے امام کی یہی مراد قرار دے کر اس کو صحیح کرنے کی یہ توجیہ کی کہ کعبہ کے مشرق و مغرب میں بھی جن کے بلاد اس خط کے نیچے واقع ہیں جو مشرق سے مغرب تک کعبہ کے اوپر سے گزرتا ہے صرف ان کو چھوڑ کر باقی ان سب کے لئے جو اس خط کے دائیں بائیں آباد ہیں، انحراف کی وجہ سے جواز کی گنجائش ہے، جس طرح حضرت ابو ایوبؓ نے کیا کہ شام جا کر عیسائیوں کے زمانہ کے سمت قبلہ پر بنے ہوئے بیت الخلاء انحراف کا استعمال انحراف کے ساتھ کیا، اور چونکہ اس معمولی انحراف کے وہ عادی نہ تھے، اس کو طبعاً و عادتاً مکروہ سمجھ کر استغفار کو بھی اختیار کیا، محقق عینیؒ نے علامہ موصوف کی اس توجیہ کو ذکر کر کے اس پر نہ صرف یہ کہ کوئی نقد نہیں کیا بلکہ اس کو اور زیادہ سنبھال کر پیش کر دیا ہے۔ جس سے دونوں توجیہ اپنی اپنی جگہ درست ہو جاتی ہیں، یعنی امام بخاریؒ کی مراد صرف اہل مدینہ اہل شام اور مدینہ سے مشرق کی سمت والے بلاد عرب ہوں، تب تو بات صاف ہی ہے لیکن اگر ابن بطال والی توجیہ مراد ہو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ مشرق و مغرب سے مراد مشرق و مغرب کی تمام سمتیں ہو سکتی ہیں، ٹھیک درمیانی خط مشرق و مغرب کو چھوڑ کر جنوب و شمال کی طرف تھوڑا سا انحراف بھی بول و غائط کے وقت کافی ہے اور یہی تشریق و تخریب ہے، جس میں کعبہ معظمہ کی تعظیم کے خلاف کوئی بات نہیں ہے، اور چونکہ ٹھیک درمیانی خط والے بہ نسبت دوسروں کے بہت کم لوگ ہوں گے ان کی طرف گویا اس عام حکم میں تعرض نہیں کیا گیا، محقق عینیؒ نے اس توجیہ میں خاص طور سے انحراف مذکور کے ساتھ عند الغائط کی بھی قید ظاہر کر دی تا کہ معلوم ہو کہ جس طرح یہاں امت سے تنگی رفع کرنے کے لئے بول و غائط کے وقت تھوڑے انحراف بہ

سنت شمال و جنوب کو شریعت نے کافی قرار دیا ہے، اسی طرح دوسری طرف بھی تنگی رفع کرنے کے لئے نماز میں استقبال قبلہ کے واسطے ربع دائرہ تک کا توسع جائز کر دیا گیا ہے، دونوں جگہ توسع ملحوظ ہے، واللہ درالحق العینی اور شاید اسی لئے عینی نے اس بحث کے شروع میں یہ الفاظ ادا کئے ہیں کہ یہاں ہمیں قلم دبا کر ذرا زور دار تحریر لکھنی ہے کیونکہ بعض دوسرے لوگوں نے خواہ مخواہ دوران کار بحثوں کا رخ اختیار کیا ہے۔

یہاں سے دوسری حدیث ترمذی وغیرہ کی مراد بھی واضح ہوگئی، جس میں ”ما بین المشرق والمغرب قبلہ“ وارد ہے، محقق عینی نے لکھا کہ وہ بھی صرف مدینہ اور اس کی سمت پر واقع بلاد و ممالک کے لئے ہے، اور جس طرح ان کے لئے وسعت ہے، ایسی ہی وسعت مشرق و مغرب کی سمت میں رہنے والوں کے لئے بھی جنوب و شمال کے لحاظ سے ہوگی، اور اس سے قبلہ کی سمت میں ربع دائرہ تک کی وسعت کا جواز بھی ملتا ہے، یعنی جس طرح اہل مدینہ اور دوسرے کعبہ معظمہ سے شمال میں رہنے والوں کیلئے قبلہ کا رخ ما بین المشرق والمغرب وسیع ہے، اسی طرح اہل مشرق کے لئے ما بین الشمال والجوب وسعت ہوگی۔

اس پوری بحث کو پڑھ لینے کے بعد جب آپ اُس دائرہ والے نقشہ پر غور کریں گے، جو ہم نے یہاں پیش کیا ہے تو امید ہے کہ اس سلسلہ کی تمام احادیث اور شروح کی مراد متعین ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، ولہ الحمد پہلے مسجد حرام اور بیت اللہ شریف کا نقشہ انوار الباری ۱۲/۱۳ میں شائع ہو چکا ہے۔

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى 'وَاتَّخِذْ مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى

(ارشاد باری تعالیٰ کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کی جگہ بناؤ)

(۳۸۴) حدثنا الحمیدی قال نا سفیان قال نا عمرو بن دینار قال سألنا ابن عمر عن رجل طاف بالبيت للعمرة ولم يطف بين الصفا والمروة يأتي امرأته فقال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا وصلّى خلف المقام ركعتين قطاف بين الصفا والمروة وقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وسألنا جابر بن عبد الله قال لا يقرّبنها حتى يطوف بين الصفا والمروة

(۳۸۵) حدثنا مسدد قال نا يحيى عن سيف يعني ابن ابي سليمان قال سمعت مجاهداً اتى ابن عمر فقبل له هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فقال ابن عمر فاقبلت والنبي صلى الله عليه وسلم قد خرج واجد بلالا قائماً بين البابين فسألت بلالاً فقلت اصرى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة؟ قال نعم! ركعتين بين السارين اللتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلّى في وجه الكعبة ركعتين.

(۳۸۶) حدثنا اسحق بن نصر قال نا عبد الرزاق قال انا ابن جريح عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة

ترجمہ! حضرت عمرو بن دینار کہتے ہیں:- ہم نے حضرت ابن عمر سے سوال کیا کہ جس شخص نے عمرہ کے لئے بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا مروہ کی سعی نہ کی تو کیا وہ اپنی بیوی سے صحبت کر سکتا ہے؟ آپ نے بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ نے بیت اللہ کا طواف سات مرتبہ کر کے مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھیں، پھر صفا مروہ کا طواف کیا تھا، تمہارے لئے حضور اکرم ﷺ کے ہی طریقہ کی اتباع کرنی ہے، اس بارے میں ہم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے بھی دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ طواف صفا مروہ سے پہلے ہر گز بیوی سے قربت نہ کرے۔

ترجمہ! حضرت مجاہد روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس کوئی شخص آیا اور بتایا کہ دیکھو رسول اکرم ﷺ کعبہ معظمہ کے اندر تشریف لے گئے ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں ادھر پہنچا تو حضور اکرم ﷺ باہر آچکے تھے، اور (گویا) میں بلال کو (اب بھی) دیکھ رہا ہوں کہ دونوں باب کے درمیان کھڑے ہیں، میں نے بلال سے پوچھا کہ رسول اکرم ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! دو رکعت اُن دونوں ستونوں کے درمیان جو داخلہ بیت اللہ کے وقت بائیں جانب ہوتے ہیں پھر حضور اکرم ﷺ نے باہر آ کر دو رکعت کعبہ کے مواجہہ میں پڑھیں۔

ترجمہ! عطاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا کہ جب حضور اکرم ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ نے اس کے تمام گوشوں میں دعائیں کیں اور نماز نہیں پڑھی، پھر جب باہر نکلے تو دو رکعت کعبہ معظمہ کے سامنے پڑھیں اور فرمایا کہ یہی قبلہ ہے۔
تشریح! امام بخاریؒ کا اصل مقصد تو نمازوں میں کعبہ معظمہ کی طرف توجہ و استقبال کا حکم ہی بیان کرنا ہے لیکن اس باب میں یہ بھی بتلایا کہ حرم شریف میں بیت اللہ کے پاس ہی ایک جانب مقام ابراہیم بھی موجود ہے، اور طواف کے بعد کی دو رکعت اس کے پاس پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ پہلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے عمل سے بھی ثابت ہوا، لیکن اسی کے ساتھ امام بخاریؒ نے دوسری و تیسری حدیث بھی ذکر کیں تاکہ اصل حکم و وجوب توجہ الی الکعبہ نظر سے اوجھل نہ ہو جائے، اور ہر حکم کو اپنے مقام و درجہ میں رکھا جائے۔

مطابقت ترجمہ! یہ وصلے خلف المقام سے حاصل ہو گئی، جو پہلی حدیث الباب میں مذکور ہے اور محقق عینیؒ نے بھی اس کی صراحت کی ہے، پھر نہ معلوم لامع الدراری ۱۵۴/۱ میں ایسا کیوں لکھا گیا کہ ترجمہ الباب پر یہ اشکال ہے کہ امام بخاریؒ نے اس میں آیت قرآنی ذکر کی ہے جس میں مقام ابراہیم پر نماز پڑھنے کا امر ہے، پھر وہ جو روایات اس ترجمہ کے تحت لائے ہیں، ان میں مقام ابراہیم کو مصلیٰ بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، پھر لکھا کہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے اسی اشکال کے دو جواب دیئے ہیں، الخ حیرت ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت کاہم نے عدم مطابقت اور اشکال و جواب کی بات کہاں سے نکال لی، اشکال کا ذکر حافظ اور عینیؒ دونوں کے یہاں نہیں ہے، اور عینیؒ نے تو صاف مطابقت کی نشان دہی بھی کر دی۔ اور بظاہر حضرت گنگوہیؒ کے نزدیک بھی عدم مطابقت کا کوئی اشکال یہاں نہیں ہے بلکہ وہ امام بخاریؒ کی یہ مراد واضح فرمانا چاہتے ہیں کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کے حکم کے باوجود بھی فرض استقبال کعبہ کے تاکہ میں فرق نہیں آیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ خلف المقام کے ساتھ بھی استقبال کعبہ کو ترک نہیں فرمایا دوسری بات حضرت نے امام بخاریؒ کی یہ بتلائی کہ آیت میں اگرچہ امر ہے مگر وہ سنیت یا استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں ہے کیونکہ وجوب کے لئے ہوتا تو حضور علیہ السلام مواجہہ بیت اللہ میں نماز نہ پڑھتے، جو دوسری اور تیسری حدیث الباب میں مذکور ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مقام ابراہیم حضور اکرم ﷺ کے پیچھے تھا، آگے نہیں تھا اور آگے صرف کعبہ تھا، علاوہ ازیں یہ بات بجائے خود بھی صحیح نہیں ہے کہ روایات باب میں مقام ابراہیم کو مصلیٰ بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، جبکہ پہلی ہی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے مقام ابراہیم میں نماز پڑھنے کا ذکر صراحت سے موجود ہے، یہ تو پوری طرح آیت ترجمہ الباب کے مصداق پر عمل تھا، لیکن اس پر عمل کے باوجود یہ بھی ظاہر کرنا ضروری تھا کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز پڑھنا موجب شرف و برکت وازدیا داجر ہے، یہ نہیں کہ اس کی وجہ سے بیت اللہ کے استقبال کی اہمیت کچھ کم ہو گئی، بلکہ حسب تحقیق حضرت گنگوہیؒ اس کا تاکد مرید مفہوم ہوا کہ اس کے پاس بھی نماز کی صحت استقبال کعبہ معظمہ پر ہی موقوف ہے اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے وہاں بھی نماز میں استقبال ترک نہیں فرمایا، اور باقی دونوں حدیثیں ذکر کر کے امام بخاریؒ نے اسی مقصد تاکد و وجوب استقبال کعبہ کو واضح فرمایا، محقق عینیؒ نے مناسب باب سابق کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: کہ اس باب کی سابق ابواب متعلقہ قبلہ کے ساتھ مناسبت کی وجہ یہ بھی بن سکتی ہے کہ آیت

کریمہ مذکورہ ترجمہ الباب میں بھی قبلہ کا بیان ہے کیونکہ حسن سے مصلے بمعنی قبلہ ہے اور قتادہ وسدی نے کہا کہ مقام کے پاس نماز پڑھنے کا حکم ہوا تھا، اگرچہ مقام کا قبلہ ہونا صرف اسی صورت میں متعین تھا کہ مقام کو نمازی اپنے اور قبلہ کے درمیان کر لے، کیونکہ دوسری جہات ثلاثہ میں صرف کعبہ کی طرف رخ کرنے سے نماز درست ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ فرض تو استقبال بیت اللہ ہی کا ہے مقام کا نہیں اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے جب بیت کے پاس خارج بیت نماز بغیر استقبال مقام پڑھی تو صراحت سے فرمادیا کہ یہی قبلہ ہے (عمدہ ۲/۳۰۲) افادات عینی! فرمایا: پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عمرہ میں سعی واجب ہے جو سارے علماء کا مذہب ہے بجز حضرت ابن عباسؓ کے اسی لئے ان کے نزدیک طواف کے بعد احرام کی پابندی ختم ہو جاتی ہے خواہ سعی نہ کرے، حالانکہ یہ رائے ضعیف اور خلاف سنت ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھی جائیں، پھر بھی اس کو بعض نے سنت اور بعض نے واجب کہا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ طواف کے تابع ہے، وہ سنت ہو تو یہ بھی سنت ہے وہ واجب ہو تو یہ بھی واجب ہے (عمدہ ۲/۳۰۳)

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ میں داخل ہونا جائز ہے اور مغنی میں حج کرنے والے کے لئے اس میں داخلہ اور دو رکعت پڑھنے کو مستحب لکھا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام سے ثابت ہے لیکن بیت اللہ اور حطیم کے حصہ میں جوتوں کے ساتھ داخل نہ ہو کہ خلاف ادب ہے، علامہ نووی نے بہ اجماع اہل حدیث ثابت کیا کہ بیت اللہ کے اندر دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ رولیت بلال سے ثابت ہے، اور جس رولیت اسامہ وغیرہ میں نفی ہے وہ مرجوح ہے، یا اس کو دو واقعات پر محمول کر سکتے ہیں، رہی یہ بات کہ دوسری مشہور روایت میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ مجھے افسوس ہے حضرت بلالؓ کے ساتھ مدت تک رہا لیکن یہ سوال نہ کر سکا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کتنی رکعت پڑھی تھیں اور یہاں سوال کرنے کا ذکر ہے تو اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس وقت صرف یہ سوال کیا تھا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کیا کیا، حضرت بلالؓ نے ہاتھ کی دو انگلیوں سے اشارہ کر دیا، جس سے دو رکعت سمجھی گئیں، پھر زبانی طور سے اس کی وضاحت کرانے کو حضرت ابن عمرؓ مجھ بھول گئے ہوں گے، جس کا افسوس کیا کرتے تھے الخ (عمدہ ۲/۳۰۵)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ بعض علماء نے جو لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اپنے زمانہ میں حضرت عمرؓ سے اپنے زمانہ کے لحاظ سے افضل تھے، وہ شاید ان ہی جیسی وجوہ سے ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو ہر وقت اتباع سنت ہی کی دھن لگی رہتی تھی، اور اگر کوئی بات تحقیق سے رہ گئی تو اس کا افسوس کیا کرتے تھے، یہ ان کی عجیب و غریب شان ہی فضیلت خاصہ کا موجب تھی اور فرمایا کہ یہاں جو حضرت ابن عمرؓ نے یقین کے ساتھ دو رکعت کا ذکر فرمادیا، وہ اس لئے نہیں تھا کہ حضرت بلالؓ سے پوچھ لیا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ کم سے کم نماز وہی رکعت ہوتی ہے، پس اسی کے قائل ہو گئے (اور حسب روایت و تحقیق یعنی دو کا اشارہ بھی اس کی تائید میں موجود تھا۔)

تیسری حدیث الباب کے تحت محقق عینیؒ نے ”ہذہ القبۃ“ پر لکھا کہ یہ تو سب ہی جانتے تھے کہ یہ قبلہ اور کعبہ معظمہ ہے پھر اس طرح ارشاد فرمانے کی کیا وجہ تھی؟ تو ایک وجہ تو خطابی سے منقول ہے کہ اب قبلہ کا حکم اسی بیت پر ثابت و مستحکم ہو چکا اس کے بعد منسوخ نہ ہوگا، لہذا ہمیشہ اسی کی طرف نماز پڑھنی ہوگئی، دوسرا احتمال یہ ہے کہ امام کے کھڑے ہونے کی مسنون جگہ بتلائی ہو کہ مواجہہ بیت میں کھڑا ہو، باقی تینوں جوانب دارکان میں نہیں، اگرچہ نماز کی صحت و جواز ان اطراف میں بھی ہے تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے صرف ان لوگوں کا حکم بتلایا جو بیت اللہ کا مشاہدہ و معائنہ کر رہے ہوں کہ ان کے لئے مواجہہ بیت عیاناً ضروری ہے، اپنی اجتہادی رائے سے کام نہیں لے سکتے۔

علامہ نوویؒ نے ایک اور توجیہ بھی لکھی کہ یہی کعبہ وہ مسجد حرام ہے جس کے استقبال کا حکم ہوا سارا حرم نہیں، نہ سارا مکہ اور نہ ساری مسجد حرام جو کعبہ کے گرد ہے بلکہ مسجد حرام کا صرف یہی حصہ جو کعبہ معظمہ ہے وہی قبلہ ہے۔

نیز ایک روایت میں جو حضور علیہ السلام نے باب بیت اللہ ہی کو قبلہ بیت فرمایا، وہ بھی استخباب پر محمول ہے، کیونکہ نفس جواز استقبال تو تمام جہات کعبہ کے لئے حاصل ہے اور اس پر اجماع ہو چکا ہے (عمدہ ۲/۳۰۷)

قولہ ہذا قبلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے اشارہ پورے بیت اللہ کی طرف ہے اور اس کی وجہ سے مالکیہ نے بیت اللہ کے اندر فرض نماز پڑھنے کو ناپسند کیا ہے کہ پورے کا استقبال نہیں ہو سکتا، لیکن حنفیہ کے یہاں درست ہے اور اس میں ان کے نزدیک زیادہ توسع ہے۔

باب التوجه نحو القبلة حیث کان وقال ابو ہریرۃ

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم استقبل القبلة وکبر

(جہاں بھی ہو) نماز میں) قبلہ کی طرف توجہ کرنا، اور حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا قبلہ کا استقبال کر اور تکبیر کہہ

(۳۸۷) حدثنا عبد اللہ بن رجاء قال نا اسرائیل عن ابی اسحق عن البراء قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلے نحو بیت المقدس ستۃ عشر شہراً اوسبعة عشر شہراً وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب ان یوجہ الی الکعبۃ فانزل اللہ عزوجل قد نری قلب وجہک فی السماء فتوجہ نحو القبلة وقال السفہاء من الناس و ہم الیہود ما ولہم عن قبلتہم التی کانوا علیہا قل للہ المشرق والمغرب یمہدی من یشاء الی صراط مستقیم فصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل ثم خرج بعد ما صلی قمر علی قوم من الانصار فی صلوۃ العصر یصلون نحو بیت المقدس فقال و هو یشہد انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و انہ توجہ نحو الکعبۃ فتحرف القوم حتی توجہوا نحو الکعبۃ .

(۳۸۸) حدثنا مسلم بن ابراہیم قال نا ہشام بن عبد اللہ قال نا یحییٰ ابن ابی کثیر عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد اللہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی راحلہ حیث توجہت بہ فاذا اراد الفریضۃ نزل فاستقبل القبلة

(۳۸۹) حدثنا عثمان قال ناجور عن منصور عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابراہیم لا ادری زاد او نقص فلما سلم قیل لہ یارسول اللہ احدث فی الصلوۃ شی قال وماذاک قالوا صلیت کذا و کذا فثنی وجلیہ واستقبل القبلة و سجد سجدتین ثم سلم اقبل علینا بوجہہ قال انہ

الہ فیض الباری ۳۲ میں غلطی سے مالکیہ کا مسلک عدم جواز درج ہو گیا ہے اور کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۵۱ میں تفصیل مذاہب اس طرح ہے:-

مالکیہ! نماز فرض بیت اللہ کے اندر صحیح ہے مگر مکروہ ہے یہ کراہت شدیدہ اور وقت کے اندر اس کا اعادہ مستحب ہے، نفل اگر غیر موکدہ ہوں تو وہ اس کے اندر مستحب ہیں، موکدہ ہوں تو مکروہ، مگر اعادہ کی ضرورت نہیں، کعبہ کی چھت پر نماز فرض صحیح نہیں، نفل غیر موکدہ صحیح ہیں، نفل موکدہ میں دو قول برابر درجہ کے ہیں۔

حنابلہ! فرض نماز بیت اللہ کے اندر اور چھت پر بھی صحیح نہیں، بجز اس کے کہ کسی دیوار سے بالکل متصل ہو کر پڑھے کہ اس کے پیچھے کچھ حصہ نہ رہے نماز نفل و مندور درست ہے اور یہ بھی درست ہے کہ باہر کھڑا ہو کر اندر سجدہ کرے۔

شافعیہ! نماز فرض و نفل سب درست ہیں، مگر باب کعبہ کی طرف کو جبکہ وہ کھلا ہو درست نہ ہوگی اور چھت پر جب درست ہوگی کہ اس کے سامنے کم از کم دو تہائی ذراع کی اونچی کوئی چیز ہو۔

حنفیہ! بیت اللہ کے اندر اور چھت پر ہر نماز درست ہے البتہ اوپر مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ترک تعظیم بیت اللہ ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ توسع ہے جیسا کہ حضرت بنی اشارہ فرمایا، اور زیادہ تنگی اس مسئلہ میں حنابلہ کے یہاں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

لو حدث فی الصلوة لنباتکم به ولكن انما انا بشر مثلکم انسیٰ کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی

واذا شک احدکم فی صلواته فلیتحو الصراب فلیتم علیہ ثم یسلم ثم یسجد سجدة

ترجمہ! حضرت براءؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی، اور آپ چاہتے تھے کہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم آجائے، پس اللہ تعالیٰ نے آیت قد نری قلبک نازل فرمائی اور آپ نے قبلہ کا استقبال کیا اس پر سفید لوگوں نے جو یہود تھے طنز کیا کہ اب پہلے قبلہ سے کیوں پھر گئے، حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو فرمایا کہ ان سے کہہ دیجئے! مشرق و مغرب سب خدا کے ہیں، وہ جس کو چاہے صراطِ مستقیم کی ہدایت مرحمت فرمادیتا ہے، حضور علیہ السلام کے ساتھ ایک شخص نے نماز پڑھی اور پھر وہ کچھ انصار کے پاس سے گزرا جو عصر کی نماز بیت المقدس کی طرف پڑھ رہے تھے تو اس نے شہادت کے ساتھ بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ کعبہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہے، اس پر وہ سب لوگ کعبہ کے طرف کو گھوم گئے!

ترجمہ! حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی سواری پر نماز پڑھ لیا کرتے تھے، جدھر کو بھی وہ چلتی تھی لیکن جب فرض نماز پڑھنے کا ارادہ فرماتے تھے تو سواری سے اتر کر اور استقبال قبلہ کر کے نماز ادا فرماتے تھے۔

ترجمہ! عثمان، جریر، منصور، ابراہیم، علقمہ، عبد اللہ (بن مسعود) روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی، ابراہیم کہتے ہیں، یہ مجھے یاد نہیں کہ آپ نے (نماز میں کچھ) زیادہ کر دیا تھا یا کم کر دیا تھا، الغرض جب آپ سلام پھیر چکے تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا کوئی بات نماز میں نئی ہو گئی، آپ نے فرمایا، وہ کیا؟ لوگوں نے کہا کہ آپ نے اس قدر نماز پڑھی، پس آپ نے اپنے دونوں پیروں کو سمیٹ لیا، اور قبلہ کی طرف منہ کر کے دو سجدے کئے، اس کے بعد سلام پھیرا، پھر جب ہماری طرف اپنا منہ کیا تو فرمایا کہ اگر نماز میں کوئی نیا حکم ہو جاتا تو میں تمہیں (پہلے سے) مطلع کرتا لیکن میں تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں، جس طرح تم بھولتے ہو میں بھی بھول جاتا ہوں، لہذا جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد دلاؤ، اور جب تم میں سے کسی شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے تو اسے چاہیے کہ صحیح حالت کے معلوم کرنے کی کوشش کرے، اور اسی پر نماز تمام کرے، پھر سلام پھیر کر دو سجدے کر لے۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں نماز فرض کے لئے جہت قبلہ کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت و فرضیت بتلائی ہے، خواہ وہ نمازی سفر میں ہو یا حضر میں، اور پہلے باب سے اس کی مناسبت ظاہر ہے، تحویل قبلہ کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

استنباط احکام! علامہ عینیؒ نے لکھا: پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ (۱) احکام کا نسخ درست ہے، اور یہی جمہور کا مذہب ہے، کچھ لوگوں نے جن کی کوئی اہمیت نہیں، اس کو نا درست سمجھا ہے (۲) قرآن مجید سے سنت کا نسخ ہو سکتا ہے یہ بھی جمہور کا مسلک ہے، امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں (۳) خبر واحد مقبول ہے (۴) نماز کا قبلہ کی طرف ہونا واجب ہے اور اجماع سے اس کا کعبہ معظمہ ہونا متعین ہے (۵) ایک نماز دو سمت میں جائز ہو سکتی ہے (اسی لئے اب بھی اگر تحری کے بعد غلط سمت میں نماز شروع کر دے اور درمیان میں صحیح قبلہ کا علم ہو جائے تو اس کی طرف گھوم جائے گا)

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا (۱) فرض نماز میں ترک استقبال قبلہ درست نہیں، اسی لئے حضور علیہ السلام فرض کے لئے سواری سے اتر کر ضرور استقبال کرتے تھے، البتہ شدت خوف کا وقت اس سے مستثنیٰ ہے اور مجبوری و معذوری کی حالت میں سواری پر بھی فرض ہو سکتی ہے (۲) نفل نماز سواری پر بحالت سفر تو سب کے نزدیک درست ہے، البتہ حضر میں امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک درست ہے، امام ابو حنیفہ و امام محمد اور اصطخری شافعی کے نزدیک درست نہیں۔

تیسری حدیث سے معلوم ہوا (۱) افعال میں انبیاء علیہم السلام کو بھی سہو ہو سکتا ہے، علامہ ابن دقیق العیدؒ نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء

واہل نظر کا ہے لیکن افعال بلاغیہ میں سو کسی کے نزدیک بھی درست نہیں ہے جیسا کہ قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح کی ہے (۲) افعال انبیاء علیہم السلام میں نسیان بھی واقع ہو سکتا ہے مگر اس پر ان کو برقرار نہیں رکھا جاتا اور حق تعالیٰ کی طرف سے ان کو تذکیر و تعلیم فوراً کر دی جاتی ہے۔ محقق عینی نے یہاں سو و نسیان میں فرق بھی بتلایا ہے کہ نسیان کسی چیز سے غفلت قلب کا نام ہے اور سو کسی چیز کا قلب سے غافل ہونا ہے، آگے مینی نے کلام فی الصلوٰۃ عامہ و نسیا اور عدد رکعات میں شک کی صورتوں کے احکام تفصیل و دلائل کے ساتھ بیان کئے ہیں (۳) حنفیہ کے نزدیک سو کے دو بعد کے سلام کے بعد کے ہیں جیسا کہ حدیث الباب سے بھی ثابت ہوا، اور یہی حضرت علی، سعد بن وقاص، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عمار بن یاسر، عبداللہ بن زبیر اور انس بن مالک سے مروی ہے اور ابن ابی لیلیٰ، ابراہیم نخعی، حسن بصری اور سفیان ثوری کا بھی مذہب ہے، لیکن امام شافعی وغیرہ سلام سے قبل کہتے ہیں، تاہم ہدایہ میں ہے کہ یہ خلاف صرف اولویت و استحباب کا ہے، اور ایسا ہی ماوردی نے الحادی میں اور ابن عبدالبر وغیرہ نے کہا ہے۔ (عمدہ ۲/۳۱۴)

حافظ کا سکوت! حافظ ابن حجرؒ نے ثم یسلم ثم سجدين پر خاموشی اختیار کی، اور بغیر جوابدہی کے آگے چلے گئے ایسے موقع پر کہ اپنی مذہب میں کمزوری ہو سکوت اور جہاں کچھ قوت ہو تو دوسروں پر تکبر میں حدا اعتدال سے بڑھ جانا، اہل ادب و تحقیق کے لئے موزوں نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا:۔ ہدایہ سے معلوم ہوا کہ خلاف افضلیت کا ہے، البتہ تجرید کی عبارت سے دوسری بات نکلتی ہے، تاہم میں کہتا ہوں کہ ہدایہ ہی کی رائے لینی چاہیے، اگرچہ مرتبہ قدوری کا بڑا ہے، کیونکہ تجرید کی روایت لینے سے اکثر احادیث صحاح کی مخالفت لازم آئے گی، اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں احادیث قولیہ تو سب ہی حنفیہ کی حجت و تائید میں ہیں، جیسا کہ ابو داؤد و بخاری میں بھی ہیں، اور فعلی احادیث دونوں قسم کی ہیں، لیکن کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے، اس سے زیادہ کا نہیں۔

افادات انور! فرمایا:۔ ابو داؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفل نماز میں تحریر کے وقت استقبال کرتا چاہیے پھر چاہے سواری اپنے راستے پر دوسری جہت میں ہی چلتی رہے لیکن حنفیہ کے یہاں اس میں توسع ہے، انہوں نے تحریر کے وقت بھی استقبال کو شرط نہیں قرار دیا ہے۔ نماز کا قلب تحریر ہے یا موضع تائین؟ مجھے اس میں تردد تھا، لیکن اب رجحان یہ ہے کہ آمین کہنے کا موقع ہی قلب صلوٰۃ ہے، کیونکہ تحریر پالینے میں تو نماز کے لئے جلدی کرنے اور خصوصی اہتمام ہی کا ثواب ہے، لیکن آمین کا موقع حاصل کرنے میں اگلے پچھلے سب گناہوں کی مغفرت کا وعدہ ہے، لہذا آمین پالینے کا موقع ہی نماز کا قلب بننے کے واسطے زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باقی رہا یہ کہ رکوع پالینے سے پوری رکعت مل جاتی ہے، لہذا وہ قلب ہونا چاہیے تو وہ درست نہیں کیونکہ یہ تو بہت ہی کم ہمت لوگوں کے لئے ایک قسم کی رعایت دی گئی ہے کہ رکوع تک بھی مل گئے تو رکعت ہو گئی وہ کوئی انعام و اکرام کا مستحق بنانے والی بات نہیں ہے، اسی لئے حضرت ابو ہریرہؓ نے منقول ہے کہ وہ بڑی کوشش و اہتمام آمین پالینے کا کیا کرتے تھے، اتنا اہتمام وہ فاتحہ کا بھی نہیں کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود بھی

۱۔ بخاری شریف (باب جہر الامام بالتائین) میں آئے گا کہ حضرت ابو ہریرہؓ جس زمانہ میں بحرن میں موزون تھے، تو اذان کے بعد اپنے امام مروان کو بلند آواز سے کہا کرتے تھے کہ دیکھنا! میری آمین فوت نہ کر دینا، اور یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام سے شرط کر لی تھی کہ جب تک میں صف میں نہ پہنچ جاؤں، مجھ سے پہلے ولا الضالین نہ کہہ دینا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام ان کا انتظار کرتے ہوں گے یا حضرت ابو ہریرہؓ سستی یا دیر کرتے ہوں، یہ بلکہ حضرت نافعؓ ہی کا قول بخاری میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ آمین کو نہ چھوڑتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیا کرتے تھے کہ امام کے آمین کہنے سے پہلے نماز میں ضرور شریک ہو جاؤ اور میں نے ان سے اس بارے میں حدیث بھی سنی ہے (یعنی آمین امام کے ساتھ آمین کہنے کی افضلیت مغفرت و ثواب والی جو آگے بخاری میں بھی ہے)

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا:۔ دیکھو حضرت ابو ہریرہؓ ایسے جلیل القدر صحابی آمین کے لئے کتنا اہتمام کرتے اور ترغیب دیتے تھے پھر امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا اہتمام یا ترغیب کیوں نہیں ہوئی؟

فرمایا موصی الامام مالکؒ میں لافتنی کی جگہ! مستثنیٰ تائین مروی ہے اس سے پوری طرح واضح ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ فاتحہ خلف الامام کے قائل نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

کچھ لوگوں نے ان کو قراءت فاتحہ خلف الامام کا قائل سمجھا ہے حالانکہ وہ جانتے تھے کہ آمین ہی قبولیت صلوٰۃ وغیرہ پر مہر کرنے والی ہے، اور فاتحہ تو امام کی بھی مقتدی کے لئے کافی ہے، بخلاف آمین کے کہ وہ مقتدی کا حصہ ہے اور امام آمین کے بارے میں مقتدی کا وکیل و نائب نہیں ہوتا۔

بحث و نظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہم پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ جن حضرات نے صرف ایک شخص کے کہنے پر نماز کا رخ بدل دیا انہوں نے کس طرح ایک سابقہ قطعی امر کو ایک شخص کی خبر سے (جو ظنی ہے) منسوخ قرار دیدیا، کیونکہ ہم تو اصل خبر کو قطعی کہتے ہیں، یعنی ہر حدیث رسول کو قطعی سمجھتے ہیں، آگے ظنیت جو آئی ہے وہ تو ہم تک پہنچنے کے ذریعہ سے آئی ہے، لہذا یہاں بھی ظنیت طریق میں ہے ناسخ میں نہیں، اور ان حضرات کے لئے طریق کی ظنیت کیوں مانع نہ ہوئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس تحقیق کا ذریعہ تھا، یعنی مدینہ طیبہ جا کر حقیقت حال معلوم کر سکتے تھے، لہذا اصل یہ قرار پائی کہ جب کوئی امر قطعی الاصل ہو تو ظنی پر بھی عمل میں کوئی جرح نہیں، اور اسی لئے تبلیغ دین کے لئے عدد و تواتر کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے اور نہ کسی کا فر کو یہ کہنے کا حق ہے کہ تمہارا دین اگرچہ اپنی جگہ قطعی ہے، لیکن مجھ تک جو کچھ پہنچا ہے وہ سب اخبار آحاد کے ذریعہ پہنچا ہے، لہذا وہ مجھ پر حجت ملزمہ نہیں ہو سکتا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس اصل کو اصولیوں نے نہیں لکھا، مجھ کو تنبیہ ہوا تو اس کو میں نے نیل الفرقین اور اکفار الملحدین میں بھی لکھ دیا ہے۔

خبر واحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق

جیسا کہ ابھی ذکر ہوا حضرت خبر واحد کو بھی اصالت اور فی حد ذاتہ قطعی فرمایا کرتے تھے، اور احادیث صحیحین کے بارے میں آپ حافظ ابن حجر شافعی، شمس الاممہ سرخسی حنفی، حافظ ابن تیمیہ حنبلی، اور شیخ عمرو بن الصلاح کی رائے کو مرجح خیال کرتے تھے، اور رائے جمہور عدم افساد قطع کو مرجوح کہتے تھے اور یہ شعر بھی اس کے حسب حال پڑھا کرتے تھے۔

تعبیرنا انا قليل عبدلنا فقلت لها ان الكرا در قليل

نیز فرمایا کرتے تھے کہ صحیحین کی اخبار آحاد اگرچہ اہل اصول کے قاعدہ سے ظنی قرار پاتی ہیں مگر قرآن اور قوت طرق کی موجودگی میں وہ بھی قطعی بن جاتی ہیں، لیکن ان کا علم و بصیرت صرف اہل علم و نظر ہی کو حاصل ہو سکتی ہے، ہر شخص کو نہیں، پھر یہ بھی فرماتے تھے کہ افادہ قطع کی بات اطباق امت یا تلقی بالقبول کی وجہ سے نہیں بلکہ درحقیقت اسی وجہ سے ہے اور ہونی چاہیے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے، اور اسی لئے جن احادیث کی مثلاً امام بخاری نے تخریج تو کی مگر ان کے کسی جزو پر باب و ترجمہ قائم نہیں کیا تو اس جزو کو بھی ہم قطعی نہ کہیں گے، کیونکہ ان کی عدم تبویب کے باعث اس کے ثبوت میں شبہ پیدا ہو گیا، اور قطعیت جب ہی رہتی ہے کہ کوئی مانع و شبہ موجود نہ ہو۔

۱۔ حضرتؒ نے فرمایا:۔ تواتر طبقہ کے بعد اسناد کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اسی لئے شریعت نے اس کے بعد کسی مکلف کو خرم بنانے کیلئے اس کا اثبات بطور تواتر ضروری قرار نہیں دیا، بلکہ علماء امت کا فیصلہ یہ ہے کہ جس امر کی بھی سند صحیح ہو اور رسم امام میں وہ موجود ہو تو وہ قرآن ہے اور اسی طرح غیر قرآن کے بارے میں بھی ہے کہ جو امور اپنی جگہ قطعی ہیں جیسے دعوت اسلام تو ان کی تبلیغ صرف اخبار آحاد کے ذریعہ ہو جانے پر بھی حجت پوری ہو جاتی ہے، خواہ دعوت متواتر نہ ہو، لہذا یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب تک کسی کافر کو اسلام کی طرف بطریق تواتر نہ بلایا جائے اس کو جاحد و منکر اسلام قرار نہ دینا چاہیے، کیونکہ قطعی امور حق کی طرف دعوت دینے میں اخبار آحاد بھی کافی ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ فی نفسہ اپنی جگہ پر قطعی ہیں، اور جب بھی کوئی طلب صادق کے ساتھ ان کی طرف توجہ کرے گا، ان کا اثبات ممکن ہے لہذا ان میں سے کسی امر کا بھی انکار و نفی کرنا جو وہی قرار پائے گا، جس طرح کوئی آنکھ دیکھی چیز کی خبر دے تو اس کی نفی و انکار مکارہ یا مہت دھری سمجھا جاتا ہے، کیونکہ ادنیٰ توجہ سے اس امر کی تحقیق کی جاسکتی ہے غرض دوسرے پر کسی بات کو ثابت کرنے کے لئے اتنا کافی ہوتا ہے کہ وہ بات فی نفسہ قطعی ہو یا اس کے پس پشت قطعی دلائل و آثار موجود ہوں، اور بطریق تواتر ہی ہر بات کو ثابت کرنا ضروری نہیں ہوا کرتا۔

اسی طرح امت کے وہ اجماعی فیصلے بھی ہیں جو بطریق آحاد ہم تک پہنچے ہیں کہ وہ بھی مفید قطعیت و یقین ہیں اور اس باب سے ہیں الخ (نیل الفرقین ص ۱۳۶ و ۱۳۷) یہ بات حضرتؒ نے اکفار الملحدین ص ۵۲ میں بھی مختصراً لکھی ہے۔ "مؤلف!"

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے سادات حنفیہ جو خبر واحد سے کتاب پر زیادتی کا انکار کرتے ہیں وہ نسخ کے درجہ کی زیادتی مراد لیتے ہیں، ورنہ ظن کے مرتبہ کی زیادتی جتنی ہو سکتی ہے اس سے انکار نہیں ہے، لہذا اس سے مرتبہ جو ب کی زیادتی مثلاً ہو سکتی ہے، حضرتؒ کی یہ تحقیق اچھی تفصیل سے حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب مہاجر مدنی قدس سرہ نے مقدمہ فیض الباری ج ۴ وابعاد میں نقل کی ہے جو اہل علم کے لئے قابل قدر تحفہ ہے۔

واقعاتِ خمسہ بابہ سہونی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

حضرتؒ نے فرمایا: شیخ تقی الدین بن دقاق الحید نے ایسے واقعات چار ذکر کئے ہیں، دو کا ذکر بخاری میں ہے۔ (۱) ظہر میں پانچ رکعت پڑھیں۔ (۲) چار والی نماز دو پڑھیں۔ (۳) ابو داؤد ۱۴۶/۱ میں ہے کہ قعدہ اولیٰ ترک ہو گیا۔ (۴) نماز میں ایک آیت کی بھول ہوئی، نماز کے بعد حضرت ابن مسعودؓ سے سوال کیا، کیا تم نماز میں نہ تھے؟ عرض کیا، حاضر تھا، فرمایا: ”پھر یاد کیوں نہیں دلایا؟“ میں کہتا ہوں ایک پانچواں واقعہ بھی ہے کہ مغرب کی نماز میں ایک مرتبہ قعدہ اولیٰ پر سلام پھیر دیا تھا، امام بخاریؒ نے سہو کی حدیث کئی مرتبہ ذکر کی ہیں اور مختلف تراجم قائم کر کے ان سے متعدد مسائل کا استنباط کیا ہے، لیکن ترجمہ و عنوان جواز کلام الناس کا کہیں قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں انہوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

تحری الصواب کا امر نبوی! حضور علیہ السلام نے جو فرمایا کہ جب تمہیں تعداد رکعات وغیرہا میں شک لاحق ہو تو صواب و صحیح بات کو سوچ بچار کر کے متعین کرو، اور پھر اسی کے مطابق اپنی نماز پوری کر لو، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں شک کی الگ الگ صورتوں میں تین حکم ہیں اگر پہلی مرتبہ شک ہو تو پھر سے نماز پڑھو، اور نہ دل میں اچھی طرح سوچ کر غلبہ ظن پر عمل کرے، یہ بھی نہ ہو تو متیقن چیز یعنی کم کو صحیح سمجھے، پھر ہمارے مشائخ میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ اس صورت میں سجدہ سہو نہ کرے (کافی النسخہ) اور دالختار نقل (عن السراج الوہاج) اور یہی قول اقرب ہے، لیکن اکثر کہتے ہیں کہ سجدہ کرنا چاہیے (کافی النسخہ) باقی تیسری صورت میں سجدہ سہو قطعاً ہوگا۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ تمام صورتوں میں اقل ہی کو اختیار کرے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث سے تائید ہمارے ہی مذہب کی نکلتی ہے، کیونکہ پھر سے نماز پڑھنے کی بھی روایت ہیں مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ میں، اور تحریر و اخذ بالاقول کی بھی ہیں، جیسے مسلم شریف میں اور یہ بخاری میں، لہذا ہم نے سب احادیث پر عمل کیا اور شافعیہ نے صرف اقل والی پر کیا اور باقی سب کی تاویل کی، اور تحریر صواب کو بھی اقل پر ہی محمول کر دیا حالانکہ لغت اس کے بالکل خلاف ہے اور اس کے اصل معنی کو لغو کر دینا درست نہیں، خصوصاً جبکہ شریعت میں غلبہ ظن کا اعتبار بہت سے ابواب میں موجود بھی ہے، لہذا اس نوح کو یہاں غیر معتبر ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں، دوسرے ان کے مذہب پر ایک نوع کو اس کے حکم سے بالکلیہ خالی کر دینا لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے۔

باب ماجاء فی القبلة ومن لم یرا لاعادة علی من سہا فصلی انی غیر القبلة وقد سلم النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فی رکعتی الظہر و اقبل علی الناس بوجهہ ثم اتم ما بقی

(قبلہ کے متعلق جو منقول ہے اور جنہوں نے بھول کر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے والے کے لئے اعادہ ضروری خیال نہیں کیا، اور بے شک نبی ﷺ نے ظہر کی دو رکعتوں میں سلام پھیر کر لوگوں کی طرف اپنا منہ کر لیا، اس کے بعد جو باقی رہ گیا تھا، اسے پورا کیا تھا۔)

(۳۹۰) حدثنا عمرو بن عون قال ناہشیم عن حمید عن انس بن مالک قال قال عمر رضی اللہ عنہ

والفقت ربی فی ثلاث قلت یا رسول اللہ لو اتخذنا من مقام ابراہیم مصلی اية الحجاب قلت یا رسول

اللہ لو امرت لسآلک ان یحتجین فانہ یکلّمہن البر والفاجر فنزلت آیۃ الحجاب واجتمع نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الغیرۃ علیہ فقلت لہن عسی ربہ ان یتلقک ان یدلہ ازواجاً خیراً منکم مسلمات فنزلت هذه الایۃ

(۳۹۱) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال انا مالک عن عبد اللہ بن دینار عن عبد اللہ بن عمر قال بینا الناس بقباء فی صلوۃ الصبح اذ جاء ہم ات فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد انزل علیہ اللیلۃ قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبۃ فاستقبلوها وكانت وجوہہم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ (۳۹۲) حدثنا مسدد قال نا یحیی عن شعبۃ عن الحکم عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظهر خمساً فقالوا ازید فی الصلوۃ قال وما ذاک قالوا صلیت خمساً خشی رجلاً وسجد سجدتین

ترجمہ! حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا، میں نے اپنے پروردگار سے تین باتوں میں موافقت کی (ایک مرتبہ میں نے کہا، کہ یا رسول اللہ ﷺ کاش! ہم مقام ابراہیم کو مصلیٰ بناتے، پس اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَاَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ اِبْرٰہِیْمَ مُّصَلٰی اور حجاب کی آیت (بھی میری خواہش کے مطابق نازل ہوئی) کیونکہ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ کاش! آپ اپنی بی بیوں کو پردہ کرنے کا حکم دے دیں اس لئے کہ ان سے ہر نیک و بد گفتگو کرتا ہے پس حجاب کی آیت نازل ہوئی، اور (ایک مرتبہ نبی ﷺ کی پیماں آپ پر نسوانی جذبہ وغیرت کے تحت جمع ہوئیں، تو میں نے ان سے کہا کہ اگر حضور علیہ السلام طلاق دے دیں گے، تو عنقریب آپ کا پروردگار تم سے اچھی بی بیاں آپ کو بدلے میں دے گا، جو حکم بردار ہوں گی، تب یہ آیت نازل ہوئی۔

ترجمہ! حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) لوگ (مقام) قبلہ میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے کہ یکایک ان کے پاس ایک آنے والا آیا، اس نے کہا کہ رسول خدا ﷺ پر آج کی رات ایک آیت نازل کی گئی ہے، آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ کر لیں، یہ سن کر سب لوگوں نے کعبہ کی طرف منہ کر لئے (اس سے قبل) ان کے منہ شام کی طرف تھے۔

ترجمہ! حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (ایک مرتبہ) ظہر میں پانچ رکعتیں پڑھیں، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا نماز میں (کچھ) زیادتی کر دی گئی؟ آپ نے فرمایا، وہ کیا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں، عبد اللہ کہتے ہیں، پس آپ نے پیرموڑ کر دو سجدے کیے۔

تشریح! امام بخاریؒ چونکہ جہل و نسیان کو عذر ٹھیرانے میں زیادہ وسیع النظر ہیں، اس لئے یہاں مستقل باب قائم کر کے بتلایا کہ سہو و نسیان کی وجہ سے اگر ایک شخص غیر سمت قبلہ کی طرف بھی نماز پڑھ لے گا تو اس کی نماز درست ہو جائیگی جس طرح ان کے نزدیک بخش کپڑے میں بھی بھول سے نماز پڑھ لے تو نماز ہو جاتی ہے، حنفیہ کے یہاں اس قدر توسع نہیں ہے البتہ قبلہ سے انحراف میں حنفیہ کے نزدیک بھی توسع ہے، چنانچہ حالت نماز میں حدث طاری ہو تو قبلہ سے پیٹھ پھیر کر وضو کے لئے جاسکتا ہے، اور آکر باقی نماز پوری کر لے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر قریب جگہ وضو کی ہوتے ہوئے دور نہ جائے کیونکہ وضو تو بہر حال مسجد سے باہر ہی کرے گا اور اگر یوں ہی خیال ہوا کہ حدث لاحق ہو گیا ہے، پھر کچھ دور جا کر یقین یا ظن غالب عدم وجود حدث کا ہوا تو لوٹ کر باقی نماز پڑھے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو، اگر مسجد سے نکل کر صحیح خیال آیا تو پوری نماز پھر سے پڑھنی پڑھے گی، اس طرح اگر خیال کیا کہ نماز پوری ہو گئی اور لوٹنے کے بعد یاد آیا کہ کچھ نماز باقی رہ گئی ہے تب بھی واپس ہو کر باقی نماز پڑھ لے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ ہوا ہو۔ (فتح القدیر ج ۱/۲)

اس سے معلوم ہوا کہ فیض الباری ج ۲/۲۳ میں عبارت بشرط ان لا یخرج من المسجد بے محل درج ہو گئی ہے۔ کمالاٹھٹی، نیز واضح ہو کہ ساری مسجد کا حکم محل واحد کا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ عنوان باب میں جو حدیث ذکر ہوئی اس کے ترجمہ سے مطابقت بہ لحاظ اس کے ہے کہ نماز بھول کر غیر قبلہ کی طرف بھی درست ہو سکتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھولے سے دو رکعت پر سلام پھیر کر لوگوں کی طرف توجہ فرمائی تھی اور اس صورت میں بھی وہ حکماً نماز کے اندر ہی تھے۔

اس کے بعد محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ تعلق قصہ ذی الیدین والی حدیث ابی ہریرہؓ کا ٹکڑا ہے اور ابن بطلال اور ابن التین نے جو اس کو حدیث ابن مسعودؓ کا جزو سمجھا ہے وہ ان کا وہم ہے کیونکہ حدیث ابن مسعودؓ کے کسی طریق روایت میں یہ نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے دو رکعت پر سلام پھیرا تھا، پھر لکھا:۔

پہلی حدیث الباب کے ترجمہ سے مطابقت اس طرح ہے کہ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی میں مقام ابراہیم سے مراد کعبہ معظمہ ہے جو ایک قول ہے اور باب بھی قبلہ سے متعلق ہے، یا مراد کل حرم ہے، جو آفاق والوں کے حق میں قبلہ ہے، اور اگر مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہو جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے تو مطابقت ترجمہ بہ لحاظ متعلقات قبلہ ہوگی، خود قبلہ کے لحاظ سے نہ ہوگی۔ دوسری حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ اس میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہوا تھا، اور ان لوگوں نے پہلے نماز قبلہ منسوختہ کی طرف پڑھی تھی جو غیر قبلہ تھا اور ناواقفیت کے سبب سے وہ بھولنے والے کے حکم میں تھے، اسی لئے نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا گیا۔

تیسری حدیث الباب کی مطابقت بھی واضح ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے سہو کی صورت میں نماز کا اعادہ نہیں فرمایا اور آپ نے سلام کے بعد لوگوں کی طرف توجہ فرمائی، پھر جب پہلی ہی نماز پر بنا کی تو معلوم ہوا کہ کعبہ سے پشت کرنے کی حالت میں بھی آپ حکماً نماز ہی میں تھے، اگر نماز سے خارج ہو جاتے تو سابقہ نماز پر بنانا کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ جو خطا قبلہ سے انحراف کرے گا اس کی نماز درست ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں (عمدہ ۲/۳۱۸)۔

نطق النور! حضرتؒ نے فرمایا:۔ قولہ الظہر خمساً، ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک چوتھی رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے، ورنہ فرض نماز نفل بن جائے گی، لیکن شافعیہ کے مسلک پر اس کی ضرورت نہیں، اور نماز بہر صورت فرض کے طور پر صحیح ہو جائیگی، ہمارا جواب یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے کسی کے پاس دلیل شرعی نہیں ہے، البتہ ہمارے پاس تفقہ کے لحاظ سے قوی دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ دسین محمدی میں نماز تین قسم کی ہیں، دو رکعت والی، تین رکعت والی، اور چار رکعت والی، اور ظاہر ہے کہ نماز کے دو یا چار ہونے کا تحقق جو متواترات دین سے ہے صرف قعدہ سے ہوتا ہے، لہذا وہ بھی فرض اور ضروری ہوگا کیونکہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوگا، اسی لئے حنفیہ نے کہا کہ ایک رکعت سے کم کا فرض و ترک جائز ہے، بخلاف اس کے پوری رکعت ہو جانے پر نماز کا اہتمام فرض ہوگا، کیونکہ وہ متواترات دین سے ہے یعنی شریعت نے اس کو معتد بہ امر قرار دیا ہے جس کو ترک نہیں کر سکتے کہ اس سے دین کے ایک متواتر و مسلم امر کی توڑ پھوڑ یا اس کو بے حیثیت کرنا لازم آتا ہے۔

علامہ نووی نے اقرار کیا ہے کہ یہ واقعہ نسیان والا اور بات کرنے کا بدر سے کچھ قبل کا ہے، لہذا یہ تو مسلم ہوا کہ نسخ کلام کی صورت سب کے نزدیک ثابت ہے، اختلاف صرف تاریخ میں ہے کہ کب ہوا؟ لہذا حدیث ذی الیدین میں اس کا عذر پیش کرنا محض نفع مذہب کے لئے نہیں ہے بلکہ ایسے ثابت شدہ امر کے باعث ہے جو سب کو تسلیم ہے۔

قولہ فثنی رجلہ وسجد سجدة تین۔ پر فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ جب کلام اس وقت نماز کے اندر جائز ہی تھا تو سجدہ سہو کی کیا ضرورت تھی؟ میں کہتا ہوں وہ نماز کے اندر غیر اجزاء صلوٰۃ کی دخل اندازی کے باعث تھا، اس باب کو اگرچہ علماء نے ذکر نہیں کیا، مگر غالباً اس

وقت مسئلہ یہی رہا ہوگا کہ کلام وغیرہ سے عدم فساد صلوٰۃ کے ساتھ اس کی تلافی سجدہ سہو سے ہو جاتی ہوگی۔

حدیث الباب اور مناقب و موافقات سیدنا عمرؓ

یہاں پہلی حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی موافقات کا ذکر ہوا ہے، کرمانی شرح بخاری میں ہے کہ وافقت رہی بمعنی وافقتی رہی ہے کہ میرے رب نے میری موافقت کی، رعایت ادب کے لئے موافقت کو اپنی طرف منسوخ کیا ہے، اور بعض حضرات نے ۲۱ چیزوں میں موافقت ذکر کی ہے جیسا کہ اس کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں نقل کیا ہے (حاشیہ بخاری ۵۸/۱)

حافظ نے لکھا:۔ ترمذی میں حدیث ابن عمرؓ ہے کہ کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آیا جس میں دوسرے لوگوں نے ایک رائے دی ہو اور حضرت عمرؓ نے دوسری، مگر یہ کہ قرآن مجید حضرت عمرؓ کی رائے کے موافق اترتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بہ کثرت موافقت ان ہی کی ہوئی ہے لیکن نقل کے مطابق تعین کے ساتھ پندرہ چیزوں میں موافقت ہمارے علم میں آئی ہے (فتح ۳۳/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعداد کا اہتمام غالباً وحی قرآن مجید کی موافقات کے پیش نظر رہا ہے، ورنہ حسب ارشاد حضرت ابن عمرؓ مطلق وحی نبوت کی موافقت بہ تعداد کثیر پائی گئی ہے اور ان سب کے بھی شمار کی طرف توجہ کی جاتی تو عدد بہت بڑھ جاتا اس کے بعد مناسب ہے کہ حضرت عمرؓ کے کچھ مناقب اور پھر آپ کی موافقات کا بیان کیا جائے، واللہ الموفق!

مناقب امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی تعالیٰ اللہ عنہ

محدث و مکمل ہونا! حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری و مسند احمد میں، اور حضرت عائشہؓ سے مسلم، ترمذی، نسائی و مسند احمد میں حدیث ہے کہ تم سے پہلی امتوں میں محدث ہوتے تھے، پس اس امت میں اگر کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور بخاری میں دوسری جگہ حضرت ابو ہریرہؓ سے اس طرح سے حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ تم سے پہلے بنی اسرائیل میں ایسے لوگ ہوا کرتے تھے جن سے کلام کیا جاتا تھا بغیر اس کے کہ وہ نبی ہوں اگر میری امت میں ایسا کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور حدیثوں کے معنی ملہمون کے ہیں کہ ان کے دلوں میں ملاءِ اعلیٰ کی طرف سے القاء ہوتا تھا، یا ظاہری معنی رکھے جائیں تو وہ بھی صحیح ہیں کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے تھے جو اگرچہ بدرجہ وحی انبیاء نہ تھیں، تاہم وہ بھی بہت بڑی فضیلت تھی علامہ توربشتیؒ نے فرمایا:۔ محدث ان کے یہاں وہ شخص ہوتا تھا کہ جس کا ظن و گمان صادق ہوتا تھا، اور درحقیقت ان کے دل میں ملاءِ اعلیٰ کی چیزیں ڈالی جاتی تھیں، گویا وہ اس سے کہی جاتی تھیں، پھر حضور علیہ السلام کا ارشاد مذکور بطور تردد کے نہ تھا کیونکہ یہ امت محمدیہ تو افضل الامم ہے جب پہلی امتوں میں ایسے ہوتے تھے تو اس امت میں تو بدرجہ اولیٰ ان سے تعداد و مرتبہ میں زیادہ ہوں گے، لہذا آپ کا ارشاد بطور تاکید و یقین کے ہے، جیسے کہتے ہیں کہ میرا اگر کوئی دوست ہے تو وہ فلاں شخص ہے، جس سے مقصد اس کی کمال صداقت کا اظہار ہوا کرتا ہے، نہ کہ تردد و شک یا نفی صداقت (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۵۳۱/۵)

حدیث میں محدث سے مراد اہل ہلم ہیں، جن کے دل میں کوئی چیز القاء کی جائے، پھر وہ اس چیز کو اپنی حدس و فراست کے نور سے معلوم کر کے خبر دیتے ہیں، بعض نے کہا کہ مراد مصیب ہیں کہ جو گمان کریں درست نکلتا ہے گویا وہ ان کو بتلادیا گیا ہے بعض نے کہا کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے ہیں، بخاری میں مکھومون کی روایت بھی ہے یعنی صواب ان کی زبانوں پر جاری ہوتا ہے اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے وافقت دینی فرمایا (مجمع البحار ۳۳/۱)

ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

حضرتؒ نے ”ازالۃ الخفاء“ میں خلفائے راشدین کے کمالات و مناقب اور استحقاق خلافت خاصہ نبویہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے، جو

دوسری کتابوں میں موجود نہیں ہے وہ سب ہی علماء کے مطالعہ کی خاص چیز ہے، مگر ہم یہاں کچھ اجزاء یہ سلسلہ محدثیت حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نقل کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: خلفائے راشدین جوہر (نفس) انبیاء علیہم السلام کے مشابہ تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں کو دیکھا تو رسول اکرم ﷺ کے دل کو سب بندوں کے دلوں سے بہتر پایا، لہذا ان کو برگزیدہ کیا، اور رسالت بخشی، پھر دوبارہ بندوں کے دلوں کو دیکھا تو آپ کے اصحاب کے دلوں کو اور بندوں سے بہتر پایا، لہذا ان کو اپنے نبی کا وزیر بنایا، اور علامہ ابو عمرؒ نے حضرت عباسؓ کا قول نقل کیا کہ آیت قل الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفى میں برگزیدہ بندوں سے مراد صحابہ کرام ہیں، اور بخاری و مسلم میں حضرت عمرؓ کو اس امت کا محدث فرمایا گیا ہے، نیز ترمذی میں روایت حضرت عائشہؓ ہے کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ گھر میں تشریف فرما تھے، باہر کچھ شور مچا گیا تو آپ نے دیکھا کہ ایک حبشی عورت کچھ کھیل کھیل رہی ہے اور بچے اس کے گرد جمع ہیں، حضور نے فرمایا: عائشہ! آؤ اور دیکھو، چنانچہ میں گئی حضور کے پیچھے کھڑی ہو کر شانہ مبارک سے اس کا کھیل دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کہ تم ابھی سیر نہیں ہوئیں؟ میں ہر دفعہ کہہ دیتی تھی کہ ابھی نہیں تاکہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، پھر یکا یک وہاں حضرت عمرؓ آ گئے تو سب لوگ اس حبشی عورت کے پاس سے بھاگ گئے، اور اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں شیاطین جن وانس کو دیکھتا ہوں کہ عمر سے بھاگتے ہیں، اس کے بعد میں بھی گھر میں لوٹ آئی (ازالہ ۱۲۶/۱)

داری میں حضرت ابو ذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، جب آپ نبی بنائے گئے تو کیسے معلوم کیا کہ میں نبی ہوں، آپ نے جواب دیا کہ میرے پاس دو فرشتے آئے، ایک زمین پر اتر گیا، اور دوسرا آسمان وزمین کے درمیان معلق رہا، ایک نے دوسرے سے کہا کہ جن کی نبوت کا فرمان ملا اعلیٰ میں جاری ہوا ہے کیا یہ وہی ہیں؟ دوسرے نے کہاں ہاں! اس نے کہا اچھا! ان کو ایک آدمی کے ساتھ وزن کرو چنانچہ مجھے ایک آدمی کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں اس سے وزنی نکلا، پھر اس سے کہا کہ دس آدمیوں کے ساتھ وزن کرو تو میں ان سے بھی وزنی نکلا، پھر سو آدمیوں کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں ان سے بھی بڑھ گیا، پھر ایک ہزار کے ساتھ وزن کیا گیا تو ان سے بھی وزنی نکلا، اور گویا میں اب بھی دیکھ رہا ہوں کہ پلہ کے بلکے ہونے کے باعث وہ سب لڑھکے جاتے ہیں، اور اس فرشتے نے کہا کہ اگر ان کو تمام امت کے ساتھ بھی وزن کرو گے تب بھی یہی وزنی رہیں گے۔

دوسری روایت احمد بن مردویہ نے حضرت ابن عمرؓ سے اس طرح نقل کی کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ آفتاب نکلنے کے بعد باہر تشریف لائے اور فرمایا: فجر سے قبل میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے بہت سی مقالید و موازین (کنجیاں اور ترازو) دی گئیں ہیں، پھر دیکھا کہ ایک پلہ میں مجھے رکھا گیا اور دوسرے میں میری امت کو، تو میں سب سے وزنی نکلا، اس کے بعد ابو بکرؓ لائے گئے، اور ان کو ساری امت کے ساتھ وزن کیا گیا، تو وہ سب سے وزنی نکلے، پھر عمرؓ لائے گئے، اور سب امت سے وزن میں بڑھ گئے، پھر عثمانؓ لائے گئے اور وہ بھی سب امت سے وزنی نکلے، اس کے بعد وہ ترازو آسمان پر اٹھالی گئی، ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اول تو حضور علیہ السلام کے لئے فہل کلی حاصل ہے جو لازمہ نبوت ہے، پھر یہی خواب بعینہ خلفاء کے بارے میں دیکھا گیا تو اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ کسی شخص کی خلافت کے بارے میں ارادۃ الہیہ قائم ہوتے ہی اس کو بھی فہل کلی تمام رعیت پر حاصل ہو جاتا ہے، گو هنوز اس کو خلافت نہ ملی ہو، اور خلفاء کا اپنی رعیت سے عند اللہ افضل ہونا اور علم خداوندی میں برتر ہونا خلافت خاصہ کو لازم ہے اور اس کے ہمراہ وہ افضلیت جو بوجہ سوابق اسلام یا بوجہ اوصاف خلقیہ مثل حسن سیاست وغیرہ کے ہو وہ الگ چیز ہے جو عادت الہی کے موافق خلیفہ بننے کی حقیقت کو لازم ہے واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال (ازالہ الجہا ۱/۱۲۹)

سلسلہ غالباً مراد ساری امت دعوت و اجابت ہے، جس میں اولین و آخرین اور کفار و مومنین سب شامل ہیں اور گویا جس طرح نبی اپنے وقت میں اکیلا ساری امت سے زیادہ زندہ رہتا ہے، اسی طرح اس کے خلفاء راشدین اور سلاطین و ائمہ عدلی بھی روئے زمین کے سارے لوگوں پر بھاری، غالب، منصور من اللہ اور خلفاء اللہ فی الارض کے مرتبہ عالیہ سے سرفراز ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حضرت سیدنا عمرؓ کے تذکرہ میں ایک عنوان ”رسالہ تصوف و سلوک“ بھی قائم کیا ہے جس میں واضح کیا کہ حقیقت تصوف کی (جس کو شرع نے ”احسان“ سے تعبیر کیا ہے) تین اصل ہیں (۱) اعمال خیر کے ذریعہ یقین پیدا کرنا، جو بغیر اخلاص و اکثر اعمال، اور بلا خشوع و خضوع و ترک حدیث نفس کے حاصل نہیں ہو سکتا (۲) اس یقین سے طبیعت نفس و قلب کے درمیان سے مقامات کا پیدا ہونا، جن میں سے دس اعلیٰ و اصولی مقامات تو بہ، زہد، صبر، شکر، رجاء، خوف، توکل، رضا، تقرب و محبت ہیں، جب یقین بطور جبلت قلب پر مستولی ہو جاتا ہے اور چاروں طرف سے قلب کو گھیر لیتا ہے تو لامحالہ رجاء و خوف وغیرہ کا تعلق صرف ذات الہی سے قائم ہو جاتا ہے اور اعتماد اسباب پر نہیں بلکہ مسبب الاسباب پر ہو جاتا ہے، ان مقامات مذکورہ کے علاوہ وہ بھی ہیں جن کی بشارت رسول اکرم ﷺ نے بعض صحابہ کو دی ہے مثلاً صدیقیت، محدثیت، شہیدیت، حواریت وغیرہ، اس سے معلوم ہوا کہ جو یقین و جبلت قلب و نفس کے درمیان سے پیدا ہو صرف اسی کو مقام سلوک کا درجہ دیں گے، لہذا اگر کسی شخص کے دل پر یقین مستولی و غالب نہ ہو تو اس کی تمام صفات صرف ذاتی و طبعی ہوں گی، مقامات سلوک سے نہیں (۳) قلب و نفس پر یقین مستولی ہونے پر ہر بات کو یقین کے ساتھ پیش کرنا اور اس کے ہر اقدام میں استقلال عظیم کا رونما ہونا، ان تینوں اصول کا حامل ہونا ہے، اس سے کرامات خارقہ اور تربیت مریداں وغیرہ احوال ظاہر ہوتے ہیں، اور چونکہ حضرت عمرؓ اس امت مرحومہ میں علوم تصوف کے لحاظ سے اعلم صوفیہ تھے اس لئے آپ نے تمام مباحث و علوم تصوف کی قولا و فعلا وضاحت فرمائی ہے اور بعد وفات نبوی امت مرحومہ کی پوری تربیت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه

دوسرے یہ کہ نفس ناطقہ کو دو قوتیں عطا کی گئی ہیں، قوت عاقلہ اور قوت عالمہ، جب پہلی قوت کمال کو پہنچ جاتی ہے تو وہ مقام وحی سے سرفرازی کا موجب ہوتی ہے، اور جب دوسری قوت کامل ہوتی ہے تو مقام عصمت حاصل ہوتا ہے، اگر کسی امتی کے نفس ناطقہ میں یہ دونوں قوتیں جمع ہو جاتی ہیں تو ان سے ثمرات کثیرہ پیدا ہوتے، اور اس وقت یہ صاحب نفس مرشد خلائق خلیفہ برحق رسول اکرم ﷺ اور مظہر رحمت الہی ہوتا ہے پس قائم مقام وحی محدثیت و موافقت وحی ہے اور کشف صادق و فراست المعیہ نائب عصمت ہے، ایسے شخص کے سایہ سے بھی شیطان ہماگتا ہے نیز ان دونوں کے اجتماع سے شہیدیت و نیابت پیغمبر ﷺ بھی حاصل ہوتی ہے۔

حضرت عمرؓ کو محدثیت کا مقام حاصل تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام نے اس کی خبر اور بشارت دی ہے اور یہ خبر مشہور ہے، نیز حضرت عقبہ بن عامر نے یہ الفاظ روایت کئے ہیں، لو کان نبی بعدی لکان عمر بن الخطاب (اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے) یہ روایت سنن ترمذی و مسند احمد میں ہے۔

۱۔ اس سے بتلایا گیا کہ حضرت عمرؓ کے اندر انبیاء علیہم السلام کے اوصاف اور مرسلین کے اخلاق و ملکات تھے، اس حدیث کو علاوہ ترمذی کے امام احمد، حاکم، ابن حبان و طبرانی نے بھی اوسط میں روایت کیا ہے، کذا فی الفتح (تخذ الاحوذی ۵۱۵/۳)

باب مناقب عمر بخاری میں حدیث لقد کان فیمن کان قبلکم من بنی اسرائیل رجال یکلّمون من غیر ان یکنوا انبیاء فان یکن فی امتی منهم احد فعمرو۔ کے بعد نقل ہے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی ولا محدث الا اذا تمّنیٰ پڑھا کرتے تھے یعنی ولا محدث کی زیادتی کے ساتھ، حافظ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کے ذکر کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ آپ سے بہ کثرت موافقات قرآن مجید کا صدور حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں تو ہوا ہی ہے آپ کے بعد بھی بہت سی مرتبہ اصابت رائے کا ثبوت ہوا ہے (فتح ۳/۷) بعد والی اصابت میں سے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت کا قائم کرنا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کی ابتداء اور تکمیل کرائی، ورنہ اس وقت بہت بڑا اختلاف اور فتنہ رونما ہو جاتا، اور یہ بھی حضور علیہ السلام کی پیش گوئی کے مطابق ہوا ہے کیونکہ آپ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں فرمایا تھا جب تک تم موجود ہو کوئی فتنہ لوگوں کی پریشانی کا موجب نہ ہوگا اور یہ بھی حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کی شہادت سے فتنوں کا دروازہ کھل جائے گا، چنانچہ اسی طرح واقع بھی ہوا، اور داخلی و خارجی ہر قسم کے فتنوں کی یورش میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا چلا آ رہا ہے پھر قیامت تک ان میں زیادتی ہی ہوتی رہے گی، اللہم اعذنا من شر الفتن کلھا وثبت اقدامنا وانصرنا فانک خیر الناصرین آمین مؤلف

حضرت علیؑ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ جو بات کہتے تھے، قرآن مجید میں بھی اسی کی تصدیق اترتی تھی اور فرمایا کہ ہم سب کا خیال یہ تھا سکینت لسان عمرؓ پر جاری ہوتی ہے، یعنی آپ کے دل سے زبان پر وہ باتیں آتی ہیں، جن سے دوسروں کے قلوب و نفوس سکون و طمانیت حاصل کرتے ہیں (مرقاۃ ۵/۵۳۷) اور فرمایا: ہم سمجھتے تھے کہ حضرت عمرؓ کو شیطان گناہ و خطا کی ترغیب دینے سے ڈرتا ہے، یعنی اس کی جرات نہیں کر سکتا، حضرت ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ اگر صحابہ کرام میں کسی امر پر اختلاف ہوتا تو قرآن مجید میں وہی اترتا تھا جو حضرت عمر فاروقؓ کہتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حق کو حضرت عمرؓ کے دل و زبان پر جاری کر دیا ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اہل جنت میں ابو بکر و عمرؓ کا مرتبہ کو کعبہ دری کی طرح روشن و ممتاز ہوگا (ابوداؤد وغیرہ)۔ بھیڑیے اور بیل کی باہم گفتگو والا قصہ بیان کر کے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں اس قصہ کی صحت تسلیم کرتا ہوں اور ابو بکرؓ و عمرؓ بھی تسلیم کرتے ہیں (حالانکہ اس وقت یہ دونوں وہاں موجود بھی نہ تھے) اسی طرح حضور علیہ السلام کا جنت میں حضرت عمرؓ کے محل کو دیکھنا، اور خواب میں اپنا بچا ہوا دودھ ان کو عنایت کرنا اور خواب میں حضرت عمرؓ کو بخشوں تک نیچا خوب بڑا کرتے پہنے ہوئے دیکھنا، وغیرہ بھی ان کی خصوصی فضیلت و منقبت کو ظاہر کرتی ہیں، یہ بھی فرمایا کہ جب تک یہ تم میں رہیں گے تم فتنوں سے محفوظ رہو گے اور خود حضرت عمرؓ کو خطاب فرمایا کہ تمہارے اور فتنہ کے درمیان بند دروازہ حائل ہے، یہ اور دوسرے غیر محصور فضائل یہ تو اتر معنوی ثابت ہیں اور متواتر دین میں سے ہیں (ازالۃ الخفاء ۲/۲۹۱ تا ۲/۲۹۵ اردو ترجمہ شائع کردہ محمد سعید اینڈ سنز کراچی)

نور یقین کا استیلاء

جب نور یقین قوت عاملہ پر اس درجہ مستولی و غالب ہو جاتا ہے کہ انسان کی قوت بہیمیہ و سبعیہ مسخر و مغلوب ہو جاتی ہے تو اس نور یقین کے ثمرات و نتائج ظاہر ہوتے ہیں مثلاً امر الہی کے اتباع میں سخت ہونا خلق اللہ پر شفیق و مہربان ہونا، کتاب اللہ کے احکام سامنے آتے ہی خلاف ارادہ سے رک جانا، لذات نفسانیہ سے بے رغبتی کرنا، وغیرہ اور حضرت عمرؓ کو اس قسم کا نور یقین حاصل تھا، جس پر احادیث کثیرہ دلالت کرتی ہے، فرمایا: رحمہ اللہ عمر یقول الحق وان کان مرا ترکہ الحق و مالہ من صدیق (اللہ تعالیٰ عمرؓ پر رحم کرے، حق بات ضرور کہہ گزرتے ہیں اگرچہ وہ تلخ ہی کیوں نہ ہو، حق گوئی نے ان کو سب سے الگ تھلگ سا کر دیا ہے جیسے ان کا کوئی دوست نہیں) یعنی دنیا داروں میں سے، ورنہ اہل ایمان و اخلاص تو آپ سے محبت کرتے ہی تھے (اسی نور یقین کے باعث حضرت عمرؓ نے ایلاء کے واقعہ میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں رباح کی معرفت یہ بھی کہہ دیا تھا کہ حضور کہیں یہ خیال نہ فرمائیں کہ حفصہ کی سفارش لے کر آیا ہے، واللہ، اگر حضور مجھے اس کی تردید مارنے کو کہیں گے تو میں اس سے بھی تامل نہ کروں گا۔ جیسا کہ مسلم شریف وغیرہ میں ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۷۷)

دوسری صورت یہ ہے کہ نور یقین کا غلبہ و استیلاء قوت عاقلہ پر ہو جاتا ہے، متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ مقام بھی حاصل تھا، چنانچہ آپ کو اس امت محمدیہ کا محدث فرمایا گیا کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے کے مطابق اترتی تھی۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے سے حرف بحرف مطابق ہوئی ہو، اس لئے اگر قرآن وحدیث میں کسی قدر اضافہ اور زائد فائدہ بھی نازل ہوا ہو تو یہ امر موافقت و مطابقت کے مخالف نہیں ہے مثلاً حضرت عمرؓ کی خواہش تھی کہ ازواج مطہرات کو حجاب میں رکھا جائے، حتیٰ کہ حاجات ضروریہ کے لئے بھی نکلنے کی ممانعت ہو جائے، اس پر آیت حجاب نازل لیکن حاجات ضروریہ کے لئے نکلنے کو مستثنیٰ رکھا گیا، حضور علیہ السلام نے بدلائی لفظ یا بدلائی معنی جان لیا کہ اصل مقصود وحی حجاب ہے، جس کی حضرت عمرؓ نے خواہش کی تھی اور بول و براز سے روکنے میں حرج ہے، یہ فائدہ حضور علیہ السلام نے زیادہ بیان فرمادیا، جسے حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نہیں سمجھ سکے تھے، لہذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ مسئلہ حجاب میں آپ کی موافقت نہیں ہوئی ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۳۹)

موافقت وحی! حدیث الباب ۳۹۰ میں اس کا ذکر ہے اور اس کی عظمت شان و اہمیت کے پیش نظر ہم اس کو مستقل عنوان کے تحت ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ!

جنت میں قصر عمرؓ! حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: میں نے دیکھا کہ جنت میں داخل ہوا، وہاں رمیصاء زوجہ ابی طلحہ کو دیکھا، پھر کسی کے چلنے

کی آہٹ سنی، پوچھا کون ہے؟ تو بتلایا کہ بلال ہیں، پھر ایک محل دیکھا جس کے ایک جانب صحن میں ایک عورت کو وضو کرتے دیکھا، میں نے پوچھا یہ کس کا محل ہے، انہوں نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ کا ہے، میں نے ارادہ کیا کہ اندر جا کر محل کی سیر کروں، لیکن عمر کی غیرت کا خیال کر کے اُلٹے پاؤں لوٹ آیا، حضرت عمرؓ نے سن کر رو پڑے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، کیا میں آپ کے لئے غیرت کر سکتا ہوں؟ فتح الباری ۱/۳۱ میں دوسری روایت کے حوالہ سے ہے کہ آپ نے آگے یہ بھی کہا کہ مجھے جو ہدایت حق تعالیٰ نے عنایت فرمائی وہ تو آپ ہی کے طفیل میں ہے اور جو کچھ عزت و سر بلندی عطا ہوئی وہ بھی آپ کے سبب ہے۔

مرقاۃ ۵/۵۳۳ میں یہ روایت بھی ہے کہ آپ نے جب صبح کو یہ خواب بیان کیا تو حضرت بلال کو بلا کر در یافت کیا تم مجھ سے پہلے کس محل کی وجہ سے جنت میں پہنچ گئے کہ میں گزشتہ رات وہاں داخل ہوا تو آگے آگے چلنے کی تمہارے قدموں کی آہٹ سنی، پھر میں ایک چوکور سونے سے تعمیر شدہ محل پر پہنچا تو وہاں کے لوگوں (فرشتوں) سے پوچھا یہ محل کس کا ہے؟ انہوں نے بتلایا کہ ایک عربی کا ہے، میں نے کہا: میں بھی تو عربی ہوں، کہا ایک قریشی کا ہے، میں نے کہا میں بھی تو قریشی ہوں، ٹھیک بتلاؤ کہ کس کا ہے؟ انہوں نے کہا امت محمدیہ میں سے ایک شخص کا ہے، آپ نے فرمایا میں خود محمد ہوں، صاف طور سے بتلاؤ کہ یہ محل کس کا ہے؟ تب انہوں نے کہا کہ عمر بن الخطاب کا ہے، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری عادت ہے کہ اذان کے بعد دو رکعت ضرور پڑھتا ہوں، اور جب وضو ساقط ہو جاتا ہے تب بھی وضو کر کے دو رکعت پڑھ لینا اپنے ذمہ لازم جیسا کر لیا ہے، آپ نے فرمایا یہ مرتبہ ان ہی دونوں کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔

مماثلت ایمانیہ نبویہ

یعنی حضرت ابو بکر و عمرؓ کو نبی اکرم ﷺ کے ایمان و یقین کے ساتھ خصوصی مماثلت و مشابہت کا شرف عظیم حاصل تھا، چنانچہ بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں یہ واقعہ نقل ہوا ہے کہ ایک روز آپ نے قصص اولین میں سے یہ قصہ بھی بیان فرمایا کہ ایک چرواہا اپنی بکریوں میں تھا، بھیڑیا آیا اور ایک بکری کو لے گیا، چرواہے نے تلاش کر کے اس کو پایا، بھیڑیا اس کی طرف متوجہ ہو کر بولا، اب تو تم مجھ سے اسے چھڑا کر بیجا سکتے ہو، مگر جب درندوں کی بادشاہی کا دن آئے گا تو ان کو ہم سے کون چھڑائے گا، اس وقت تو صرف ہم ہی ان کے محافظ و غیرہ سب کچھ ہوں گے،

۱۰۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے ساتھ ہم سب حاضرین مجلس بھی رہے، فتح الباری ۱/۳۱ میں ہے کہ حضرت عمرؓ کا رہ نایا تو زیادتی خوشی کے سبب تھا، یا شوق جنت کے لئے تھا یا بطور خشوع و تواضع کے تھا، اور غالباً دوسرے لوگوں کا رونا بھی جنت و نعیم جنت اور حصول رضائے خداوندی کے شوق کی فراوانی کے سبب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۱۔ بخاری باب فضل اطہور ۵۴ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: تم نے اسلام لانے کے بعد کون سا عمل سب سے زیادہ امید مغفرت و رضائے خداوندی کا کیا ہے، جس کے سبب میں نے جنت میں اپنے آگے آگے چلنے کی تمہاری عطین کی آواز سنی ہے انہوں نے عرض کیا میں نے اس سے زیادہ پر امید کوئی عمل کیا کہ جب بھی دن رات کے کسی حصے میں کوئی وضو کیا تو اس سے جتنی بھی نماز مقدّمی و ضرور پڑھی ہے۔

حافظ نے لکھا کہ امام بخاری اس حدیث کو ذکر بنی اسرائیل میں بھی لائے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ قبل اسلام کا ہے، اگرچہ بھیڑیے کے کلام کرنے کا ایسا ہی واقعہ بعض صحابہ کے ساتھ بھی پیش آیا ہے، چنانچہ ابو نعیم نے دلائل میں ابہان بن اوس سے نقل کیا کہ میں اپنی بکریوں میں تھا، بھیڑیا آیا اور ایک بکری پر حملہ آور ہوا، میں اس پر چیخا تو بھیڑیا اپنی دم بچھا کر بیٹھ کر مجھ سے کہنے لگا: جس دن تو اس کا دھیان و خیال نہ کر سکے گا (کہ اپنے ہی فکر و غم میں مدہوش ہوگا) اس کی حفاظت کون کرے گا؟ تو مجھے میری اس رزق سے محروم کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے پیدا کیا ہے، میں نے تعجب سے اپنی ہتھیلی پر ہاتھ مارا کیا اور کہا: واللہ! میں نے اس سے زیادہ عجیب ماجرا نہیں دیکھا، اس نے کہا واہ! اس سے زیادہ عجیب تو یہی ہے کہ رسول خدا ﷺ ان کمجوروں کے باغات کے درمیان رونق افروز ہیں جو اللہ کی طرف جلاتے ہیں اس کے بعد ابہان بن اوسؓ نبی اکرم ﷺ کی خدمت مبارک میں پہنچے اور حضور کو اس واقعہ کی خبر دی، اور اسلام لانے۔ (فتح ۱/۷)

۱۲۔ حافظ نے لکھا: یعنی اس وقت درندے، بکریوں کو پکڑیں گے تو ان کو ہم سے چھڑانے والا کوئی نہ ہوگا، اس وقت تم ان سے بھاگو گے (یعنی شرور و فتن میں ایسے جلا ہو گئے کہ بکریوں کی حفاظت کی طرف دھیان بھی نہ دے سکو گے اور وہ یوں ہی آوارہ پھریں گے) اور ہم سے زیادہ قریب ہوں گے، ہمارا ہی ان پر رحم کا کنٹرول و اختیار ہوگا، جتنی چاہیں گے، لکھائیں گے اور جتنی چاہے دوسرے وقت کے لئے بچائیں گے ان (فتح ۱/۸) بہائم کی گفتگو کرنے کا ایک واقعہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا کہ ایک شخص اپنی گائے یا بیل کو ہٹکا کر لے جا رہا تھا اور اس پر بوجھ لاؤ رکھا تھا، وہ جانور بولا کہ میں اس کے لئے پیدا نہیں ہوا بلکہ کھیتی کے لئے پیدا کیا گیا ہوں، راوی حدیث نے کہا کہ لوگوں نے یہ سن کر تعجب کے ساتھ سبحان اللہ کہا، اس پر نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرا تو اس واقعہ کے حق ہونے پر ایمان و یقین ہے اور ابو بکر و عمر کو بھی اس پر ایمان و یقین حاصل ہے "حافظ نے لکھا کہ یہ حدیث بروایت ابی سلمہ مزارعتہ میں بھی گزری ہے اور اس میں ابوسلمہ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ اس قصہ کے بیان کے وقت حاضرین و سامعین میں ابو بکر و عمر موجود بھی نہ تھے گویا حضور علیہ السلام نے ان دونوں کے صدق ایمانی و قوت یقین پر بھروسہ کر کے ایسا ارشاد فرما دیا تھا، اور یہی بات اس امر کے زیادہ مناسب بھی ہے کہ اس واقعہ کو ان دونوں کے مناقب میں ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ ابن حبان کی روایت میں راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے دونوں قصوں کے آخر میں یہ بھی ہے کہ لوگوں نے کہا "ہم بھی اس پر ایمان لاتے ہیں جس پر رسول خدا ﷺ ایمان لائے ہیں" پھر حافظ نے لکھا: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوارق عادات پر تعجب کا اظہار جائز ہے (کیونکہ کچھ صحابہ یا سب نے اولاً اظہار تعجب کیا تھا) اور معارف کے ادراک و فہم میں لوگوں کا تفاوت اور فرق مراتب بھی معلوم ہوا (کہ کچھ لوگوں نے یا سب نے ہی اولاً اظہار تعجب کیا، اگرچہ آخر میں سب ہی کامل اطمینان و یقین کے مرتبہ پر فائز ہو گئے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین) (فتح ۱۸)

بشارۃ عظم! بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں نے خواب دیکھا کہ دودھ پیا اتنا کہ اس کی وجہ سے تروتازگی کے اثرات اپنے ناخنوں تک میں محسوس کئے، پھر وہ باقی دودھ عمر کو دیا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس کی کیا تعبیر سمجھی تو آپ نے فرمایا علم، حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ صحابہ نے عرض کیا: وہی علم جو حق تعالیٰ نے آپ کو عطا کیا ہے جو آپ کے سیر ہونے کے بعد بچا تو اس کو حضرت عمرؓ نے لے لیا، حضور نے فرمایا تم نے ٹھیک سمجھا، اس صورت میں ایسا بواہر ہوگا کہ کچھ صحابہ نے تعبیر حضور علیہ السلام سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تاریخ اسلام میں اور بھی بہت معروف و مشہور ہے جو "یوم الابطار" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، تاریخ طبری اور تاریخ ابن الاثیر میں ہے کہ قادیسیہ کے مشہور عالم تاریخی واقعہ سے قبل حضرت سعدؓ نے عاصم بن عمرو کو ميسان کی فتح کے لئے روانہ کیا، عاصم وہاں پہنچے تو دشمن قلعہ میں داخل ہو کر محفوظ ہو گئے، مسلمانوں کو سامان رسد کی وقت پیش آئی اور دودھ و گوشت کا ملنا بھی دشوار ہو گیا، عاصم نے ہر چند کوشش کی مگر گائے بکریاں کہیں سے دستیاب نہ ہوئیں اتفاق سے ایک بن کے کنارے پر اہل فارس میں سے ایک شخص ملا، جو ایک چرواہا تھا، اس سے پوچھا کہ دودھ اور بزر برداری کے سونسی کہاں ہیں؟ تو اس نے کہا کہ مجھے خبر نہیں ہے، لیکن اسی وقت بن کے اندر سے ایک بیل نے بلند آواز سے کہا کہ "دشمن خدا نے جھوٹ کہا ہم تو یہاں موجود ہیں، یہ سلتے ہی عاصم اس بن میں داخل ہو گئے، سب گائے بیلوں کو ہانک لائے اور لشکر پر تقسیم کر دیا، اس واقعہ کو تفصیل و دلائل کے ساتھ "اشاعت اسلام معروف بہ دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا" میں بھی ذکر کیا گیا ہے، دیکھو ۱۰۹/۱ الخ اس موقع پر پتھروں اور درختوں کا حضور علیہ السلام کو سلام کرنا اور استوانہ حنانہ کا آپ کے فراق میں رونا جو احادیث صحاح بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ میں مروی ہیں اور اشاعت اسلام میں بھی ۱۲۲ وغیرہ میں مذکور ہیں، اس مضمون کی تائید کے لئے کافی ہیں، نیز حضرت عمرؓ نے اپنے اسلام سے قبل پھڑے میں سے حضور علیہ السلام کی بعثت کی بشارت سنی تھی، یہ بھی بخاری میں ہے، اور قرب قیامت میں یہود سے جو مسلمانوں کی بڑے پیمانہ پر لڑائی ہوگی، اس میں پتھروں کے پیچھے یہودی چھپیں گے اور وہ پتھر مسلمانوں کو بتلائیں گے کہ یہودی یہاں چھپا ہے اس کو قتل کرو۔ (بخاری ص ۵ وغیرہ)

رہا یہ کہ جانوروں نے خود کو قربانی کے لئے اپنی خوشی سے کیسے پیش کر دیا تھا تو یہ ایسا ہی ہے جیسے الوداد و مسند احمد میں حدیث ہے کہ جنت الوداع میں الافی الحبر کو قربانی کی تو ہر اونٹنی حضور اکرم ﷺ سے قریب تر ہونے کی کوشش کرتی تھی کہ پہلے مجھے ذبح فرمائیں۔

بذل الحجۃ ۳/۹۳ میں لکھا: اس سے معلوم ہوا کہ بے زبان حیوانات بھی حضور سے محبت کرتے تھے اور خدا کے راستے میں موت تو آپ کے مبارک ہاتھوں کے ذریعہ پسند کرتے تھے، اور یہ (ظاہر میں سب کے سامنے ان کا آپ سے قریب ہونے کی سعی کرنا) آپ کے بڑے اہم معجزات میں سے ہیں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ کیا عجیب ہے کہ ہر قربانی کا جانور اسی طرح ہر امتی کے ہاتھوں ذبح ہونے کو بھی اسی طرح پسند کرتا ہو بلکہ حلال ذبیحہ کے جانور بھی، کیونکہ اس طریقہ سے وہ خدا کے احکام کی تعمیل میں اپنی جان جان آفریں کے حوالے کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ فضیلت ان کو موت طبعی اور دوسرے طریقوں پر مرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی۔

۱۰ بخاری ص ۵۱ اور بخاری ۳۱۲ (ابواب المزارعتہ) میں ہے کہ اس پر سوار ہو کر چلا رہا تھا (ممکن ہے تھک کر سوار بھی ہو گیا ہو) اور بخاری ۴۹۳ (ذکر نبی اسرائیل) میں اس طرح ہے کہ ایک دن نبی اکرم ﷺ نماز صبح کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، اور بیان کیا کہ ایک شخص اپنے بیل کو ہٹکائے لئے جا رہا تھا پھر اس پر سوار ہوا اور مار کر چلانے لگا تب اس نے کلام کیا، یہاں برعکس روایت ہے ۵۱ بقرہ کا قصہ قصہ ذنب سے مقدم ہے اور بخاری ۵۲۱ میں اختصار ہے کہ فقط قصہ ذنب کا ذکر ہے۔

پوچھی ہوگی اور کچھ نے خود جو تعبیر سمجھی تھی، اس کو آپ کے سامنے پیش کیا ہوگا۔ (فتح ۳۲/۷)

قوت عمل! بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک کنویں پر ہوں، جس پر ڈول پڑا ہے، میں نے اس سے پانی نکالا جتنا خدائے تعالیٰ کی مشیت میں تھا، پھر اس سے ابو بکر بن ابی قحافہ نے ایک دو ڈول نکالے جس میں کمزوری ظاہر ہوئی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر وہ ڈول بڑا ہو گیا (چڑھنے کی طرح جو چمڑے کا بناتے ہیں بڑے کھیتوں اور باغوں کو سیراب کرنے کے لئے) ابن الخطاب نے اس سے پانی نکالا، میں نے کسی بڑے قوی شخص کو نہیں دیکھا، کہ اس نے ان کے برابر ڈول کھینچے ہوں، یہاں تک کہ لوگوں نے خوب سیر ہو کر پانی پیا، اور اونٹوں کو بھی پلایا اتنا کہ اس کنوئیں کے چار طرف پانی کی کثرت کی وجہ سے اونٹوں نے اپنے بیٹھنے کی جگہ بنالی۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے ابوالفضل سے مندرجہ ذیل خواب کی بھی نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا: میں آج خواب میں پانی کھینچ رہا تھا کہ بھوری و سیاہ بکریاں میرے پاس آکر جمع ہو گئیں، پھر ابو بکر آئے انہوں نے ایک یا دو ڈول آہستہ آہستہ کھینچے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر عمر آئے اور ڈول بڑا ہو گیا، انہوں نے حوض کو پانی سے بھر دیا، جس سے سب لوگ سیراب ہو گئے، میں نے ان سے بہتر کسی کو پانی کھینچتے نہیں دیکھا، سیاہ بکریوں سے میں نے غنم اور بھوری بکریوں سے عرب کی تعبیر لی ہے۔ (ازال ۵۸۱/۱)

حسب تحقیق محدثین ان خوابوں سے اشارہ ان سیاسی حالات و خدمات کی طرف ہے، جو خلافت صدیقی و خلافت فاروقی میں ظاہر ہوئے، واللہ اعلم!

اسلام عمر کے لئے دعاء نبوی

مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ سے دعاء نبوی مروی ہے کہ ”یا اللہ! اسلام کو عمر بن الخطاب سے عزت بخش یا تائید عطا کر، حاکم نے اس روایت کو شرط شیخین پر بتلایا، اگرچہ ان دونوں نے اس کی تخریج نہیں کی، علامہ ابن ربیع نے مختصر المقاصد الحسنہ للسخاوی میں لکھا کہ حدیث اللہم اید الاسلام باحب ہذین الرجلین الیک بابی جہل اور بعمر بن الخطاب کی روایت امام احمد و ترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن صحیح غریب کہا، لیکن یہ جو مشہور ہے ”اللہم اید الاسلام باحد العمرین“ اس کی مجھے کوئی اصل نہیں معلوم ہوئی صاحب مرقاة نے لکھا کہ اللہم اعز الاسلام بعمر کے مضمون حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کو از قبیلہ فعززنا بثالث یا زینو القرآن باصواتکم سمجھنا چاہیے، اور اس کو نوح قلب فی الکلام سے بھی قرار دے سکتے ہیں جیسے عرضت الناقة علی الحوض میں ہے اور اسی لئے زینو الاصواتکم بالقرآن بھی وارد ہے اور اس میں شک بھی نہیں کہ اس ابتدائی دور افتاء دین سے ترقی کر کے اعلیٰ دین کی نوبت حضرت عمرؓ کی ذریعہ آئی، چنانچہ کلام الہی میں ارشاد ہوا، یسایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المومنین، کہ حضرت عمرؓ نے چالیس کا عدد پورا کر دیا، اور پھر آپ ہی کے ذریعہ آخر میں بھی بہ کثرت فتوحات بلاد اور وسیع پیمانہ پر اشاعت اسلام کی صورت ظاہر ہوئی، اور ان دونوں زمانوں کے درمیانی عرصہ میں آپ کی سختی و شدت بمقابلہ منافقین و مشرکین بھی خوب ظاہر ہوئی، جس کو اشداء علی الکفار سے بیان کیا گیا ہے، اور جو کچھ خلافت صدیقی میں کار ہائے نمایاں انجام پائے اور مرتدین کے ساتھ جہاد وغیرہ ہے، وہ سب بھی حضرت عمرؓ کی امانت و مشورہ ہی سے ہوئے ہیں اور جو کچھ بھی نزاعی صورتیں پیش آئیں اور آپس کی مخالفتیں اور جھگڑے لڑائیاں و دسب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد ظاہر ہوئے ہیں، آپ کی زندگی میں کسی داخلی یا خارجی فتنہ نے سر نہیں اٹھایا، اور غالباً اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا تھا: ”لو کان بعدی بنی لکان عمر الخطاب“ اور آپ کے اسلام لانے پر حضرت جبرائیل علیہ السلام اترے اور فرمایا اے محمد! آسمان والوں نے عمر کے اسلام سے بڑی خوشی منائی ہے“ (دارقطنی و ابو حاتم) مرقاة ۵۳۸/۵

اعلان اسلام پر کفار کا ظلم و ستم برداشت کرنا

حضرت عمرؓ اسلام لائے تو آپ نے حضور علیہ السلام سے عرض کیا "یا رسول اللہ" کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ آپ نے جواب دیا، ہاں ضرور ضرور، جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس کی قسم کہ تم حق پر ہو، زندگی میں بھی اور موت پر بھی، پھر عرض کیا کہ ایسا ہے تو پھر چھپا ہوا اسلام کیسا؟ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا، آپ ہمیں باہر نکل کر اسلام ظاہر کرنے کی اجازت دیں، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ نے ہمارے دو گروہ بنا دیئے، ایک میں حضرت حمزہؓ (آپ کے چچا تھے جو تین روز پہلے اسلام لائے تھے) اور دوسرے میں میں تھا پھر ہم مسجد حرام میں پہنچ گئے، اور میں نے قریش کو دیکھا کہ گویا ان پر ایسی بڑی مصیبت آپڑی ہے کہ اس جیسی کبھی نہ آئی تھی، اور اسی دن سے حضور علیہ السلام نے مجھے "فاروق کا خطاب دیا کہ حق تعالیٰ نے میری وجہ سے حق و باطل کو الگ الگ کر دیا (مرقاۃ ۵/۵۳۸) مسند احمد و ترمذی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لاتے ہی مسجد حرام میں جا کر سب کے سامنے نماز ادا کی، (اس سے پہلے سب مسلمان چھپ کر نماز پڑھا کرتے تھے۔)

ابن اسحاق کی روایت بواسطہ حضرت ابن عمرؓ اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لانے کے بعد پوچھا کہ قریش کا کون سا شخص ایسا ہے جو کسی بات کو جلد مشہور کر دیتا ہے، معلوم ہوا جمیل بن معمرؓ، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں اس وقت جھوٹا تھا، میں بھی ساتھ ہو گیا، آپ نے اس کے پاس جا کر کہا کہ دیکھو! میں اسلام لے آیا ہوں اور محمد ﷺ کے دین میں داخل ہو گیا ہوں، جمیل نے خاموشی سے اس بات کو سنا اور فوراً اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے چل دیا حضرت عمرؓ بھی ساتھ ہو لئے، وہ جا کر کعبہ کے دروازہ پر کھڑا ہوا اور نہایت بلند آواز سے قریش کو پکار کر اپنے گرد جمع کر لیا، اور سنایا کہ عمر بن الخطابؓ بے دین ہو گیا ہے، حضرت عمرؓ نے اس کے ساتھ ساتھ کہا کہ یہ جھوٹا ہے، میں بے دین نہیں ہوا بلکہ مسلمان ہو گیا ہوں اور شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں، حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ یہ سنتے ہی سارے کافروں نے ان پر ہجوم کیا اور میرے والد (حضرت عمرؓ) کافروں کو مارنے لگے اور کافر میرے والد کو، یہاں تک کہ دوپہر کا وقت ہو گیا اور بالآخر میرے والد تھک کر ایک طرف بیٹھ گئے، اور وہ سب لوگ آپ کے پاس کھڑے ہوئے اور پھر مارنا شروع کیا، میرے والد نے کہا کہ جو تم سے ہو سکے کرو، میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ اگر ہم لوگ تین سو بھی ہوتے تو یا تو ہم مکہ کو تمہارے لئے خالی کر دیتے یا تم مکہ ہمارے لئے خالی کر دیتے۔ اسی اثنا میں قریش کا ایک بوڑھا شخص آیا اور وہ حیرہ کی چادر اور تہبند اور ایک عمدہ قمیض پہنے ہوئے تھے اس نے کفار کو سمجھایا کہ تم لوگ کیا کر رہے ہو، ایک شخص نے اپنے لئے جو چاہا کیا تمہارا اس میں کیا حرج ہے، اور کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ بنی عدی (حضرت عمرؓ کے قبیلہ والے) اپنا آدمی تمہارے حوالے کر دیں گے کہ تم اس کو قتل کر ڈالو، لہذا اس کو چھوڑ دو (ازالۃ الخفا، ۱/۱۱۶) یہ شخص عاص بن وائلؓ بھی تھا، اور اسی قصے میں دوسری روایت سے یہ بھی منقول ہے کہ اس نے آپ کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا تا کہ پھر کوئی آپ کو ایذا نہ دے، مگر حضرت عمرؓ ہی کا بیان ہے کہ چند روز تو اس طرح گزرے مگر میں جب شہر میں جگہ جگہ دیکھتا کہ دوسرے مسلمانوں کو ستایا جا رہا ہے، اور ان کو مارا پیٹا جاتا ہے تو میں اس کو خاموش نہ دیکھ سکا، اور میں نے اپنی منافی عاص بن وائلؓ سے کہہ دیا کہ آپ اپنی ذمہ داری ختم کر دیں میں خدا کی مدد سے ان سب کا مقابلہ کر لوں گا، اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ظلم سے ضرور چھڑاؤں گا۔

دفاعی جہاد! اس قصہ سے معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ کی ۱۳ سالہ زندگی میں اگرچہ مسلمانوں نے کفار کے مقابلہ میں کوئی اقدامی جہاد نہیں کیا، مگر دفاعی جہاد برابر کرتے رہے یعنی دوسروں کی ایذا رسانیوں اور ظلم و ستم کے مقابلہ میں اپنی ذی نفس اور مدافعت و حق خود حفاظتی کا استعمال ضرور کیا ہے، اور یہ فرض مسلمانوں پر بہر صورت عائد رہتا ہے کوئی وقت اور کوئی حالت بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے جب بھی کوئی ایک شخص یا

بہت سے لوگ کسی مسلمان مرد و عورت کی جان و مال و آبرو پر حملہ آور ہوں تو اس کا دفاع (ڈیفنس) جس طرح بھی ممکن ہو کرنا فرض عین ہے کیونکہ ہماری جان و مال و آبرو ہمارے پاس خدا کی امانت ہیں، جو ہر مسلمان مرد و عورت سے اللہ تعالیٰ نے جنت کے بدلے میں خرید کر ہمیں دے رکھی ہیں اور ان کی حفاظت کا فرض ہم پر لازم کیا ہے، لہذا ان پر اگر کوئی حملہ کرے تو اس وقت یہ نہیں دیکھنا چاہیے کہ ہم پوری طرح دفاع کر سکتے ہیں یا نہیں بلکہ صرف خدا پر بھروسہ کر کے جتنا بھی ہو سکے کرے، ایسے وقت میں خدا کی غیبی امداد ضرور ضرور اس کو حاصل ہوگی، برخلاف اس کے کہ اگر حملہ آور کے مقابلہ میں بزدلی، لاچارگی یا خوشامد وغیرہ دکھائی جائے گی تو یہ خدا کے عتاب و غضب کا سبب ہوگی اور اس کی مدد سے بھی محرومی ہوگی، پھر اس سے نہ دین سالم رہے گا نہ دنیا حاصل ہوگی۔

پھر اس وقت تو ساری دنیا نے سلف ڈیفنس، حق خود اختیاری، رائے اور مذہب کی آزادی وغیرہ کو بطور حقوق انسانیت کے تسلیم کر لیا، اگر کسی جگہ ان حقوق کو سلب کیا جائے تو ساری دنیا سے بھی اس کے لئے اخلاقی امداد حاصل کی جاسکتی ہے۔

اقدامی جہاد! اگر دنیا کے کسی خطہ میں لوگوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا جا رہا ہو یا ان کو حقوق انسانیت سے محروم کیا جا رہا ہو تو دوسرے یا اقتدار لوگوں کا انسانی و مذہبی فریضہ ہے کہ ایسے لوگوں کی امداد کریں، اور جس صورت سے بھی ممکن ہو ان کو ظالموں کے پنجہ سے رہا کرائیں اور ان کو پورے حقوق دلائیں اور اس کے بغیر چین سے نہ بیٹھیں کیونکہ ”الخلق عیال اللہ“ ساری دنیا کی مخلوق خدا کا کنبہ ہے۔ اگر خاندان کے کسی ایک فرد کو بھی مشق ستم بنایا گیا تو باقی لوگوں سے ضرور اس کا مواخذہ ہوگا جو ان کے معاملہ میں کوتاہی یا غفلت برتیں گے، اور سیاسی غفلتوں اور غلط کاریوں کا بدلہ اس دنیا میں بھی دیا جاتا ہے، تاریخ اس پر شاہد ہے، ایسا جہاد ابتداءً آفرینش عالم سے لے کر اب تک ہر آسمانی مذہب کا ایک اہم جزو رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا، اسلام نے جہاں مذاہب سابقہ کے تمام دوسرے اعمال و احکام کی تکمیل کی ہے، جہاد کے بارے میں بھی نہایت مکمل و مفصل ہدایات دی ہیں، جو دنیاوی جنگوں اور لڑائیوں کی برائیوں سے پاک و صاف ہیں، یہ سب ہدایات قرآن و حدیث، فقہ کی کتاب السیر اور کتب سیر و تاریخ میں موجود ہیں، ہر دور کے علماء اسلام نے ان کو صحیح صورت میں پیش کیا ہے، اور یہ سمجھنا اور کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ کسی دور کے اہل علم و اہل قلم نے جہاد سے انکار کر دیا ہو یا کہا ہو کہ ہمارے یہاں جہاد نامی کوئی چیز نہیں ہے، ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے دور میں بھی جب اسلامی جہاد غلامی، تعدد و ازدواج وغیرہ پر اعتراضات اٹھائے گئے تو ہندوستان کے تمام علماء نے بالعموم اور علمائے دیوبند نے بالخصوص ان کے منہ توڑ جوابات دیئے، اخبارات و رسائل اور مستقل کتابوں کی شکل میں بھی بہت کچھ لکھا گیا، اس سلسلہ میں صاحب تفسیر حقانی، علامہ شبلی، سید سلیمان ندوی وغیرہ کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ اور اکابر دیوبند میں سے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کی تصانیف رسالہ القاسم والرشید کی خدمات، اور دارالعلوم دیوبند اور نیز دیگر صد ہا مدارس اسلامیہ عربیہ کے درس تفسیر و حدیث کو کیونکر زواہیہ خمول میں ڈالا جاسکتا ہے جہاں پر ان سب مسائل کو پوری تحقیق و تفصیل کے ساتھ پڑھایا جاتا رہا ہے اور مخالفوں کے اعتراضات کو پوری قوت کے ساتھ دلائل عقلیہ و نقلیہ کی روشنی میں برابر رد کیا جاتا رہا ہے، پھر خاص طور سے جہاد کے بارے میں تو اکابر دیوبند اور دوسرے علماء ہند نے انگریزوں کی عظیم تر جابر و طاقت کے معاملہ میں عملی طور سے بھی وہ کچھ کر دکھایا جس کی اس دور میں نظیر کم ہی ملے گی، ہندوستان میں اگر مغربی فلسفہ اور حکومت متسلطہ سے مغلوب یا متاثر ہو کر چند لوگوں نے اسلامی عقائد میں ترمیم کی یا اہل مغرب کے اعتراضات کو وزنی سمجھ کر ان کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کیا تو اول تو وہ تعداد میں بہت تھوڑے تھے دوسرے وہ اہل قلم تو ضرور تھے مگر اہل علم قطعاً نہ تھے، کیونکہ علوم دین میں ان کو کوئی بھی درجہ و امتیاز حاصل نہ تھا، ایسی صورت میں اگر کوئی شخص اس دور کی تصویر مندرجہ ذیل الفاظ میں پیش کرے تو اس کو کسی طرح بھی درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔

جنگ کے میدان میں شکست کھا کر، انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے دو اوّل میں مسلمانوں کے اہل علم و اہل قلم نے مغربی فلسفہ کو حق مان کر اسلامی عقائد میں ترمیم کرنا شروع کی، مغربی تہذیب کو بجا و درست سمجھ کر اسلامی تہذیب کی شکل بگاڑنے اور اس کے اندر نئے پیوند لگانے کا سلسلہ جاری کیا، اور اسلام پر اہل مغرب کے اعتراضات کو وزنی سمجھ کر ان کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کر لیا ان چیزوں پر نگاہ کرنے کے بجائے ہمارے یہاں کے اہل علم و اہل قلم نے اس بات کا انکار ہی کر دیا کہ ہمارے یہاں جہاد نامی بھی کوئی چیز ہے، اسی طرح جب اسلام کے مسئلہ غلامی پر اعتراض ہوا تو ہمارے یہاں کے اہل علم و اہل قلم نے فوراً اس بات کا انکار کر دیا کہ اسلام میں غلامی کا بھی کوئی قانون ہے، اسی طرح جب ہمارے تعداد و واج پر اہل مغرب کی طرف سے اعتراض کیا گیا تو ہمارے یہاں کے اہل علم و اہل قلم اس پر شرمندہ ہو کر طرح طرح کی معذرتیں پیش کرنے لگے، لیکن اب ہمارے اندر ایسے محققین خدا کے فضل سے موجود ہیں جو اس طرح کی ہرج مہج کی کا استیصال کرنے اور مسلمانوں کو غلط فہمیوں سے بچانے میں کامیاب ہو رہے ہیں، (جواب خطبہ استقبالیہ لندن از علامہ ابوالاعلیٰ مودودی، مورخہ ۱۵ دسمبر ۱۹۸۰ء، شائع شدہ تجلی ماہ جون ۱۹۸۱ء)۔

اس وقت بالکل خلاف توقع ایک چیز سامنے آئی، اس لئے یہ سطور زبان قلم پر آگئیں، ورنہ علامہ مودودی کے بیشتر علمی افادات اور دینی و ملی خدمات کی اہمیت و افادیت کے ہم خود بھی کھٹلے دل سے مقرر و معترف ہیں، چونکہ اوپر کے مضمون میں صحیح علم و فہم کے وارث علماء حق کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اور مطلقاً اس دور کے اہل علم و اہل قلم کی طرف ایک ہی بات غلط منسوب کر دی گئی، تو اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ جیسے ایک سو سال کے اس دور میں صحیح و سچی بے لاگ بات کہنے والے اہل علم و اہل قلم کا کوئی وجود نہ تھا اور اس پوری مدت کے گزر جانے پر اب ہمارے اندر خدا کے فضل سے محققین پیدا ہوئے ہیں، خصوصیت سے باہری دنیا میں تو اس طرح کی بات سے اور بھی زیادہ غلط فہمی ہوئی ہوگی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت و مدافعت کفار

حضرت عمرؓ سب مسلمانوں کی بالعموم اور حضور اکرم ﷺ کی بالخصوص حفاظت اور مدافعت کفار و مشرکین کا اہتمام فرماتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حدیث دفع کفار روایت کی ہے یعنی حضرت ابو بکر و عمر کا آن حضرت ﷺ سے کفار کو دفع کرنا، اور یہ ان کے بڑے مناقب میں سے ہے (ازالہ الخفاء، ۱/۶۱۲)۔

بیہقی میں ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مکہ معظمہ کی وادی اضم میں تشریف لے گئے، جہاں قریش کا مشہور بہادر پہلوان زکاتہ بکریاں چرایا کرتا تھا، آپ تنہا تھے، اُس نے غصہ میں کہا کہ اگر تم سے قرابت نہ ہوتی تو آج میں تمہارا قصہ ہی پاک کر دیتا، تاہم آؤ ہم دونوں مقابلہ کریں اور تم اپنے خدا سے مدد مانگو اور میں اپنے لات و عزئی کو مدد کے لئے پکاروں، اگر تم نے مجھے بچھاؤ دیا تو میں دس بکریاں انعام دوں گا، آپ نے اس کو بچھاؤ دیا اور سینہ پر سوار ہو گئے، اس نے تین بار کشتی لڑی اور چپت ہو گیا اور تیس بکریاں انتخاب کرنے کو کہا، آپ نے فرمایا مجھے بکریوں کی ضرورت نہیں، البتہ یہ چاہتا ہوں کہ تم توحید و رسالت کا اقرار کر لو، اس نے کہا کہ کوئی اور مجھ کو کھلاؤ، آپ نے قریب کے ایک بڑے کیکر کے پیڑ کی طرف اشارہ کیا کہ خدا کے حکم سے میرے پاس آ جاؤ، فوراً ہی اُس درخت کے دو حصے ہو گئے اور آدھا درخت ان دونوں کے درمیان آکھڑا ہوا، زکاتہ نے کہا اچھا! اب اس کو واپس کر دو، آپ نے فرمایا، اگر ایسا ہوا تب تو میری تصدیق کرو گے؟ کہا ہاں! ضرور کروں گا آپ نے درخت کو حکم دیا کہ اپنی جگہ واپس ہو جائے تو وہ فوراً واپس ہو گیا۔

زکاتہ نے کہا کہ اب میرے پاس کوئی عذر نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ شہر کی عورتیں اور بچے کہیں گے کہ زکاتہ محمد سے مرعوب ہو گیا، آپ تیس بکریاں چھانٹ کر ریوڑ میں سے لے لیں، آپ نے فرمایا مجھے تمہاری بکریوں کی ضرورت نہیں، اسی اثنا میں حضرت ابو بکر و عمر آپ کو ملے

معظمہ میں نہ پا کر سخت پریشان ہو کر تلاش میں نکل چکے تھے، اور ٹیلوں پر چڑھ چڑھ کر نظریں دوڑاتے تھے کہ آپ کو دیکھ لیں، جب آپ کو واپس آتے دیکھا تو دوڑ کر حاضر خدمت ہوئے، اور عرض کیا کہ آپ کو اس طرح تنہا اس واوی میں نہ آنا تھا کہ یہاں زکا نہ جیسا عدوئے اسلام بکریاں چرا رہے ہیں، آپ نے فرمایا: اطمینان رکھو، جس ذات برتر نے مجھے نبوت سے سرفراز کیا، وہ میری حفاظت بھی کرتی ہے الخ (سیرت کبریٰ ۲/۵۶۸)

عمیر بن وہب قریش میں اسلام کا سخت دشمن تھا، وہ اور صفوان بن امیہ حجر (عظیم بیت اللہ) میں بیٹھے ہوئے مقتولین پر کا ماتم کر رہے تھے، صفوان نے کہا خدا کی قسم اب جینے کا مزہ نہیں رہا، عمیر نے کہا حج کہتے ہو، اگر مجھ پر قرض نہ ہوتا اور بچوں کا خیال نہ ہوتا تو میں سوار ہو کر جاتا اور محمد کو قتل کر کے آتا، میرا بیٹا بھی وہاں قید ہے، صفوان نے کہا تم قرض کی اور بچوں کی فکر بالکل نہ کرو، ان کا میں ذمہ دار ہوں، عمیر نے گھبرا کر تلوار زہر میں بھجائی اور مدینہ پہنچا، وہاں حضرت عمرؓ ایک جماعت مسلمین کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جبکہ بدر کے حالات بیان کر رہے تھے کہ آپ کی نظر عمیر پر پڑی کہ گلے میں تلوار ڈالے مسجد نبوی کے دروازہ پر اونٹ سے اترا، آپ نے کہا یہ دشمن خدا خلیت عمیر بن وہب آ رہا ہے، ضرور کوئی شر لے کر آیا ہے، اسی نے ہماری قوم میں جنگ کرائی ہے اس کے بعد حضرت عمر فاروقؓ حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے، اور آپ کو عمیر کی آمد سے آگاہ کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لاؤ! حضرت عمر فاروقؓ عمیر کا گلا دبائے ہوئے حضور کے پاس لے کر آئے، آپ نے فرمایا عمر! چھوڑ دو اور عمیر سے فرمایا میرے قریب آ جاؤ۔ پھر پوچھا کس ارادہ سے آئے ہو؟ جواب دیا کہ بیٹے کو چھڑانے آیا ہوں، فرمایا تلوار کیوں حائل ہے؟ عمیر نے کہا آخر تلواریں بدر میں کس کام آئیں؟ آپ نے فرمایا کیا تم نے اور صفوان نے حجر میں بیٹھ کر میرے قتل کی سازش نہیں کی؟ عمیر یہ سن کر حیران

۱۔ احتیاب ۲/۳۲۵ میں حضرت عمیرؓ کے حالات اس طرح لکھے ہیں: قریش میں بڑے مرتبہ و عزت والے تھے، بدر میں کافروں کے ساتھ ہو کر مسلمانوں سے لڑے، اور احد سے پہلے مسلمان ہو کر کفار سے لڑے، پھر فتح مکہ میں بھی مسلمانوں کے ساتھ تھے، بدر کے دن قریش سے انصار کے بارے میں کہا میں سانپوں کی شکل و ثنائیل والے لوگوں کو دیکھ رہا ہوں، جو بھوک پیاس کی وجہ سے مرتے نہیں اور جب تک اپنی برابر ہم میں سے نہیں مار ڈالیں گے لڑائی سے باز نہ آئیں گے، لہذا اپنے روشن اور خوبصورت چہروں کو ان کے مقابلے پر لے جا کر اپنی گت خراب مت کرو، قریش نے کہا، چھوڑ دالیں باتیں نہ کرو یہ وقت تو اپنی قوم کو جوش دلانے کا ہے وہ کام کر۔

اس پر عمیر سب سے پہلے اپنے گھوڑے سے اتر کر میدان جنگ میں کود پڑا اور لڑائی شروع ہو گئی، وہ قریش کے بڑے بہادروں میں تھا اور ہر لحاظ سے ان کے شیاطین میں سے ایک شیطان سمجھا جاتا تھا، اس نے ہی ہمت کر کے عسکر نبوی کے ارد گرد ایک چکر بھی لگایا تھا کہ لشکر کی تعداد کا اندازہ کرے، بدر کی لڑائی میں اس کا بیٹا وہب قید ہو گیا تھا، پھر عمیر حضور اکرم ﷺ کے ارادہ قتل کے ساتھ مدینہ منورہ گیا تھا کہ موقع دیکھ کر اچانک آپ پر حملہ کرے، اور یہ سازش مکہ معظمہ میں صفوان بن امیہ کے ساتھ ہوئی تھی، جس کی خبر حضور علیہ السلام کو ہو گئی تھی عمیر مدینہ پہنچا تو مسجد نبوی کے دروازہ پر حضرت عمرؓ کو پایا، آپ نے اس کو گروں سے پکڑ کر حضور علیہ السلام کے پاس پہنچایا، اور عرض کیا کہ یہ شیطان قریش نے ارادہ سے آیا ہے، حضور نے فرمایا، عمر! اس کو چھوڑ دو اور اپنے پاس بلا کر اپنے جسد اطہر سے لپٹا لیا، پھر اس سازش کا ذکر کیا، جس کو سن کر عمیر اسلام لے آئے رضی اللہ تعالیٰ اور مکہ معظمہ واپس جا کر صفوان کے پاس نہ گئے، حضرت عثمانؓ کی ابتداء دور خلافت تک زندہ رہے ان کے صاحبزادے وہب بن عمیرؓ کچھ دن پہلے اسلام لا چکے تھے، حضرت عمرؓ نے جو چار بہادر جلیل القدر صحابہ حضرت عمرو بن العاصؓ فاتح مصر کی امداد کے لئے بھیجے تھے، یہ ان میں سے ایک تھے، دوسرے حضرات زبیر بن العوام، خارجہ بن حذافہ، بسر بن اوطاة (یا مقداد) تھے، ایک غیر قوی سند سے یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے عمیرؓ کے لئے اپنی چادر مبارک بھجائی تھی، اور فرمایا تھا کہ ماموں باپ کے مرتبہ میں ہیں، لیکن ان کے صاحبزادے وہبؓ کے لئے حضور ﷺ کا چادر مبارک بھجانے کا اعزاز یہ کثرت اور مشہور روایت سے ثابت ہے، یہ بھی مروی ہے کہ جب عمیرؓ اسلام کے بعد مکہ معظمہ پہنچے تو صفوان سے نہیں ملے اور سیدھے اپنے گھر چلے گئے، اسلام ظاہر کیا اور دوسروں کو بھی دعوت دی، یہ بات صفوان نے سنی تو کہا کہ میں نے اس کے پہلے میرے پاس نہ آنے ہی سے سمجھ لیا تھا کہ الٹ گیا ہے اور صابی ہو گیا ہے لہذا اب اس سے نہ کبھی کلام کروں گا، نہ اس کی اور اس کے اہل و عیال کی کوئی امداد کروں گا، اس کے بعد حجر بیت اللہ میں صفوان کو حضرت عمیرؓ نے دیکھا اور پکارا تو اس نے اعتراض کیا، اس پر حضرت عمیرؓ نے اس سے کہا: تم ہمارے بڑے سرداروں میں سے تھے، اس بات پر غور کرو کہ ہم پتھروں کو پوجتے اور ان کے نام پر قربانی کرتے تھے، کیا یہ کوئی دین کی بات ہو سکتی ہے؟ لہذا میں تو تو حیدر و رسالت کو مان چکا، صفوان یہ سن کر بھی کچھ نہ بولا۔ "مؤلف"

ہو گیا اور بے اختیار بولا کہ آپ ضرور نبی برحق ہیں، بخدا میرے اور صفوان کے سوا اس معاملہ کی کسی فرد کو بھی خبر نہ تھی۔

قریش مکہ نے عمیر کے مسلمان ہونے کی خبر سنی تو وہ بھی حیرت میں پڑ گئے اور حضرت عمیرؓ نے مکہ معظمہ واپس جا کر اسلام کی دعوت پھیلانی، اور ایک مجمع کثیر کو اس کی روشنی سے منور کیا (سیرۃ النبی ۳۳۵/۱ بحوالہ تاریخ طبری ۳۵۴/۱ وازالۃ الخفاء ۷/۲)۔

غزوہ احد کے موقع پر جب کچھ دیر کے لئے افراتفری مچی اور گھمسان کی لڑائی میں اپنے پرانے کی بھی تمیز نہ رہی، حضور اکرم ﷺ تک بھی کفار پہنچ گئے تھے تو اس وقت بھی آپ کے ارد گرد رہنے والوں میں حضرت ابوبکر و عمرؓ وغیرہ ۱۲ صحابی رہ گئے تھے جیسا کہ بخاری ۴۲۶ باب ما یکرہ من التمازع والاختلاف فی الحرب، اور ۱۵۵۵ کتاب التفسیر میں ہے کہ آپ کے پاس سے بہ کثرت صحابہ کرام گھمسان کی لڑائی کی وجہ سے دور ہو گئے۔ مجز ۱۲ صحابہ کے، مورخ کبیر محقق عینیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مورخ بلاذری کا قول نقل کیا کہ مہاجرین میں سے حضرت ابوبکر، عمر، علی، عبدالرحمن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحہ، زبیر بن العوام اور ابو عبیدہ بن الجراح، حضور علیہ السلام کے ساتھ اپنی جگہ پر ثابت قدم رہے تھے اور انصار میں سے حباب بن المذہر، ابو جاندہ، عاصم بن ثابت بن ابی اللاح، حارث ابن الصمد، اسید بن حضیر، سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور کہا گیا ہے کہ سہیل بن صیف رہ گئے تھے (عمدہ ۲۸۳/۲ طبع منیریہ) علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ آپ کے صحابہ میں سے ایک جگہ ثابت رہنے والے ۱۴ صحابی تھے، سات مہاجرین میں سے جن میں ابوبکرؓ بھی تھے اور سات انصار میں سے تھے، علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کی شرح میں قول مذکور کی نسبت محمد بن سعد کی طرف ظاہر کی، اور اوپر کے نام ذکر کئے، پھر لکھا کہ جن لوگوں نے ان حضرات میں حضرت علیؓ کا ذکر نہیں کیا، وہ اس لئے کہ انہوں نے حضرت مصعبؓ کی شہادت ہونے پر حضور کے پاس سے جا کر جھنڈا سنبھال لیا تھا، لہذا ان لوگوں نے ”عاجین“ میں ان کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ کے پاس اس روز تیس صحابہ تھے، جن میں سے ہر ایک اپنی زبان قال و حال سے حضور علیہ السلام کو یقین دلارہا تھا کہ پہلے میرا چہرہ آپ کے چہرہ مبارک پر قربان ہوگا، اور پہلے میری جان آپ کی جان پر قربان ہوگی، آپ پر ہمیشہ کے لئے سلامتی نچھاور ہو، ہم آپ کو اپنے جیتے جی رخصت نہ ہونے دیں گے، پھر علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حدیث بخاری میں حضور علیہ السلام کے ساتھ ۱۲ صحابہ کا ثابت قدم رہنا ذکر کیا گیا ہے (شرح المواہب ۳/۲ بخاری ۴۲۶ میں غیر اثنی عشر رجلا کے حاشیہ میں قسطلانیؒ شرح بخاری سے بھی مہتمم ابوبکر و عمرؓ نقل کیا گیا ہے۔

حافظ نے لم یبق مع النبی ﷺ فی تلک الايام الذی یقاتل فیہن غیر طلحہ و سعد کی شرح میں لکھا کہ روایت غیر ابی ذرؓ میں فی بعض تلک الايام کا لفظ مروی ہے جو زیادہ واضح ہے، اور ان کا انفرادیہ لحاظ بعض مقامات کے ہے کیونکہ اس غزوہ میں حالات مختلف قسم کے پیش آئے ہیں (فتح ۲۵۳/۷)۔

سیرۃ النبی ۸/۳ میں ان جاں نثاروں کا عدد گیارہ ذکر کیا اور جن کے ناموں کی تخصیص کا بغیر حوالہ کے ذکر کیا، ان میں حضرت عمرؓ کا اسم گرامی نہیں ہے، پھر صحیح بخاری کی صرف اس روایت کو نقل کیا، جس میں فقط حضرت طلحہ و سعدؓ کا ذکر ہے باقی دونوں مذکورہ بالا روایات بخاری کا کوئی ذکر نہیں کیا جن میں بارہ صحابہ کا حضور علیہ السلام کے پہلو میں ثابت قدم رہنا مروی ہے، یہ حال ہماری محققانہ کتابوں کا ہے۔

آگے اسی صفحہ میں حضرت عمرؓ کے بارے میں بعض ارباب سیر نے وہ بات بھی نقل کر دی ہے جو کسی طرح بھی حضرت عمرؓ کے مرتبہ عالیہ کے نمایاں شان نہیں، پھر جبکہ یہی واقعہ بخاری میں بھی مذکور ہے اور اس میں حضرت عمرؓ کا نام نہیں ہے، تو اس کی نقل سے اور بھی زیادہ احتیاط کرنی تھی،

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا: غزوہ احد میں حضرت عمرؓ کو نمایاں فضائل حاصل ہوئے ہیں، مثلاً یہ کہ جب حضور علیہ السلام اور مسلمان قلعہ بندی کے طور پر پہاڑ پر چڑھ گئے تو حضرت عمرؓ نے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ کر ایک جماعت مہاجرین کے ساتھ کفار کا مقابلہ کر کے ان کو دفع کیا اور ان کو اوپر چڑھنے سے روکا اور جو وہاں چڑھ گئے تھے ان کو وہاں سے اترنے پر مجبور کر دیا، ذکرہ فی السیر۔

دوسرے یہ کہ جنگ اُحد سے واپسی کے وقت ابوسفیان کہنے لگا کہ ”اے ہبل! تیرا نام بلند ہو“ تو حضور علیہ السلام کے ارشاد پر حضرت عمرؓ نے اسلامی جوش کے ساتھ بلند آواز سے اعلاء کلمۃ اللہ کیا اور کہا ”اللہ اعلیٰ واجل“ کہ خدا ہی سب سے زیادہ بلند و برتر ہے، تیسرے یہ کہ ابوسفیان نے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کو پکارا جس سے معلوم ہوا کہ کفار بھی ان دونوں کے بعد آپ ہی کو مسلمانوں کا سب سے بڑا فرد سمجھتے تھے، ابوسفیان نے جاتے وقت یہ بھی کہا کہ چلو برابری ہوگئی، بدر میں ہمارا نقصان زیادہ ہوا تھا، اب تمہارا زیادہ ہو گیا، اس پر حضرت عمرؓ نے ہی جواب دیا کہ برابری کیسی؟ ہمارے مقتولین تو جنت میں جاتے ہیں، اور تمہارے جہنم میں،

تمام سوال و جواب کے بعد ابوسفیان نے حضرت عمرؓ کو اپنے پاس نیچے بلایا، حضور علیہ السلام نے اجازت دی کہ جا کر سنو، کیا کہتا ہے، حضرت عمرؓ گئے تو کہنے لگا، ہمارا آج کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ہم نے محمد کو قتل کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا، اے دشمن خدا تو جھوٹ کہتا ہے وہ تو تیری ساری باتیں سن رہے ہیں اور ہم میں موجود ہیں، ابوسفیان نے کہا، ہم تو اسی خیال میں تھے لیکن تم میرے نزدیک ابن قمریہ سے زیادہ صادق القول ہو، جس نے کہا تھا کہ میں نے محمد کو قتل کر دیا ہے (ازالۃ الخفاء ۹/۲)۔

غزوہ خندق میں بھی حضرت عمرؓ نے اہم خدمات انجام دیں، اول یہ کہ حضور علیہ السلام نے آپ کو اپنی محافظت کے لئے مقرر کیا تھا اور جس جانب سے آپ کو محافظت کے لئے مقرر کیا تھا، اس جگہ بطور یادگار ایک مسجد بھی بن گئی تھی، جواب تک موجود ہے دوم یہ کہ حضرت عمرؓ و حضرت زبیرؓ نے ایک روز جماعت کفار پر حملہ کیا، یہاں تک کہ ان کو منتشر و پریشان کر دیا، سوم یہ کہ بوجہ مشغولیت حضرت عمرؓ کی نماز عصر فوت ہوگئی جس کا ان کو بہت زیادہ افسوس ہوا تو حضور علیہ السلام نے از رو شفقت اپنے آپ کو بھی حضرت عمرؓ کے ساتھ محسوب کیا اور اس طرح ان کے تاسف کی مکافات کی بخاری میں یہ واقعہ ہے (۲/۸۰)۔

غزوہ بنی المصطلق میں مقدمۃ الجیش پر حضرت عمرؓ ہی تھے، اور آپ نے کفار کے ایک جاسوس کو پکڑ کر حالات معلوم کرنے کے بعد قتل کر دیا تھا، جس سے کفار کے دلوں پر رعب بیٹھ گیا۔

غزوہ حدیبیہ میں صلح نامہ کے وقت حضرت عمرؓ کی اسلامی حیثیت و غیرت خاص طور سے نمایاں ہوئی اور آیت کریمہ فانزل اللہ سکینتہ علیٰ رسولہ و علی المومنین والزمہم کلمۃ التقویٰ آپ کے حق میں نازل ہوئی اور مراجعت، میں حب مدینہ طیبہ کے پاس پہنچ کر سورۃ فتح نازل ہوئی تو سب سے پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا کر سنائی (۲/۸۱)۔ غزوہ فتح مکہ میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل حاصل ہوئے الخ (۲/۸۵)۔

غزوہ حنین میں جب کچھ دیر کے لئے مسلمانوں کے لشکر میں انتشار و اجمہام کی صورت پیش آئی، تو اس وقت جو ۱۰-۱۲ آدمی سرورِ دو عالم ﷺ کے ارد گرد ثابت قدمی کے ساتھ جمے رہے، ان میں حضرت ابوبکر و عمرؓ بھی تھے، پھر کچھ دیر کے بعد تو سارے ہی مسلمان ایک جگہ جمع ہو کر کفار کے مقابلہ میں ڈٹ گئے تھے (فتح الباری ۳/۸)۔

۱۔ شرح السوابع ۲/۳۶ میں اس واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ جب دونوں فریق میدان جنگ سے ہٹ گئے، تو جاتے ہوئے ابوسفیان نے مسلمانوں کو لٹکار کر کہا: کیا تم لوگوں میں محمد موجود ہیں؟ حضور علیہ السلام نے جواب دینے سے روک دیا، تین مرتبہ اس نے یہی پوچھا اور مسلمان خاموش رہے پھر بولا، کیا تم میں ابن ابی قحافہ ہیں؟ (یعنی حضرت ابوبکرؓ) اس کو بھی تین بار کہا، اور حضور علیہ السلام نے اس کے جواب سے بھی روک دیا، پھر بولا، کیا تم میں ابن الخطاب ہیں؟ یہ بھی تین بار سوال کیا، اور جواب نہ پا کر گھوڑے پر سواری ہی کی حالت میں اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا، دیکھو! یہ سب تو مارے جا چکے ہیں، اگر زندہ ہوتے تو جواب دیتے یہ سن کر حضرت عمرؓ ضبط نہ کر سکتے اور حضور علیہ السلام سے اجازت لے کر جواب دیا کہ اے خدا کے دشمن! تو نے جھوٹ کہا جن کا تو نے ذکر کیا ہے وہ سب زندہ موجود ہیں، اور تجھے آئندہ بھی سبق دینے کے لئے ہاتی ہیں حافظؓ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت ابوبکر و عمرؓ کا جو مرتبہ اور خاص مقام حضور علیہ السلام کی نظر میں تھا وہ معلوم ہوا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ دشمنان اسلام کی نظر میں بھی ان دونوں کا ہی مقام سب سے بلند تھا اور وہ جانتے تھے کہ اسلام کا قیام اور ترقی وغیرہ ان دونوں سے وابستہ ہے، اسی لئے ابوسفیان نے ان تینوں کے علاوہ کسی کے بارے میں سوال نہیں کیا (۲/۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا: غزوہ خنین میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل نصیب ہوئے، جن میں سے یہ بھی ہے کہ روایات مہاجرین میں سے ایک جھنڈا آپ کو بھی حضور اکرم ﷺ نے عنایت فرمایا تھا۔ (ازالہ الخفاء ۸۶/۲)

حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا: حضرت عمرؓ کی مثال ایک ایسے عالیشان محل کی ہے جس کے بہت سے دروازے ہوں اور ہر دروازے پر ایک صاحب کمال بیٹھا ہو، مثلاً ایک پراسکندر اور ذوالقرنین جیسے بیٹھے ملک گیری، جہاں بانی، اجتماع لشکر، اور ہزیمت اعداء اور سطوت و جبروت وغیرہ قائم کرنے کا درس دے رہے ہوں دوسرے پر مہربانی و نرمی، رعیت پروری، عدل و انصاف وغیرہ کا سبق نو شیرواں عادل جیسے دے رہے ہوں، تیسرے پر علم فتاویٰ و احکام کی رہنمائی کے لئے امام اعظم ابو حنیفہ یا امام مالکؒ بیٹھے ہوں، چوتھے پر مرشد کامل مثل سیدنا عبدالقادرؒ یا خواجہ بہاؤ الدینؒ ہوں، پانچویں پر کوئی محدث مثل ابو ہریرہؓ یا ابن عمرؓ ہو، چھٹے پر قاری ہم پلہ نافع و عاصم ہوں، ساتویں پر حکیم مثل جلال الدین رومیؒ یا شیخ فرید الدین عطارؒ ہوں، اور لوگ اس محل عالیشان کے چاروں طرف جمع ہوں، اور ہر حاجت مند اپنی حاجت اس کے صاحب فن سے طلب کرتا اور کامیاب ہوتا ہو، نبوت و رسالت کے مرتبہ عالیہ کے بعد اس فضیلت سے زیادہ اور کون سی فضیلت ہو سکتی ہے؟ الخ (ازالہ الخفاء ۲۲۹/۲)

حضرت عمرؓ کا انبیاء علیہم السلام سے شبہ ہونا

آنحضرت ﷺ نے اس امر کی بھی خبر دی کہ حضرت عمر فاروقؓ استعداد نبوت اور قوت علمیہ و عملیہ دونوں رکھتے تھے، حدیث نبوی سے قوت علمیہ کا ثبوت اللہ تعالیٰ کا ان کی زبان پر نطق کرنا، اور ان کا محدث ہونا ہے اور خواب میں دودھ پینا اور آپ کی رائے کا وحی سے موافق ہونا ہے وغیرہ وغیرہ۔

قوت عملیہ کا ثبوت، شیطان کا حضرت عمرؓ کے سایہ سے بھاگنا، روایات قیص میں حضور علیہ السلام کا حضرت عمرؓ کو اتنی بڑی قیص پہنے دیکھنا جو چلتے وقت زمین پر کھسکتی تھی، یہ خصوصیت تلو وحی کی ہے، پس جب نبوت ختم ہو گئی تو ضروری ہے کہ ایسا شخص خلیفہ ہو جو انبیاء علیہم السلام سے زیادہ مشابہت رکھتا ہو، نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ عمرؓ سے بہتر شخص پر آفتاب نے طلوع نہیں کیا، لہذا ضروری تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ کسی نہ کسی وقت بہترین شخص اور خلیفہ وقت ہوتے، اور حضور علیہ السلام نے آپ کے لئے دعا فرمائی تھی ”عش حمید ادمت شہیدا“ اگر خدا نخواستہ حضرت عمرؓ غاصب، جابر و ظالم ہوتے تو یہ دعا کیونکر صحیح ہوتی (ازالہ الخفاء ۵۴۸/۱)

معیت و رفاقت نبویہ

بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے جنازے پر آنحضرت علیؓ نے ان کو خطاب کر کے فرمایا: خدا آپ پر رحم کرے، مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے دونوں صاحبوں کے ساتھ کرے گا کیونکہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو بہ کثرت یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں اور ابو بکر و عمرؓ اس طرح تھے، میں نے اور ابو بکر و عمرؓ نے فلاں کام کیا، اور ابو بکر و عمرؓ فلاں جگہ کے لئے ساتھ گئے، میں اور ابو بکر و عمرؓ فلاں جگہ داخل ہوئے، میں اور ابو بکر و عمرؓ فلاں جگہ سے باہر نکلے، (مشکوٰۃ ۵۵۹)

بیعت رضوان کے وقت حضرت عمرؓ کی معیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کا اخذ بیعت کے وقت حضرت عمرؓ کو منتخب کرنا یہ بھی بہت بڑی دلیل آپ کی فضیلت عظیمہ کی ہے (ازالہ الخفاء ۵۹۵/۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے مسلم شریف کی روایت نقل کی کہ حدیبیہ کے مقام پر جس وقت چودہ سو صحابہ کرام سے کیکر کے درخت کے نیچے بیعت رضوان جہاد، عدم فرار اور موت پر لی گئی تو حضرت عمرؓ نبی اکرم ﷺ کا ہاتھ تھامے ہوئے تھے، (ابن کثیر ۱۸۷) اور نووی شرح مسلم میں یہ حدیث ۲/۱۲۹ پر ہے (دیکھو باب استحباب مباہلۃ الامام اکھیش عند ارادة القتال)

استعداد منصب نبوت

ترمذی شریف میں حدیث ہے کہ میرے بعد اگر کوئی نبی ہو سکتا تو عمر بن الخطاب ہوتے، محدث کبیر ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ یہ باب عدالت و سیاست وغیرہ کے لحاظ سے ہے، میزان میں اہل حدیث سے اس کی تضعیف منقول ہے مگر میں کہتا ہوں کہ اس کی تقویت حدیث الجامع سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ عمرؓ سے بہتر کسی شخص پر سورج طلوع نہیں ہوا (رواہ الترمذی والحاکم فی مستدرک عن ابی بکر مرفوعاً) اور بغوی نے فضائل میں روایت کی کہ جب حضرت عمرؓ نے حضرت ابوسفیانؓ کی بیٹی کو پیغام نکاح دیا تو صحابہ نے کہا کہ یہ لوگ اس رشتہ کو قبول کریں تو بہتر ہے کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا تھا "مدینہ کی دونوں وادیوں میں عمرؓ سے بہتر کوئی شخص نہیں ہے" حدیث لو کان بعدی نبی لکان عمر کو ابن جوزی نے بھی نقل کیا، امام احمد و حاکم نے اپنی صحیح میں اور طبرانی نے بھی روایت کیا، نیز بعض طرق میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں۔
لولم ابعث لبعثت یا عمر (مرقاۃ ۵/۵۳۹)

حضرت عمرؓ و امرہم شوری بینہم کے مصداق

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا: سورہ شوریٰ کی آیت والذین استجابوا للربہم و اقاموا الصلوٰۃ میں اشارہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف تصدیق تسلیم و انقیاد اور اقامۃ صلوٰۃ میں بلند پایہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام کی نیابت امامت کا شرف حاصل کیا اور دوسرے جملہ امرہم شوری بینہم سے اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف شوری تھا آپ کے پورے زمانہ خلافت میں کوئی امر بدو مشورہ علماء صحابہ نافذ نہیں کیا جاتا تھا، اسی لئے ملت اسلامیہ کے سب سے بڑے اجماعی مسائل وہ ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، اور تیسرے جملہ و مما رزقناہم ینفقون سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور چوتھا جملہ والذین اذا اصابہم البغی ہم ینتصرون حضرت علیؓ پر منطبق ہوتا ہے کیونکہ آپ کے عہد خلافت میں بغاوت و قتال ہوا ہے آگے پانچویں جملہ و جزاء سیئۃ میں حضرت حسنؓ کی طرف اشارہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہؓ سے صلح کی اور چھٹے جملہ و لمن انتصر بعد ظلم سے اشارہ خلافت معاویہؓ کی طرف ہے، ساتویں جملہ انما السبیل الخ سے اشارہ جو انان بن امیہ کی طرف ہے، جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگئی، پھر آٹھویں جملہ و لمن صبر و غفر ان ذلک لمن عزم الامور سے اشارہ علماء اختیار کی طرف ہے جن کے رئیس و سر دفتر حضرت علی بن حسین تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور اکرم ﷺ نے خلیفہ وقت پر تلوار اٹھانے کو منع فرمایا ہے، سکوت و خاموشی اختیار کی اور باوجود کراہت کے اطاعت قبول کی (ازالۃ الخفاء، ۴۶۹/۱)

حضور علیہ السلام کا مشورہ شیخین کو قبول کرنا

آں حضرت ﷺ نے فرمایا: جس مشورہ میں تم دونوں جمع ہو جاتے ہو، میں تمہاری رائے کے خلاف نہیں کرتا (رواہ احمد) اور مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کیا آپ نے ابو ہریرہؓ کو اپنی نشانی نعلین شریفین دے کر یہ اعلان کرنے کو بھیجا ہے کہ جو بھی دل سے توحید و رسالت کی شہادت دیتا ہو، اس کو وہ جنت کی بشارت دیدیں؟ حضور نے فرمایا ہاں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول

اللہ! ایسا نہ کیجئے ورنہ لوگ آپ کے اس فرمان پر بھروسہ کر کے عمل چھوڑ دیں گے، اس لئے آپ انھیں عمل کرنے دیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا: اچھا! انھیں عمل کرنے دو۔ (ازالہ ۵۹۴/۱)

حضرت عمرؓ کا اجد و اجود ہونا

اسلم مولیٰ عمرؓ سے حضرت ابن عمرؓ نے اپنے والد حضرت عمرؓ کے حالات معلوم کئے تو انہوں نے کچھ حالات بیان کئے جو ان کو خاص طور سے معلوم تھے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے بعد حضرت عمرؓ سے زیادہ دین کے معاملہ میں عملی کوشش کرنے والا اور علم و یقین کے منازل طے کرنے میں ان سے بڑا شہسوار نہیں دیکھا، ابتداء سے آخر عمر تک ان کا یہی حال رہا۔ (بخاری ۵۳۱۵)

مرقاۃ ۵/۵۳۴ میں اجد کی تشریح احسن فی طلب الیقین سے کی ہے اور فتح الباری و عمدہ میں اموال کی سخاوت لکھی ہے حضرت عمرؓ نے جس طرح اموال کو عام لوگوں پر تقسیم کیا اور ساری قلمرو کے غربا مساکین اور حاجت مندوں کی بلا تخصیص مذہب و ملت غنی و مستغنی بنانے کی کوشش کی اور خود ساری لذات و راحتوں سے کنارہ کش رہے، اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

حکم اقتداء ابی بکر و عمرؓ

حضور علیہ السلام نے ایک روز ارشاد فرمایا: مجھے نہیں معلوم کتنے دن اور تم میں رہوں گا لہذا تم میرے بعد کے اصحاب ابو بکر و عمر کی پیروی کرنا (ترمذی) صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام احمد و ابن ماجہ نے بھی کی ہے اور حافظ حدیث ابوالنصر القصار نے یہ زیادتی بھی روایت کی ہے کہ یہ دونوں خدائے تعالیٰ کی طرف سے دراز کی ہوئی رسی ہیں، جو ان دونوں کو مضبوطی سے پکڑ لے گا، وہ ایسا بے مضبوط و مستحکم سہارا تھا م لے گا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں۔

(گویا لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشید من الفی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لہا) کی طرف اشارہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! (مرقاۃ ۵/۵۳۹)

حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا

حضرت عمرؓ کا خود بیان ہے کہ میرا جب شرح صدر ہوا اور اسلام کی طرف کشش ہوئی تو جس ذات سے مجھے سب سے زیادہ بغض و عناد تھا وہ میرے لئے دنیا و مافیہا سب سے زیادہ پیاری و محبوب ہو گئی، یعنی ذات اقدس نبوی علیہ صلی اللہ علیہ وسلم، تسلیمات، چنانچہ میں بے تاب ہو کر فوراً حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ نے دار ارقم سے باہر آ کر میرے کپڑوں کو پکڑا اور مجھے ایک جھٹکا دیا، جس کے بعد میں بے صبر ہو کر اپنے گھٹنوں کے بل گر گیا آپ نے فرمایا: عمر! کیا تم اپنی روش سے باز نہیں آئے؟ میں نے فوراً ہی کلمہ شہادت پڑھا، جس پر سارے مجمع نے بلند آواز سے تکبیر کہی، جس کی آواز مسجد کے لوگوں نے سنی، پھر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ اپنی زندگی میں بھی اور مرتے وقت بھی؟ آپ نے فرمایا، کیوں نہیں، خدا کی قسم تم حق پر ہو زندگی میں بھی اور مرتے دم بھی میں نے کہا پھر چھپنے کی کیا ضرورت؟ (یعنی جبکہ ہم مریں گے تب بھی حق پر ہی مریں گے، آپ کو مبعوث کرنے والے کی قسم ہم تو ضرور باہر نکل کر اسلام کو ظاہر کریں گے، اس پر حضور ﷺ نے ہماری دو ٹوٹی بنا دیں، ایک میں حضرت حمزہؓ دوسری میں تھا، اور اسی دن حضور نے مجھے ”فاروق“ کا لقب دیا کہ میرے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حق و باطل کو الگ الگ کیا،

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ایک منافق مسلمان کا ایک یہودی سے جھگڑا ہوا، یہودی نے کہا کہ میں اپنا فیصلہ نبی اکرم پر رکھتا ہوں، جو بھی وہ

فیصلہ کریں، منافق نے کہا میں کعب بن الاشرف پر رکھتا ہوں، پھر وہ دونوں حضور علیہ السلام کو حاکم بنانے پر راضی ہو گئے، اور آپ نے یہودی کے حق میں فیصلہ دے دیا، منافق اس فیصلے سے راضی نہ ہوا اور کہا کہ ہم تو عمر کو حکم بناتے ہیں، یہودی نے سارا قصہ حضرت عمرؓ کو سنایا کہ اس طرح بعد کو یہ شخص نبی اکرم کو حکم بنانے پر رضامند ہوا تھا مگر اب ان کے فیصلہ کو رد کر رہا ہے اور آپ کو حکم بناتا ہے حضرت عمرؓ نے اس منافق سے پوچھا کیا ایسا ہی ہے؟ اس نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا اچھا ٹھیکرو! میں ابھی آتا ہوں اور گھر میں سے نکو لا کر اس منافق کو قتل کر دیا، اور فرمایا کہ میرا فیصلہ تو ایسے شخص کے لئے یہی ہے جو خدا اور اس کے رسول کا فیصلہ قبول نہ کرے، حضور اکرم ﷺ کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو فرمایا، میرا خیال نہ تھا کہ عمر ایک مومن کے قتل پر جرات کریں گے، اس پر یہ آیت اتری ”الْم تَرَالِی الذِّیْنَ یَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا اَنْزَلَ الْبَیْکَ وَمَا اَنْزَلَ مِنْ قَبْلِکَ یَرِیدُونَ اَنْ یَتَحَاکَمُوْا اِلَی الطَّاغُوْتِ“ اور پھر آپ نے اس شخص کے قصاص کا حکم ختم کر کے حضرت عمرؓ کو اس کے ظلماً قتل کے الزام سے بری قرار دیا اور اس وقت حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حق و باطل کو الگ الگ کر دیا، لہذا ان کا نام ”فارق“ رکھا گیا۔ (مرقاۃ ۵/۵۳۸ و ۵/۵۳۹)

جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا

حضرت عمرؓ کی اسلامی غیرت اور پختگی ایمان کا یہ بھی ایک بڑا ثبوت ہے کہ آپ نے غزوہ بدر کے موقع پر اپنے حقیقی ماموں کی قرابت کا بھی خیال نہیں کیا، اور جب وہ مقابلہ پر آ گئے، تو ان کو قتل کر دیا، ان کا نام عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھا، سیرۃ النبی ۳۲۹/۱ میں ان کا نام عاص بن ہشام غلط درج ہوا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے نانا کا نام ہاشم بن مغیرہ تھا، اور آپ کی والدہ کا نام حنتمہ بنت ہاشم بن مغیرہ تھا، اس کو بھی حنتمہ بنت ہشام ابن مغیرہ غلط لکھتے ہیں، ہاشم بن مغیرہ اور ہشام بن مغیرہ دونوں حقیقی بھائی تھے، لہذا حضرت عمرؓ کی والدہ حنتمہ ابو جہل کی چچیری بہن تھیں، حقیقی بہن نہ تھیں، علامہ محدث ابن عبدالبر نے لکھا کہ جس نے ام عمر کا نام حنتمہ بنت ہشام کہا، غلطی کی ہے۔ (استیعاب ۲/۴۱۵)

دوسری طرف یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ حضرت عمرؓ نے خود فرمایا کہ میں نے بدر میں اپنے خال (ماموں) کو قتل کیا تھا، ملاحظہ ہو الروض الانف ۲/۱۰۳ لہذا آپ کے مقتول حقیقی ماموں عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھے، جو آپ کی والدہ کے حقیقی بھائی تھے، لہذا سیرت ابن ہشام ۲/۱۰۳ اور الروض ۲/۱۰۳ اور تاریخ ابن خلدون ۸۶/۱ میں مقتولین بدر کے ذیل میں عاصی بن ہشام کا نام درست نہیں ہے، اور الروض ۲/۱۰۳ میں تو خود بھی ہاشم کو حضرت عمرؓ کا نانا لکھا ہے، جب ہاشم نانا تھے تو ان ہی کا بیٹا تو حضرت عمرؓ کا ماموں ہو سکتا ہے، اس طرح الروض کی ہی دونوں عبارتوں میں تعارض موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

شائع شدہ اہم کتب سیر کا ذکر

”سیرۃ کبریٰ“ تالیف علامہ رفیق دلاوری میں اس واقعہ کی تصحیح کی طرف توجہ کی گئی ہے، اور موجودہ کتب سیرت میں وہ نہایت عمدہ اور قابل قدر ہے، افسوس ہے کہ اس کی تالیف ناقص رہ گئی رحمتہ للعالمین بھی بعض اعتبارات سے عمدہ اور قابل قدر ہے مگر بعض اہم امور کو نظر انداز کر دیا ہے، مثلاً غزوات کی تفصیل وغیرہ۔

سیرۃ النبی کے اندر خلاف توقع بہت سی جگہ تحقیق کا حق ادا نہیں کیا گیا، اور مضامین کی غلطیاں بھی ہیں، کاش! اس کی نظر ثانی حضرت سید صاحب آخر عمر میں کر لیتے جبکہ انہوں نے اس کے بعض مضامین سے رجوع بھی کر لیا تھا، اور ان کی زندگی میں بڑا انقلاب آچکا تھا۔

یہ رجوع کی تحریر ابتداء محرم ۶۲ھ کی ہی جو معارف جنوری ۲۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس کا ذکر انوار الباری میں مع اقتباس عبارت رجوع کے پہلے ہو چکا ہے، اس سے تقریباً ایک سال دس ماہ بعد والے ایک مکتوب (مورخہ یکم ذی قعدہ ۶۳ھ کا اقتباس ”معارف

القرآن“ مؤلف محترم مولانا قاضی محمد زاہد الحسنی دام فیضہم میں شائع ہوا، وہ یہ ہے۔

حضرت سید صاحب کے ارشادات

دوسری چیز یہ ہے کہ جمہور اسلام جس مسئلہ پر اعتقادی و عملی طور پر متفق ہوں اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ نہ اختیار کی جائے، یہ طریق تو اتر و تارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے، اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود ہو چکا ہوں، اور اس کی اعتقادی و عملی سزا بھگت چکا ہوں، اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ اب میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے، انہوں نے ایک دفعہ کہا تھا کہ ”کبھی حضرت شاہ ولی اللہ اور سر سید احمد خاں دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پرورش پاتا ہے اور ایک سے کفر“ اس زمانہ کے اکثر لکھنے والے اس نکتہ سے تغافل برت رہے ہیں اور اس لئے خوف لگا رہتا ہے کہ ان سے ایمان کی بجائے کفر کو نشوونما کا موقع نہ ملے، سید سلیمان ندوی، کیم ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ (بہ شکر یہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)!

یاد آیا کہ حضرت سید صاحب کی خدمت میں بزمانہ قیام کراچی وفات سے صرف ایک ہفتہ پیشتر راقم الحروف حاضر ہوا تھا، غالباً حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری دام فیضہم بھی ساتھ تھے، اور باتوں کے ساتھ احقر نے عرض کیا کہ آپ ندوہ میں جدید و قدیم کی آمیزش کا تجربہ کر چکے ہیں، اس پر فوراً بر جستہ فرمایا کہ ”جی ہاں! کیا ہے مگر ہر قدم بل صراط پر تھا“ سبحان اللہ! ایک جملہ میں وہ کچھ کہہ دیا جو دفتر وں میں نہ سنا تا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ!

نوٹو کے جواز، عدم خلود جہنم کے عقیدہ متعدد چیزوں سے رجوع فرمایا تھا، جو ۱۹۴۳ء کے معارف میں شائع ہوا، مگر بعض حضرات اب تک ان کے سابقہ مضامین شائع کر رہے ہیں، اور ان کو شاید یہ علم بھی نہیں کہ سید صاحب ان کے بعض حصوں سے رجوع کر چکے ہیں، ابھی ۱۲ جون ۱۹۷۰ء کا ہفتہ روزہ ”المجمیۃ“ دہلی دیکھا، جس میں تصاویر و نوٹوں کے متعلق سید صاحب کا طویل مضمون معارف ۱۹۷۰ء سے نقل کر کے شائع کیا ہے۔

اس دور کے تجدید پسند اہل قلم حضرات کو حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ کی نصیحت مذکورہ سے فائدہ اٹھانا چاہیے، صرف لکھنا اور بے سوچے سمجھے لکھتے چلے جانا، خواہ اس سے علوم سلف و خلف کے قلعے کے قلعے سمار ہوتے چلے جائیں کوئی کمال نہیں ہے، واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

بابِ فتنہ کا ٹوٹنا! اس بارے میں حدیث بخاری پانچ جگہ آئی ہے باب الصلوٰۃ کفارۃ ۷۵ میں، پھر باب الصدقۃ تکفر الخیۃ ۱۹۳ میں، پھر باب الصوم کفارۃ ۲۵۳ میں پھر علامات النبوة ۵۷۵ میں، پھر باب الفتنۃ تموج البحر ۵۰۵ میں اور الفاظ کا معمولی فرق اجمال و تفصیل کا ہے، حضرت ابو وائل حضرت حذیفہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک روز ہم سب حضرت عمرؓ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ نے دریافت فرمایا تم میں سے کس کو فتنہ کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد یاد ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا مجھے یاد ہے آپ نے فرمایا کہ اچھا بتاؤ تم بہت جری ہو سناؤ کس طرح سے ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: جو فتنہ آدمی کو اس کے اہل خانہ، مال، اولاد اور پڑوسی کے بارے میں پیش آتا ہے، اس کا کفارہ نماز، صدقہ، صوم، اور امر بالمعروف و نہی المنکر سے ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا میں تم سے اس کے بارے میں نہیں پوچھتا، بلکہ اس فتنہ کے بارے میں پوچھتا ہوں، جو سمندر کی موجوں کی طرح جوش مارے گا حضرت حذیفہؓ نے عرض کیا یا امیر المومنین! آپ کو اس سے ڈرنے اور فکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ آپ کے اور اس کے درمیان بند دروازہ ہے، آپ نے پوچھا وہ دروازہ کھلے گا یا ٹوٹے گا، عرض کیا ٹوٹے گا، آپ نے فرمایا پھر تو وہ بند نہ ہو سکے گا، ہم نے کہا ہاں! بیشک ایسا ہی

ہے، پھر ہم نے حضرت حذیفہؓ سے پوچھا کیا حضرت عمرؓ اس دروازہ کو جانتے تھے کہ کون ہے؟ کہا ہاں! وہ اس دروازہ کو اس طرح یقین کے ساتھ جانتے تھے، جس طرح وہ جانتے تھے کہ کل کے دن سے پہلے رات آئے گی، اور میں نے جو بات ان سے کہی وہ کسی شک و مغالطہ والی بات نہ تھی، راوی کہتے ہیں کہ پھر ہماری جرات یہ نہ ہوئی کہ حضرت حذیفہؓ سے یہ بھی پوچھ لیں کہ دروازہ سے کیا مراد ہے؟ لہذا ہم نے مسروق کے ذریعہ دریافت کرایا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حضرت عمرؓ ہیں۔

تشریح! حافظؒ نے لکھا کہ فتنہ سے مراد ان سب امور کے حقوق ادا کرنے کے اندر کوتاہی کے ہیں جس کا کفارہ نماز وغیرہ دات کے ذریعہ ہو جاتا ہے کہ حسنات برائیوں کے وبال کو ختم کراتی رہتی ہیں پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان مذکورہ اعمال خیر میں سے ہر ایک ان سب مذکورہ کوتاہیوں کا کفارہ کر دے، یا ایک ایک چیز حسب ترتیب مذکورہ ایک ایک بُرائی کا کفارہ بنے، مثلاً نماز خانگی فتنہ کا کفارہ ہو، صدق مال کے فتنہ کا، روزہ اولاد کے فتنہ کا اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر فتنہ جار کا اور صغیرہ گناہوں کا کفارہ تو حسنات سے ہو ہی جاتا ہے، کبار کے لئے البتہ تو بہ ضروری ہے، علامہ ابن المنیر نے کہا: اہل کا فتنہ یہ ہے کہ تعدد کی صورت میں کسی بیوی کی طرف زیادہ میلان یا ترجیح کا سلوک، اور حقوق واجب کی ادائیگی میں کوتاہی وغیرہ، مال کا فتنہ یہ ہے کہ اس میں مشغول ہو کر اداء عبادت میں کوتاہی کر دے، اولاد کا فتنہ یہ کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے، پڑوس کا فتنہ یہ کہ اس کے مال و جاہ وغیرہ پر حسد کرے، یا وہ فقیر ہو تو اس کے مقابلہ میں فخر کرے یا اس کی ضرورتوں کی خبر گیری نہ کرے وغیرہ، یہ بطور مثال ہے ورنہ اسباب فتنہ ان سب امور سے متعلق ناقابل شمار ہیں اور اسی طرح مکلفات بھی صرف یہی مذکور نہیں بلکہ دوسرے بہت زیادہ ہیں۔

تموج پر حافظؒ نے لکھا: اس مثال سے مراد صرف کثرت فتن نہیں بلکہ سخت ہیجان و اضطراب اور باہمی شدت مخالفت و کثرت منازعت کی صورت اور اس کے نتائج باہم سب و شتم اور مار کاٹ کی صورتیں رونما ہونا ہیں، جس طرح سمندر کی موجیں ہیجان و طوفان کے وقت ایک دوسرے پر چڑھتی ہیں، اور باہم زیر و زبر ہوتی ہیں۔

لاباس علیک منھا پر لکھا: روایت ربیع میں یہ بھی زیادتی ہے کہ وہ فتنے دلوں پر اثر انداز ہوں گے، اور ان کو بگاڑنے کی صورت پیدا کریں گے، پھر جو قلب ان کا کوئی اثر نہ لے گا، اس پر سفید نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ جتنے بھی فتنوں کی اس پر یورش زیادہ ہوگی وہ زیادہ ہی سفید ہوتا جائے گا، اور چکنے پتھر کی طرح کہ اس کو کسی فتنہ سے نقصان نہ ہوگا، اور جو قلب ان فتنوں سے دلچسپی لے گا اور ان کے رنگوں میں رنگا گیا، اس پر سیاہ نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ وہ برابر اور زیادہ سیاہ ہی ہوتا جائے گا، اور اوندھے رکھے ہوئے پیالے کی طرح ہو جائے گا کہ کسی معروف اور بھلی بات کو بھلی نہ سمجھے گا اور نہ منکر اور بُری بات کو بُری خیال کرے گا، اس کے بعد میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ ان فتنوں کے اور آپ کے درمیان تو مغلق دروازہ حائل ہے۔

ان بینک و بنیہا بابا مغلقا پر لکھا: یعنی ایسا بند دروازہ کہ اس میں سے کوئی چیز آپ کی زندگی میں باہر نہیں آ سکتی، ابن المنیرؒ نے کہا: حضرت حذیفہؓ کے اثر مذکور سے معلوم ہوا کہ وہ حفاظت سریر حریص تھے، اسی لئے حضرت عمرؓ کے سوال پر بھی صراحت سے ان کا جواب نہیں دیا، صرف کنایہ و اشارہ پراکتفا کیا، اور غالباً وہ ایسے امور میں اس کے لئے ماذون تھے، علامہ نوویؒ نے یہ بھی کہا کہ ممکن ہے حضرت حذیفہؓ یہ بھی جانتے ہوں کہ حضرت عمرؓ قتل کئے جائیں گے، لیکن انہوں نے آپ کے سامنے اس کا اظہار پسند نہ کیا ہوگا، کیونکہ حضرت عمرؓ خود بھی جانتے تھے کہ وہی باب ہیں، لہذا حضرت حذیفہؓ نے بلا تصریح قتل اتنی بات کہہ دی جس سے مقصد حاصل ہو گیا، لیکن ربیع کے طریق روایت سے اس کے خلاف بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ شاید حضرت حذیفہؓ نے موت سے کنایہ بہ لفظ فتح کیا ہو اور قتل سے بہ لفظ کسر، اسی لئے روایت ربیع میں ہے، کہ حضرت عمرؓ بھی ان کی بات کو سمجھ گئے چنانچہ فرمایا "کسر الابلک" یعنی وہ دروازہ نوٹے گا؟! تیرا باپ نہ ہو، ناگواری

کے وقت یہ محاورہ بولا جاتا ہے۔ اگرچہ ربی کے باقی الفاظ روایت سے وہی بات نکلتی ہے جو ہم نے دوسری روایات کی روشنی میں پہلے بیان کی ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے:- میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ وہ دروازہ ایک شخص سے ہے، جو قتل ہو گیا اپنی طبعی موت سے مرے گا، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذکورہ جملہ درحقیقت حضرت حذیفہؓ کی بات پر اور اپنے متعلق سمجھنے پر نہیں، بلکہ ان نصوص صریحہ کے باعث ہوگا، جن میں اس امت کے اندر فتنوں کے رونما ہونے اور آپس کے جھگڑوں اور نزاعات کے برپا ہونے کی خبر دی گئی ہے جو قیامت تک برابر پیش آتے رہیں گے، کتاب الاعتصام میں حدیث جابرؓ بھی آنے والی ہے، جو او یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم باس بعض کی تفسیر ہے، پھر آخر میں حافظ نے لکھا:- معنی روایت حضرت حذیفہؓ کی تائید روایت حضرت ابوذرؓ سے بھی ہوتی ہے (رواہ الطبرانی باسناد ثقات) کہ وہ حضرت عمرؓ سے ملے تو آپ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر دبا یا، جس پر انہوں نے کہا کہ اے قتل فتنہ! میرا ہاتھ چھوڑ دیجئے! اور اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ کر کے لوگوں سے کہا تمہیں کسی فتنہ سے واسطہ نہ پڑے گا جب تک یہ تم میں ہیں، بزار کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ نے حضرت عمرؓ کو یا غلق الفتنہ کہہ کر پکارا، تو آپ نے اس کا سبب پوچھا حضرت عثمانؓ نے جواب دیا کہ آپ ایک دن ہمارے سامنے سے گزرے جبکہ ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے تھے، تو حضور نے فرمایا یہ غلق الفتنہ ہے، یہ جب تک تم میں رہیں گے تمہارے اور فتنہ کے درمیان سخت بند کیا ہو اور دروازہ حائل رہے گا۔ (فتح ۶/۳۹۳)

قول عمر اذا کسر لا یغلق ابدا (حضرت عمرؓ کا فرمانا کہ جب دروازہ توڑا جائے گا تو پھر کبھی بند نہ ہو سکے گا، بخاری باب الفتن ۱۰۵۱) اور بخاری باب الصوم ۲۵۴ میں ابداء کی جگہ الی یوم القیامت ہے کہ قیامت تک اس دروازہ کے بند ہونے کی توقع نہیں، حافظ نے لکھا:- حضرت عمرؓ نے یہ بات اس طرح سمجھی کہ توڑنا غلبہ سے ہوتا ہے، اور غلبہ فتنوں ہی کے اندر ہوا کرتا ہے، اور خبر نبوی سے یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ امت کے اندر جھگڑے ہوں گے، اور یہ بھی کہ ان کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا، جیسا کہ شداد کی حدیث میں ہے کہ ”میری امت میں جب تلوار چل پڑے گی تو پھر روز قیامت تک نہ رُکے گی“ اس حدیث کی تخریج طبری نے کی ہے اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے اور خطیب نے روایت کی کہ ایک روز حضرت عمرؓ (اپنی زوجہ مطہرہ) ام کلثوم بنت سیدنا علیؓ کے پاس گئے، دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا: یہ یہودی (کعب الاحبار) آپ کو ابواب جہنم کا ایک باب بتلاتا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا ماشاء اللہ، پھر گھر سے نکل کر کعب بلوایا، وہ آئے اور کہا یا امیر المؤمنین! قسم بخدا ذی الحجۃ کا مہینہ ختم نہ ہوگا کہ آپ جنت میں داخل ہو جائیں گے، آپ نے فرمایا یہ کیا کبھی جنت میں کہتے ہو کبھی جہنم میں؟! کعب نے کہا ہماری کتاب الہی میں آپ کا ذکر ہے کہ آپ جہنم کے ایک دروازہ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو اس میں داخل ہونے سے روکتے ہیں، لہذا جب آپ کی وفات ہو جائے گی تو پھر وہ اس میں داخل ہو جائیں گے۔ (فتح ۱۳/۳۸)

سریہ عمر بن الخطابؓ! آپ کے مناقب عالیہ میں سے یہ بھی ہے کہ سرایا بنویہ میں سے ایک سریہ آپ کے نام سے منسوب ہوا، جو ثربہ کی طرف سے ۷۰ھ میں گیا تھا، حضرت عمرؓ نے وہاں پہنچنے کے لئے عجیب طریقہ اختیار کیا کہ راتوں کو چلتے تھے اور دن کو چھپ جاتے تھے، ہوازن کو خبر لگ گئی تو آپ کا رعب اتنا تھا کہ وہ اپنی جگہ سے بھاگ نکلے، اور حضرت عمرؓ ان کے مقام پر پہنچے تو کسی کو نہ پایا (سیرۃ النبی ۱/۶۰۲)

رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت

ترمذی شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام کسی غزوہ سے واپس مدینہ منورہ تشریف لائے، تو ایک کالے رنگ والی جاڑیہ نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے نذرمانی تھی آپ صحیح سلامت تشریف لائے تو میں آپ کے سامنے دف بجائوں گی، اور گاؤں گی، آپ نے فرمایا اگر تم نے نذرمانی لی تھی تو خیر پورا کر لو، ورنہ نہیں، اس پر وہ دف بجانے لگی، پھر حضرت ابو بکرؓ آ گئے، تب بھی بجاتی رہی، حضرت علیؓ آئے، تب بھی بجاتی

رہی، پھر حضرت عثمانؓ آگئے، تب بھی بجاتی رہی، ان کے بعد جب حضرت عمرؓ آئے تو اس نے آپ کے ڈر سے دف کو نیچے ڈال دیا اور اس پر بیٹھ گئی، حضور علیہ السلام نے یہ دیکھا تو فرمایا اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک بہتر تو جیہ اس کی یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے تو نذر کی وجہ سے اور بظاہر دوسری کسی خرابی نہ ہونے کے باعث روکنا ضروری نہ سمجھا تھا، لیکن حضرت عمرؓ ایسی بات کو بھی پسند نہ کرتے تھے، جو طریق باطل سے ظاہری مماثلت و مشابہت رکھتی ہو اگرچہ وہ حق بھی ہو اور حد اباحت میں ہی ہو، اس تو جیہ کی تائید اسود بن سریع کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ میں ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے حمد خداوندی میں کچھ شعر کہے ہیں، آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ مدح کو پسند کرتے ہیں، اپنے اشعار سنناؤ، میں سنانے لگا، اسی اثنا میں ایک شخص نے آنے کی اجازت چاہی، آپ نے اسکی وجہ سے مجھے خاموش کر دیا (جیسے بلی کو کچھ اشارہ ہش بش کر کے روک دیا کرتے ہیں) وہ شخص اندر آیا اور کچھ دیر بات کر کے واپس چلا گیا، میں نے اپنے اشعار پھر سنائے شروع کر دیئے، وہ پھر آیا تو آپ نے مجھے پھر روک دیا، میں نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! یہ کون تھا جس کے لئے آپ نے مجھے روک دیا، آپ نے فرمایا یہ شخص باطل کو ناپسند کرتا ہے، یہ عمر بن الخطاب ہیں (اخر جہ احمد) حضور علیہ السلام نے اس کو باطل فرمایا، حالانکہ ان اشعار میں سب بات حق تھی اور حمد و مدح خداوندی تھی، اس لئے کہ وہ جنس باطل سے تھی کیونکہ شعر کی جنس تو ایک ہے (وما علمناه الشعر وما ينبغي له اور والشعر من مزامیر ابلیس وغیرہ) اور اسی قبیل سے وہ قصہ بھی ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ کے لئے حریرہ پکایا اور آپ کے پاس لے کر گئی، تو اس وقت حضرت سودہ بھی موجود تھیں اور رسول اکرم ﷺ درمیان تھے، دوسری طرف وہ بیٹھی تھیں، ایک طرف میں تھی، میں نے ان سے بھی کہا کہ کھاؤ، انہوں نے انکار کیا تو میں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ میں تمہارے منہ پر مل دوں گی، انہوں نے پھر بھی انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب لپ پڑ دیا، حضور علیہ السلام یہ ماجرا دیکھ کر ہنسے، اور پھر حضرت سودہؓ کے لئے اچھی طرح موقع دینے کے لئے اپنی ران مبارک پشت کر کے ان سے فرمایا، تم بھی بدلہ لو اور ان کے منہ پر ملو، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، اسی پر بھی حضور ﷺ ہنسے، اتنے میں حضرت عمرؓ آئے اور یا عبد اللہ یا عبد اللہ پکارا، حضور نے خیال فرمایا کہ وہ اندر آئیں گے، تو ہم دونوں سے فرمایا، اٹھو! اپنے اپنے منہ دھولو، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، میں ہمیشہ حضرت عمرؓ سے ڈرتی رہی، کیونکہ حضور علیہ السلام کو ان کا لحاظ کرتے دیکھا (مرقاة ۵۴۰/۵)

شیاطین جن و انس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا

ترمذی شریف حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام گھر میں تشریف رکتے تھے، ہم نے باہر شور اور بچوں کی آوازیں سنیں، آپ باہر نکلے تو دیکھا کہ ایک حبشی عورت ناچ رہی ہے اور اس کے چاروں طرف بچے جمع ہیں، آپ نے فرمایا عائشہؓ آؤ، دیکھو! میں گئی اور آپ کے مونڈھے اور سر مبارک کے درمیان اپنی ٹھوڑی رکھ کر اس کا تماشا دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کیا جی نہیں بھرا! اور میں ہر دفعہ نہیں کہتی رہی، تاکہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، اتنے میں حضرت عمرؓ آگئے، اور سب لوگ وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ شیاطین جن و انس سب ہی عمرؓ سے بھاگتے ہیں اس وقت میں بھی گھر میں لوٹ آئی۔

حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے حضور علیہ السلام کی غیر معمولی اخلاقی عظمت اور غلبہ صفت جمال کا ثبوت ملا، اور ساتھ ہی حضرت عمرؓ پر غلبہ صفت جلال کا ہونا معلوم ہوا۔

نیز ابن السمان نے الموفقیۃ میں حضرت عائشہؓ سے ایک روایت دوسری بھی نقل کی ہے (جو ان دونوں سابقہ روایات کی طرح

ہے) کہ ایک انصاری عورت آئی اور کہا میں نے خدا سے عہد کیا تھا کہ اگر حضور علیہ السلام کی زیارت سے مشرف ہوں گی تو آپ کے سر پر دف بجاؤں گی، میں نے حضور علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا آپ نے فرمایا اس سے کہہ دو کہ اپنی (نذر یا قسم پوری کر لے) وہ دف لے کر حضور علیہ السلام کے سر پر کھڑی ہو گئی، ابھی دو تین بار ہی دف پر چوٹ لگائی تھی کہ حضرت عمرؓ نے اندر آنے کی اجازت چاہی، تو دف تو اس کے ہاتھ سے گر گیا، اور خود حضرت عائشہؓ کے پاس پردہ میں سرک گئی، انہوں نے پوچھا کیا ہوا؟ کہا حضرت عمرؓ کی آواز سن کر ڈر گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا، شیطان تو عمرؓ کی آہٹ سے بھی بھاگتا ہے۔ (مرقاۃ ۵/۵)

شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا

بخاری و مسلم نسائی وغیرہ میں ہے کہ ایک روز حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں آنے کی اجازت چاہی تو اس وقت آپ کے پاس قریش کی عورتیں بیٹھی تھیں، جو آپ سے باتیں کر رہی تھیں، اور نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ کر رہی تھیں، ان کی آوازیں بلند تھیں، حضرت عمرؓ کی آواز سن کر جلد ہی سب پردہ کے پیچھے چلی گئیں، حضرت عمرؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام ہنسنے لگے، انہوں نے کہا یا رسول اللہ! خدا آپ کو ہمیشہ خوش رکھے، کیا بات ہوئی؟ آپ نے فرمایا: مجھے ان سب پر ہنسی آگئی کہ ابھی تو سب میرے پاس جمع تھیں، تمہاری آواز سننے ہی پردہ کے پیچھے بھاگ گئیں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ سے تو ان کو اور بھی زیادہ ڈرنا چاہیے، پھر حضرت عمرؓ نے ان سب جمع ہونے والیوں سے خطاب کیا کہ اے اپنی جانوں کی دشمنو! کیا تم مجھ سے ڈرتی ہو اور حضور ﷺ سے نہیں ڈرتیں، انہوں نے کہا، ہاں! یہی بات ہے، کیونکہ تم رسول اکرم ﷺ سے زیادہ سخت اور درشت مزاج ہو، حضور علیہ السلام نے فرمایا اے عمر! اور کہو! یعنی ان کی بات کا خیال نہ کرو اور جو کچھ بھی اس موقع کے مناسب مزید باتیں کہنی ہیں وہ کہہ دو، تاکہ ان کی اصلاح ہو وغیرہ) قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ شیطان جس راستہ پر تمہیں چلنا دیکھتا ہے، ضرور اس سے کتر کر دوسرے راستے پر چلا جاتا ہے۔

محدث علامہ قسطلانیؒ (شاریح بخاری) نے لکھا کہ وہ جمع ہونے والی عورتیں آپ کی ازواج مطہرات حضرت عائشہؓ، حفصہؓ، ام سلمہؓ، زینب بنت جحش وغیرہ تھیں، علامہ قسطلانیؒ (حافظ ابن حجر) نے لکھا کہ وہ ازواج مطہرات تھیں اور احتمال ہے کہ دوسری قریشی عورتیں بھی ساتھ ہوں (جو اپنے معاملات و شکایات پیش کرنے آئی ہوں گی) لیکن زیادہ نفقہ کا مطالبہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ صرف ازواج مطہرات تھیں، علامہ داؤدی نے کہا کہ یسکثرن کا مطلب بڑھ چڑھ کر باتیں کرنا ہے (جو شکوے شکایات کے موقع پر عورتوں کی عادت ہے) مگر یہ احتمال روایت مسلم کے خلاف ہوگا، جس میں صراحت ہے کہ وہ نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کر رہی تھیں، لہذا اسکاثر کا مطلب متعین ہو گیا۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ یکلیمنہ ویستکثر نہ قرینہ اسی امر کا ہے کہ وہ صرف ازواج مطہرات سے تھیں، جو حضور علیہ السلام سے بے تکلف تھیں، اور اسی وقت (عارضی طور سے) جذبات سے مغلوب ہو کر آپ کے بلند ترین مقام نبوت و رسالت کے پاس و لحاظ سے غافل ہو کر صرف اپنے مطالبہ کی طرف متوجہ ہو گئی تھیں، آوازیں بلند ہوئیں، اس پر اشکال ہوا ہے کہ قرآن مجید میں تو مسلمانوں کو حضور علیہ

سلام اس قسم کے چند واقعات اور بھی ازواج مطہرات کی زندگی میں ملتے ہیں، جو بشری مقتضیات کے تحت عارضی و وقتی طور سے پیش آئے، ان کی وجہ سے طلاق رجعی، تحریم، ایلاء، وغیرہ کی بھی عارضی صورتیں موجود ہیں، بقول علامہ ملا علی قاریؒ ان سے حضور علیہ السلام کے خلق عظیم اور جلال کے مقابلہ میں بے مال کا غلبہ ثابت ہوتا ہے اور امت کے لئے ان واقعات سے بہت کچھ سبق اور ہدایت بھی ملتی ہے لیکن جن لوگوں نے ایسے واقعات کو نمایاں کر کے غلط رنگ میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے اور ان لوگوں کی علمی خام کاری کی بڑی دلیل ہے اسی طرح اس دور کے بعض اہل قلم نے صحابہ کرام کی عظیم شخصیتوں کو موضوع بحث بنا کر ایک بہت بڑے فتنہ کا دروازہ کھول دیا ہے، جس سے اب نام کے کمیونسٹ مسلمانوں نے بھی فائدہ اٹھا کر مذہب کی بنیادیں متزلزل کرنے کا بیڑہ اٹھالیا ہے، حتیٰ کہ انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ ایسی موثر و مسلم عظیم ترین اسلامی شخصیت کو بھی لعن و طعن کا ہدف بنالیا ہے، جن کا ہم اس وقت تفصیلی تعارف پیش کر رہے ہیں، والی اللہ المستجیب

السلام کی آواز پر اپنی آواز بلند کرنے کی ممانعت ہے، حافظ نے دوسرے غیر پسندیدہ جوابات نقل کر کے لکھا کہ ممکن ہے ازواج مطہرات میں سے بعض کی آواز خلعتی طور سے بلند ہو، یا ممانعت صرف مردوں کو ہو، عورتوں کے لئے کم درجہ کی ہو، یا اس وقت عارضی طور سے سوال و جواب کے اندر آواز بلند ہوگئی ہو، جس کا انہوں نے عدا ارادہ نہ کیا ہو، یا حضور علیہ السلام کے غنوکرم پر بھروسہ کر کے ایسا کر بیٹھی ہوں، پھر خلوت کے اندریوں بھی بعض چیزیں گوارا کر لی جایا کرتی ہیں، جو خلوت میں ناگوار ہوتی ہیں۔

علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے جواب دیا کہ اشکال تو جب ہو کہ ان کی آواز کا حضور علیہ السلام کی آواز سے بلند ہونے کا کوئی ثبوت ہو اور ممانعت اسی کی ہے، لہذا مراد یہ ہے کہ اُس وقت اپنی عام عادت کے خلاف انہوں نے اپنی آوازوں کو نسبتاً بلند کر دیا تھا، اور انہیں آپ کے خلقِ عظیم کی وجہ سے بھروسہ ہوگا کہ اتنے سے حضور پر ناگواری کا کوئی اثر نہ ہوگا، لہذا جب ناگواری نہیں تو معصیت بھی نہیں۔

علامہ موصوف نے آخر میں لکھا: اس حدیث سے حضرت عمرؓ کی بہت بڑی منقبت نکلتی ہے تاہم اس سے ان کی عصمت ثابت نہیں ہوتی (جو لازمہ نبوت و رسالت ہے) کیونکہ غیر نبی کو ان وساوس سے مامون نہیں قرار دیا جاسکتا جو غفلت کا موجب بن سکتے ہیں (گویا یہ شان صرف نبی ہی کی ہے کہ وہ ہمہ وقت غفلت سے مامون ہوتا ہے)

علامہ توربشتیؒ نے فرمایا کہ مالقیبک الشیطان الخ میں حضرت عمرؓ کی دینی صلابت اور ہزل و لالیٰ امور سے ہٹ کر صرف کام کی باتوں اور خالص حق پر ہی ہمیشہ دھیان و توجہ دینے کا حال بتلایا گیا ہے، اسی لئے وہ حضور علیہ السلام کی پیشی میں گویا حق کی تلوار تھے، جب حضور علیہ السلام نے چاہا وہ چلی اور جب روکا رک گئی، اس طرح حضرت عمرؓ کا شیطان پر غلبہ و تسلط بھی، درحقیقت حضور علیہ السلام ہی کا غلبہ و تسلط تھا، اور حضرت عمرؓ کی مثال شامی درباروں کے مارشل کی تھی، جس کے ذریعہ بادشاہ تادیبی یا تعزیری احکام نافذ کرتا ہے (آج کل پارلیمنٹ واسیلی میں بھی مارشل ہوتا ہے جو صدر اجلاس کے حکم سے تادیبی و تعزیری کارروائی کرتا ہے۔)

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے الفاظ مذکورہ مظاہر پر محمول ہیں، اور واقع میں حضرت عمرؓ کے رعب و ہیبت کی وجہ سے شیطان اس راستہ سے دور ہو جاتا تھا، جس پر آپ چلتے تھے۔

حافظؒ نے لکھا کہ اوسط طبرانی میں حدیث حصہ ۸۱ الفاظ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے بعد سے شیطان جب بھی ان کے سامنے آتا ہے تو منہ کے بل گر جاتا ہے (فتح الباری ۳۳/۷ و مرقاۃ ۵/۵)

حضرت عمرؓ کا لذاتِ دنیوی سے احتراز! حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک روز میرے ہاتھ میں درہم دیکھا، پوچھا کیا کرو گے؟ میں نے کہا گوشت لاؤں گا، فرمایا کیوں؟ میں نے کہا گھر میں سب لوگوں کا گوشت کھانے کو جی چاہتا ہے آپ نے فرمایا: کیا خوب! جب بھی تمہارا کسی چیز کو جی چاہے تو بس کھالیا کرو گے، ایسا کرو گے تو کہیں قیامت کے دن تمہیں خدا کی طرف سے اذہبم طیباتکم نہ سنا پڑے، کہ تم نے دنیا میں ہی ہماری نعمتوں میں سے اپنا حصہ پورا کر لیا، اور ان سے فائدہ اٹھا چکے (ازالۃ الخفاء ۳/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ درحقیقت یہ آیت تو کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، مسلمانوں کے حق میں نہیں ہے، تاہم اس میں چونکہ کفار کے دنیا کے محکم و راحت پسندی پر تعریض کی گئی ہیں، اس لئے اہل تقویٰ نے جائز محکم و راحت پسندی سے بھی حتی الامکان احتراز کیا ہے،

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے بہت سی کھانے پینے کی طبابت سے سے احتراز برتا ہے اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے ڈر ہے کہ میں بھی کہیں ان لوگوں جیسا نہ ہو جاؤں جن کی حق تعالیٰ نے توبیخ و تفریع کی ہے، اور ابو مجازؓ نے کہا کہ بہت سی تو میں قیامت کے دن اپنی دنیا کے بھلے کاموں کا کچھ وجود و نشان نہ پائیں گی تو ان کو کھا جائے گا کہ تم نے ان کے عوض دنیا کی بہاروں اور لذتوں سے فائدہ اٹھا لیا تھا۔ (ابن کثیر ۱۰/۴)

صاحب روح المعانیؒ نے لکھا: حاکم و بیہقی نے روایت کی کہ حضرت عمرؓ نے حضرت جابرؓ کے ہاتھ میں درہم دیکھا، آپ کے سوال پر انہوں نے گوشت خریدنے کا ارادہ بتلایا تو فرمایا: کیا یہ کچھ اچھی بات ہے کہ جب بھی جس چیز کو جی چاہا خرید لیا آیت اذہبتم طبائکم سے تم کیوں غافل ہو جاتے ہو!

امام احمد، ابن مبارک، ابو نعیم وغیرہ نے روایت کی کہ ایک دفعہ اہل بصرہ کا وفد حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے ساتھ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے کھانے پر کسی دن تو کھی لگی روٹی ہوتی (بغیر سالن کے) کسی دن روٹی کے ساتھ زیتون کا تیل ہوتا، ابھی سالن کی جگہ کھی، کبھی دودھ، کبھی سوکھے ٹکڑے کنوا کر پکوا لیتے، اور کبھی کسی دن تازہ گوشت کا سالن بھی ہوتا مگر بہت کم، اور حضرت عمرؓ نے ہم سے فرمایا: واللہ میں تمہارے لذیذ کھانوں کو کر (سینے کا عمدہ گوشت) اسنہ (کوہان شتر کا لذیذ گوشت) بھلا، (بھنے ہوئے گوشت) بحساب (رائی اور روغن زیتون سے بنی ہوئی چٹنی) اور سلائق (سبزیوں کی ترکاری) یا چپاتیوں کی لذت سے نا آشنا نہیں ہوں، مگر میں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کو ایسی ہی لذتوں کا دلدادہ ہونے پر عار دلائی ہے اور فرمایا اذہبتم طبائکم الا یہ اس لئے مجھے یہ چیزیں پسند نہیں۔

علامہ موصوف نے مزید لکھا کہ یہ زہد صرف حضرت عمرؓ سے منقول نہیں بلکہ حضور علیہ السلام نے بھی ایک دفعہ ارشاد فرمایا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں، اور مجھے پسند نہیں کہ یہ اپنے حصہ کی طیبات و نبوی زندگی میں استعمال کر لیں، پھر لکھا کہ دنیاوی زندگی کی طیبات کے بارے میں زہد کی احادیث بہ کثرت وارد ہیں اور رسول اکرم ﷺ کا حال اس کے بارے میں امت میں معلوم و مشہور ہے تاہم اسی کے ساتھ خبر میں حضرت عمرؓ کے حالات زہد بیان کر کے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ یہ سب باب زہد سے متعلق ہے ورنہ آیت اذہبتم طبائکم کا نزول کفار قریش کے بارے میں ہوا تھا، اور مطلب یہ ہے کہ تم بھی ایمان لاتے تو یہ طیبات آخر تمہیں حاصل ہوتیں مگر تم کفر پر جت رہے اور ایمان کی نعمت سے محروم ہوئے، اور جلدی کر کے اپنے حصہ کی طیبات (نعمتوں) سے دنیاوی زندگی میں ہی فائدہ اٹھا لیا، پس یہ اشارہ ان کے عدم ایمان کی طرف ہے، اسی لئے اس پر عذاب کا استحقاق ذکر ہوا ہے (اليوم تجزون عذاب الهون) اگر آیت اہل کفر ایمان سب کے لئے عام اور اپنے ظاہر پر ہوتی تو عذاب کا ترتب اس پر کیسے ہوتا؟ اور چونکہ اہل مکہ لذات و نبوی میں بہت ہی زیادہ منہمک تھے اور ایمان و تعلیمات نبویہ سے اعراض کرتے تھے، اسی لئے اس کے بعد پہلے زمانہ کے عربوں کا بھی ذکر مناسب ہوا، جو ان موجودہ سے اموال و جاہ وغیرہ میں کہیں زیادہ تھے، لیکن کفر کی وجہ سے ان پر عذاب الہی مسلط ہوا، فرمایا: واذکر اخا عدا الایہ کہ ذرا ان اہل مکہ کو ہود علیہ السلام کا قصہ تو سنا دیجئے، جنہوں نے اپنی قوم عاد کو احقاف کے مقام میں ڈرایا اور خدا کی توحید کی طرف بلایا تھا، مگر وہ کفر و شرک سے باز نہ آئے، کہا کہ ہم سے زیادہ قوت و شوکت والا دنیا میں کون ہے؟ بالآخر ان پر پہلے خشک سالی کا عذاب آیا، اور اس پر بھی متنبہ نہ ہوئے تو ہوا کا عذاب کہ مسلسل آٹھ دن تک آندھیوں کے طوفان اور جھکڑ چلے، جس سے وہ خود بھی ہلاک ہوئے اور ان کی بستیاں بھی نیست و نابود ہو گئیں (روح المعانی ج ۲/۲۶)

مزید افادہ! اس سلسلہ میں بحث تشہر رہے گی اگر تفسیر مظہری کے افادات بھی ذکر نہ کئے جائیں، علامہ بخوی نے فرمایا: اگرچہ حق تعالیٰ نے تمتع لذات و نبوی پر کفار کو تو نغ و ملامت کی ہے، لیکن ثواب آخرت کی امید میں رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے بھی لذات و نبوی سے اجتناب فرمایا ہے، بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ بارگاہ نبوی میں پہنچے دیکھا کہ آپ بوڑھے پر لیٹے تھے، جس کے

سہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ احقاف عمان و مہرہ کے درمیان تھا، ابن حق نے کہا کہ ان کے مساکن عمان سے حضرموت تک تھے، (روح المعانی ج ۲/۲۶) تفسیر مظہری ج ۱/۸ حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب نے حضرموت کے شمال میں اس طرح واقع لکھا کہ شرق میں عمان، شمال میں ریح خانی تھا، اور قوم عاد نے مفصل حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے (قصص القرآن ج ۱/۱۸) تفہیم القرآن ج ۱/۴۳ میں نقشہ کے ذریعہ اس مقام کی نشاندہی کی گئی ہے اور وہ ج ۱/۴۳ میں جدیدہ معلومات سے بھی مستفید کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نشانات پہلوئے مبارک پر ظاہر تھے، تکیہ چزا کا تھا جس میں کھجور کی چھال بھری تھی، عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ کی امت کو بھی وسعت و آسائش ملے، روم و فارس والوں پر تو اللہ تعالیٰ نے بڑا انعام کیا ہے حالانکہ وہ اس کی عبادت بھی نہیں کرتے، یہ سن کر حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ابن الخطاب! کیا تم ان باتوں کی فکر و خیال میں لگ گئے؟ ان لوگوں کے لئے تو ان کے حصہ کی ساری طیبات اور نعمتیں دنیا ہی کی فانی زندگی میں دیدی گئی ہیں، دوسری روایت میں ہے کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ ان کے لئے دنیا اور تمہارے لئے آخرت ہو۔

بخاری و مسلم میں حضرت عائشہ سے یہ روایت بھی ہے کہ متواتر دو دن تک کبھی بھی حضور علیہ السلام کے اہل بیت نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی نہیں کھائی، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کچھ لوگوں کے پاس سے گزرے جو بکری کا گوشت کھا رہے تھے، ان کو بلایا تو کھانے سے انکار کر دیا اور فرمایا: نبی اکرم ﷺ تو دنیا سے رخصت ہوئے اور کبھی جو کی روٹی سے بھی پیٹ نہیں بھرا۔

حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ہم پر بعض مہینے ایسے بھی گزرتے تھے کہ چولھوں میں آگ نہ جلتی تھی، صرف کھجور اور پانی پر گزارہ کرتے تھے، البتہ اکثر انصاری عورتیں ہمارے یہاں دودھ بھیج دیا کرتی تھیں، اللہ تعالیٰ ان کو جزاء خیر عطا فرمائے۔

حضرت ابن عباسؓ سے ترمذی، ابن ماجہ و مسند احمد میں روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسلسل کئی رات بھوکے پیٹ سوتے تھے اور آپ کے گھر والوں کے لئے رات کا کھانا نہ ہوتا تھا، اور ان کی غذا میں روٹی اکثر جو کی ہوتی تھی۔

ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ رکھ کر گھر والوں کے لئے جو حاصل کئے، حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کی نو ازواج مطہرات تھیں، مگر کبھی کسی رات میں ان کے پاس پورا ایک صاع گیہوں وغیرہ کا موجود نہیں ہوا (ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے)

نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا تو فرمایا: معمم (عیش و راحت پسندی) سے بچتے رہنا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندے معمم نہیں ہوئے، بہت ہی میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: جو اللہ کے دیئے ہوئے تھوڑے رزق پر راضی ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کے تھوڑے عمل سے راضی ہوں گے، حدیث جابرؓ میں ہے ”تمہارے دلوں میں اس امر کا جذبہ کیوں نہیں پیدا ہوتا کہ خود بھوکے رہ کر اپنے بھوکے پڑوسی اور چچا زاد بھائی کا پیٹ بھرو، ایک روز حضرت عمرؓ نے پانی مانگا، پانی میں شہد ملا کر لایا تو فرمایا، یہ طیب اور اچھا تو ہے لیکن میں تو اللہ عز و جل کا کلام سنتا ہوں کہ اُس نے ایک قوم کے لذیذ و مرغوب چیزوں کے استعمال پر نکیر کی ہے، اور فرمایا، اذہبتم طیباتکم الایہ، لہذا میں تو ڈرتا ہوں کہیں ہماری نیکیوں کا بھی یہیں دنیا میں بدلہ نہ چکا دیا جائے، یہ کہہ کر آپ نے اس شربت کو واپس کر دیا۔

کسب تواریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ شام گئے تو ان کے سامنے ایسے عمدہ کھانے پیش کئے گئے، جو پہلے کبھی دیکھے بھی نہ تھے، آپ نے فرمایا: یہ کیا؟ تمہیں معلوم نہیں کہ پہلے سارے مسلمان فقر و افلاس کی زندگی گزار گئے اور انہوں نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی بھی نہیں کھائی! حضرت خالدؓ نے عرض کیا کہ انھیں جنت میں سب کچھ مل گیا، اس پر حضرت عمرؓ رو پڑے اور فرمایا: اگر ہمارے حصہ میں یہی کھوٹی پونجی دنیا کی رہی اور وہ سب جنت کی نعمتوں کے حقدار بن گئے، تب تو ہمارے اور ان کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہو جائیگا۔ (تفسیر مظہری ۹/۸)

حضرت حفص بن ابی العاص حضرت عمرؓ کی خدمت میں اکثر آتے تھے مگر کھانے کے وقت چلے جاتے، ایک روز آپ نے پوچھا کیا بات ہے تم ہمارے کھانے میں شرکت نہیں کرتے؟ انہوں نے کہا! میرے گھر کا کھانا آپ کے گھر کے کھانے سے لذیذ ہوتا ہے، اس لئے میں اسی کو پسند کرتا ہوں، آپ نے فرمایا! افسوس تم لذیذ کھانوں پر دم دیتے ہو، کیا تم نہیں سمجھتے کہ میں بھی اگر اپنے گھر میں حکم دوں تو بکری کا سالم بچہ بریاں کیا جاسکتا ہے اور میدے کی روٹی، مویز منقہ کی نیبذ بھی تیار ہو سکتی ہے مگر خدا کی قسم مجھے ڈر ہے کہیں اس کے سبب سے قیامت کے دن میری نیکیاں کم نہ ہو جائیں۔ (ازالۃ الخفاء ۳/۷۷، کنز العمال ۶/۳۳۶)

- (نوٹ) ازالۃ الخفاء میں حفص بن عمر غلط چسپ گیا ہے اور اس نام کے آپ کے کوئی صاحبزادے تھے بھی نہیں۔ فضائل عمر! تکمیل بحث کیلئے ہم یہاں کنز العمال سے بھی حضرت عمرؓ کے کچھ فضائل و مناقب ذکر کرتے ہیں، کنز العمال کی قسم الاقوال و قسم الافعال میں بہت زیادہ بلکہ تمام کتب حدیث سے زیادہ ذخیرہ موجود ہے جو مستقل طور سے ترجمہ ہو کر شائع ہو تو بہتر ہے۔
- (۱۴۱/۶) فرمایا (نبی اکرم ﷺ نے) ابوبکر و عمر اس اس دین اسلام کے لئے بمنزلہ سمع و بصر کے ہیں سر کے لئے۔ فرمایا: میں نے ارادہ کیا کہ اپنے اصحاب کو بادشاہان دنیا کے پاس دعوت اسلام کے واسطے بھیجوں جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے حواریین کو بھیجا تھا، عرض کیا گیا کہ آپ ابوبکر و عمر کو کیوں نہیں بھیجتے، وہ تو ابلاغ اسلام کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہیں؟ فرمایا ان سے میں مستغنی نہیں ہوں، ان کا مرتبہ دین اسلام کے لئے ایسا ہی ہے جیسے جسم کے لئے آنکھ اور کان کا، فرمایا: آسمان والوں میں سے میرے دو وزیر جبرئیل و میکائیل ہیں، اور زمین والوں میں سے ابوبکر و عمر ہیں۔
- فرمایا: (حضرت ابوبکر و عمرؓ سے) اگر تم دونوں کسی مشورہ میں ایک رائے پر اتفاق کر لو تو میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔ فرمایا: ابوبکر و عمرؓ میرے لئے ایسے ہی ہیں جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ہارون تھے۔
- فرمایا: ابوبکر و عمرؓ آسمان و زمین والوں سے بہتر ہیں اور ان سے بھی جو قیامت تک آئیں گے۔
- (۱۴۲/۴) فرمایا: میں تمہیں بتاتا ہوں کہ فرشتوں اور انبیاء میں تمہاری مثال کیا ہے، اے ابوبکر! تم تو فرشتوں میں میکائیل کی طرح ہو جو مخلوق کیلئے رحمت لے کر اترتے ہیں اور انبیاء میں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہو کہ جب ان کی قوم نے ان کی تکذیب کی اور ان کیساتھ بہت ہی ناروا سلوک کیا تب بھی فرمایا اے رب! جو میرا اتباع کرے وہ مجھ سے ہے اور جو نافرمانی کرے آپ غفور و رحیم ہیں، اور اے عمر! تمہاری مثال فرشتوں میں جبرئیل جیسی ہے، جو اعداء دین کے لئے شدت، سختی اور عذاب لے کر اترتے ہیں، اور انبیاء میں حضرت نوح علیہ السلام کی طرح ہو کہ فرمایا: اے رب! روئے زمین پر کافروں میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑ۔
- (۱۴۵/۶) فرمایا: ابوبکر و عمرؓ کو برانہ کہو کہ وہ بجز انبیاء و مرسلین کے تمام اولین و آخرین کہول اہل جنت کے سردار ہیں، اور حسن و حسین کو برانہ کہو کہ وہ سب جوانان اہل جنت کے سردار ہیں، علی کو برانہ کہو کہ جس نے ان کو برا کہا گویا مجھے برا کہا اور جس نے مجھے برا کہا گویا خدا کو برا کہا، اور جو خدا کو برا کہے گا، اس کو خدا عذاب دے گا۔
- فرمایا: عرفہ کے دن اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے سارے لوگوں پر فخر کیا، اور خاص طور سے عمر بن الخطابؓ پر، اور آسمان میں کوئی فرشتہ ایسا نہیں جو عمرؓ کی توقیر نہ کرتا ہو، اور زمین میں کوئی شیطان ایسا نہیں جو عمرؓ سے بھاگتا نہ ہو۔
- (۱۴۶/۶) فرمایا: عمر بن الخطابؓ اہل جنت کے چراغ ہیں، عمرؓ میرے ساتھ ہیں، اور میں عمرؓ کے ساتھ، اور حق میرے بعد عمرؓ ہی کے ساتھ ہوگا، جہاں بھی وہ ہوں۔
- فرمایا: مجھ سے جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: عمرؓ کی موت پر اسلام گریہ کرے گا۔
- فرمایا: سب سے پہلے جس کو حق تعالیٰ سلام و مصافحہ کا شرف عطا کریں گے وہ عمر ہوں گے، اور سب سے پہلے ان ہی کا ہاتھ پکڑ کر جنت میں داخل کریں گے۔
- (۱۴۷/۶) فرمایا: کسی معاملہ میں لوگوں نے کچھ کہا اور عمرؓ نے بھی کہا، تو قرآن مجید میں عمرؓ کے موافق ہی نزول ہوا۔
- فرمایا: اگر میں مبعوث نہ ہوتا تو عمر مبعوث ہوتے، اللہ تعالیٰ نے ان کی تائید و توفیق خیر کے لئے دو فرشتوں کو مقرر کر دیا ہے، اگر وہ کسی وقت خطا بھی کریں تو ان کو اس سے صواب کی طرف پھیر دیں گے۔

فرمایا: اے عمر! اللہ تعالیٰ نے تم کو دنیا و آخرت دونوں کی خیر و فلاح کی بشارت دی ہے۔

(۶/۱۳۸) فرمایا: زمین و آسمان میں انبیاء کے بعد عمر سے بہتر پیدا نہیں ہوا۔

فرمایا: میری امت کیلئے قنہ کا دروازہ بند رہے گا، جب تک عمران میں رہیں گے، جب وہ وفات پائیں گے تو امت کے لئے پے درپے قنوں کی آمد شروع ہو جائیگی۔

(۶/۳۲۹) ام المومنین حضرت حفصہؓ اور دوسرے صحابہؓ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اگر آپ اچھا کھائیں اور پھنیں تو بہتر ہوتا کہ کام پر قوت ملے اور لوگوں کی نظروں میں بھی زیادہ وقیع ہوں تو فرمایا تم سب میرے خیر خواہ ہو لیکن میں نے اپنے دونوں صاحب (رسول اللہ ﷺ و ابوبکرؓ) کو زندگی کے ایک خاص نفع و طریقہ پر دیکھا ہے، اگر میں اس کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کروں گا تو منزل پر پہنچ کر ان سے نہ مل سکوں گا، اور حضرت حفصہؓ کو خاص طور سے خطاب کیا کہ تم خود ہی فیصلہ کرو، کیا تمہیں حضور علیہ السلام کی عسرت و تنگی معاش کے حالات یاد نہیں رہے، پھر ایک ایک بات کا ذکر کر کے ان کو خوب رلایا، اور فرمایا جب تم نے مجھ سے ایسی غیر متوقع بات کہہ دی ہے تو سن لو کہ واللہ! میں ضرور ان دونوں جیسی ہی سختی کی زندگی گزاروں گا، اس امید پر کہ شاید آخرت میں ان جیسی خوشگوار زندگی پاسکوں، اسی قسم کا اس سے زیادہ مفصل قصہ ۶/۳۲۹ میں بروایت حسن بصریؒ ۵۵۷ والا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عراق و بلاد فارس وغیرہ فتح ہوئی اور مال غنیمت ہر قسم کا مدینہ طیبہ پہنچا تو ان میں انواع و اقسام زرد و سرخ رنگ کے حلوے اور مٹھائیاں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے ان کو ذرا سا چکھا اور فرمایا اچھا ذائقہ اور عمدہ خوشبو ہے لیکن اے مہاجرین و انصار! سمجھ لو کہ ان ہی کھانوں پر تم میں سے بیٹے باپ کو اور بھائی بھائی کو قتل کریں گے، پھر آپ نے وہ سب چیزیں شہداء و انصار کے پسماندگان میں تقسیم کرادیں، پھر مہاجرین و انصار نے جمع ہو کر باتیں کیں کہ اس شخص (حضرت عمرؓ) کو دیکھو کہ ملت کے غم میں کیا حال بنا لیا ہے، نہ کھانے کی فکر ہے نہ پہننے کا ہوش ہے دربار کسری و قیصر فتح ہوئے اور مشرق اور مغرب سے عرب و عجم کے وفود ان کے پاس آتے ہیں، ان کے بدن پر جہد دیکھتے ہیں جس میں بارہ پونڈ لگا رکھے ہیں، پس اگر اے اصحاب رسول اللہ ﷺ! تم سب اکابر امت ہو، حضور کے ساتھ زندگی کا بڑا حصہ گزارا ہے تم سب مل کر اگر ان سے کہو تو بہتر ہے کہ یہ اس جب کو بدل کر عمدہ نرم کپڑے کا جبہ بنالیں جس سے رعب قائم ہو اور کھانے کا بھی صبح و شام بہتر انتظام ہو، جس میں اکابر مہاجرین و انصار بھی شریک ہوا کریں، سب نے کہا، یہ بات تو حضرت عمرؓ سے حضرت علیؓ ہی جرات و ہمت کر کے کہہ سکتے ہیں وہ آپ کے خسر بھی ہیں، یا پھر آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہؓ کہہ سکتی ہیں جو حضور علیہ السلام کی زوجہ مطہرہ ہیں، اس مشورہ کے بعد حضرت علیؓ سے عرض کیا گیا تو انہوں نے عذر کیا اور فرمایا اس کام کی جرات ازواج مطہرات ہی کر سکتی ہیں کہ وہ امہات المومنین ہیں،

راوی قصہ حضرت احنف بن قیس کا بیان ہے کہ حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، وہ ایک ہی جگہ بیٹھی تھیں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں اس بارے میں حضرت عمرؓ سے درخواست کروں گی، حضرت حفصہؓ نے فرمایا مجھے تو امید نہیں کہ وہ مانیں گے، بہر حال یہ دونوں گئیں، حضرت عائشہؓ نے اجازت لے کر بات کی کہ رسول اکرم ﷺ اس دنیا سے خدا کی رحمت و رضوان میں تشریف لے گئے، نہ انہوں نے خود دنیا کا ارادہ کیا نہ دنیا ہی انہیں اپنی طرف متوجہ کر سکی، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ بھی سنن نبویہ کا احیاء کر کے، کذاہین کا قتل کر کے، باطل پرست طاقتوں کا زور توڑ کر رعیت میں عدل اور مساوی تقسیم فرما کر گئے تو حق تعالیٰ نے ان کو بھی اپنی رحمت و رضوان کی طرف بلا لیا، انہوں نے بھی دنیا کا ارادہ نہیں کیا، اور نہ دنیا ان کو اپنی طرف کھینچ سکی، اب اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ پر قیصر و کسریٰ کے ملک فتح کرائے اور مشرق و مغرب کے کنارے آپ کے لئے قریب کر دیئے گئے، ان کے خزانے اور اموال آپ کے قبضہ میں دے دیئے اور اس سے بھی زیادہ ہم آئندہ امید کرتے ہیں، آپ کے پاس سلاطین عرب و عجم کے وفود آتے ہیں، ایسی صورت میں آپ کے بدن پر جبہ جس میں بارہ

پیوند لگے ہیں، اگر آپ اس کو بدل کر نرم و عمدہ کپڑے کا جبہ بنالیں، اس کا اثر دوسروں پر بہت اچھا پڑے گا، اور کھانے کا بھی نظم بہتر ہو۔ جس میں آپ کے پاس بیٹھنے والے مہاجر و انصار بھی شریک ہوا کریں، حضرت عائشہؓ کی یہ سب گفتگو سن کر حضرت عمرؓ نے لگے، اور بہت زیادہ روئے، پھر کہا میں تمہیں خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، کیا تم بتا سکتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ نے کبھی دس دن پانچ دن یا تین دن تک بھی مسلسل گیسوں کی روٹی پیٹ بھر کے کھائی ہے یا کبھی آپ نے ایک دن کے اندر صبح و شام دونوں وقت کھانا کھایا ہوتا آنکہ آپ حق سے چالے۔

حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں

پھر آپ نے ان سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ کے سامنے کھانا کبھی ایسی تپائی پر لگایا گیا ہو جو زمین سے ایک بالشت اونچی ہو؟ آپ کھانے کے لئے فرماتے تو دسترخوان زمین پر بچھا دیا جاتا تھا، اور کھانے کے بعد حکم فرماتے تو اٹھالیا جاتا تھا، حضرت عائشہؓ و حفصہؓ نے فرمایا، اسی طرح ہوتا تھا، پھر آپ نے دونوں سے فرمایا کہ تم رسول خدا ﷺ کی زوجات مطہرہ اور امہات المؤمنین ہو، تم دونوں کا حق سب مومنوں پر ہے، اور خاص کر مجھ پر ہے لیکن مجھے افسوس ہے کہ تم مجھے دنیا کی رغبت دلانے کو آئیں، جبکہ مجھے خوب معلوم ہے کہ حضور علیہ السلام نے صوف کا جبہ پہنا تھا، جس کی تختی سے بسا اوقات آپ کی کھال پر خراش ہو جاتے تھے، تم بھی جانتی ہوں گی، انہوں نے فرمایا بیشک ایسا ہی تھا، پھر فرمایا تم یہ بھی جانتی ہوں گی کہ آپ اپنی عباؓ اکھری بچھا کر اس پر سو رہے تھے، اور ایک کبل تمہارے گھر میں تھا، جس سے دن میں بیٹھنے کے فرش کا اور رات میں بچھونے کا کام لیا جاتا تھا، ہم حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ کے پہلو پر بور یہ کے نشانات دیکھتے اور ہاں اے حفصہ! تم ہی نے تو مجھ سے بیان کیا تھا کہ ایک رات تم نے آپ کے بستر کی تہ ڈبل کر دی تھی، آپ نے اس کی نرمی سے راحت پائی اور سو کر اذان بلال سے پہلے نہ اٹھ سکے، تو تم سے فرمایا تھا اے حفصہ! تم نے آج کیا کیا کہ میرا بستر ڈبل کر دیا، جس سے میں صبح تک سوتا رہا (یعنی رات کو تہجد کے لئے بیدار نہ ہو سکا) مجھے دنیا سے کیا مطلب! تم نے نرم بستر بچھا کر کیوں خدا کی یاد سے مجھے غافل کر دیا ہے؟! اے حفصہ! کیا تم نہیں جانتیں کہ حضور علیہ السلام کے اگلے پچھلے سارے گناہ بخش دیئے گئے تھے، پھر بھی بسا اوقات شام کے وقت بھوکے ہوتے اور اسی حالت میں عبادت کرتے ہوئے سو جاتے، اور ہمیشہ ہی یہ معمول رکھا کہ رکوع، سجود، بکاء و تضرع میں اپنے دونوں اور راتوں کے اوقات بسر فرماتے تھے، تا آنکہ حق تعالیٰ نے اپنی رحمت و رضوان کی طرف بلالیا، لہذا حضرت عمرؓ نے اپنے دونوں پیشرو صاحبوں کی اقتداء میں نہ کبھی عمدہ کھانا کھایا، نہ نرم کپڑا پہنا، نہ دو سالن جمع کئے، بجز نمک و روغن زیتون کے، اور نہ کبھی مہینہ میں ایک بار سے زیادہ گوشت کھایا، آخر عمر تک یہی معمول رہا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه!

(۶/۳۳۰) حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ خدائے تعالیٰ کے مال میں میں نے اپنے کو بمنزلہ ولی یتیم کے سمجھا ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو بقدر معروف کے لے سکتا ہوں اور جب مجھے مقدرت حاصل ہو تو اس کو واپس کر دوں، اور اگر ضرورت نہ ہو تو اس کے لینے سے اجتناب کروں۔ قیس بن الحجاج کا بیان ہے کہ جب حضرت عمرو بن العاصؓ نے مصر کو فتح کیا تو بوند (جولائی؟) کا مہینہ آنے پر وہاں کے لوگوں نے ان سے آکر کہا کہ ہمارے ملک کے دریائے نیل کے لئے ایک خاص رسم ہے کہ بغیر اس کی ادائیگی کے وہ جاری نہیں ہوتا، انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ کہا کہ اس ماہ کی بارہ تاریخ گزرنے پر ایک کنواری لڑکی اس کے والدین کو راضی کر کے لے لیتے ہیں اور اس کو بہترین اعلیٰ قسم کے زیورات و لباس سے مزین کر کے دریائے نیل میں ڈال دیا کرتے ہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ یہ بات اسلام کے دور اقتدار میں تو نہیں کی جاسکتی، اسلام تو پہلے غلط رسومات کو مٹانے کے لئے آیا ہے وہاں کے لوگوں نے جولائی اگست و ستمبر کے مہینوں میں انتظار کیا لیکن نیل کا پانی بند رہا، نہ تھوڑا جاری ہوا نہ زیادہ، تا آنکہ وہاں کے لوگوں نے وطن چھوڑ کر جانے کا ارادہ کر لیا، کیونکہ پانی نہ ملنے سے قحط کی صورت ہو جاتی، حضرت

عمر و نے یہ حال دیکھا تو حضرت عمرؓ کو خط لکھ کر سارے حال سے مطلع کیا، حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ تم نے ٹھیک کیا، اسلام پہلے غلط چیزوں کو مٹانے کیلئے آیا ہے، میں ایک بلاقہ (چھوٹا رقبہ) تمہارے پاس بھیج رہا ہوں، اس کو نیل کے اندر ڈال دینا، حضرت عمرؓ کا مکتوب گرامی پہنچا، اور بلاقہ مذکورہ کھول کر پڑھا گیا تو اس میں لکھا تھا:۔ عبد اللہ امیر المؤمنین کی طرف سے اہل مصر کے نیل کی طرف اما بعد! اے نیل! اگر تو اپنی طرف سے جاری ہوا کرتا تھا تو مت جاری ہو، اور اگر ذات واحد و قہار تجھ کو جاری کیا کرتی ہے، تو ہم اسی ذات واحد و قہار سے التجاء کرتے ہیں کہ تجھے جاری کر دے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے اس بلاقہ کو یوم الصلیب سے ایک روز قبل نیل میں ڈال دیا، جبکہ اہل مصر وطن چھوڑ کر نکلنے کو بالکل تیار ہو چکے تھے، کیونکہ ان کی معیشت کا سارا دار و مدار نیل کی روانی پر تھا (اسی کے پانی سے کاشت وغیرہ ہوتی تھی، کیونکہ مصر میں بارش بہت کم ہوتی ہے حضرت عمرؓ کے اس واقعہ کی برکت سے حق تعالیٰ نے یوم الصلیب میں نیل کا پانی اتنی بہتات اور تیزی سے جاری کر دیا کہ سولہ ہاتھ گہرا بہنے لگا، اور وہ نہانی بُری رسم ہمیشہ کے لئے مٹ گئی۔ (اس کے بعد سے آج تک نیل اسی طرح بہتا ہے)

حضرت عمرؓ ایک مرتبہ بنی حارثہ کی گزہمی میں تشریف لے گئے، وہاں محمد بن مسلمہ سے ملاقات ہوئی، آپ نے ان سے پوچھا میرے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ کہا واللہ! میں آپ کو جیسا بہتر چاہتا ہوں ویسا ہی دیکھتا ہوں، اور ہر ایک جو آپ کیلئے خیر چاہتا ہے وہ بھی ایسا ہی دیکھتا ہے میں یہ بھی دیکھتا ہوں کہ (بیت المال کے لئے) اموال جمع کرنے میں آپ کا مل قوت و تدبیر کے مالک ہیں، اور ساتھ ہی توزع بھی کرتے ہیں کہ اپنے مصرف میں کبھی نہیں لاتے، اور عدل و انصاف کے ساتھ ان اموال کو دوسرے مستحق لوگوں پر صرف کرتے ہیں، اگر آپ اس بارے میں کبھی بھی ناحق کرتے تو ہم آپ کو اس طرح سیدھا بھی کر دیتے جس طرح تیروں کو ان کے شکنجہ میں ڈال کر سیدھا کر دیا جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر تعجب و پسندیدگی کا اظہار کیا تو محمد بن مسلمہ نے پھر وہی کلمات دہرائے، اور پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ خدا کا بڑا شکر ہے جس نے مجھے ایسی قوم میں خدمت کا موقع دیا جو میری غلطی پر مجھے سیدھا بھی کر سکتی ہے۔

(۶/۳۳۱) حضرت عمرؓ نے "بیع" کے میدان و آراضی کو بیت المال کے گھوڑوں کے واسطے، اور "ربذہ" کو صدقہ کے اونٹوں کے لئے محفوظ کر دیا تھا، اور ہر سال تیس ہزار اونٹ لوگوں کو ان کی ضرورتوں کے لئے دیدیا کرتے تھے (۶/۳۵۰) میں چالیس ہزار کی بھی روایت ہے۔ سائب بن یزید کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا بیت المال کے گھوڑوں کی رانوں پر "جیش فی سبیل اللہ کا نشان دیا جاتا تھا۔

(۶/۳۳۲) حضرت عمرؓ ایک عرصہ تک تو خدمات خلافت کے ساتھ اپنے طور پر ہی معیشت کا بھی بوجھ اٹھاتے رہے اور بیت المال سے کچھ نہ لیا، لیکن جب خلافت کے کاموں سے وقت بچا ہی نہ سکے، اور گھر کے خرچ میں سخت پریشانی پیش آئی تو صحابہ کرام کو جمع کر کے مشورہ کیا، سب نے طے کیا کہ آپ بیت المال سے اپنا خرچ لیں تو پھر روزانہ دودھ ہم لینے لگے تھے، جس سے اپنا اور عیال کا گزارہ کرتے تھے

۱۔ حضرت عمرؓ کی دوسری بڑی کرامت کا ذکر کنز العمال ۶/۳۳۲ میں ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ کے درمیان "یا ساریہ الجمل" کی صد گاد دی دو تین بار کہہ کر آگے خطبہ حسب عادت پورا کیا، لوگوں نے نماز کے بعد پوچھا یہ آج آپ نے درمیان میں کیا کہا تھا؟ فرمایا:۔ میرے دل میں یہ بات گزری کہ شرکین نے ہمارے بھائیوں کو شکست دیدی ہے اور وہ پہاڑ کی طرف سے بھی آکر حملہ کر دیں گے جس سے مسلمان دونوں طرف سے پس جائیں گے، اس لئے میری زبان سے نکل گیا کہ پہاڑ کی طرف خیال کرو، ایک ماہ بعد جب فتح کی خبر لے کر فخر مدینہ طیب آیا تو اس نے بتلایا کہ ہم سب نے اس دن جمعہ کو حضرت عمرؓ کی آواز سن لی تھی، اور فوراً ہم نے پہاڑ کی طرف رخ کر کے وہاں کے مورچے منہال لئے تھے اور خدا نے ہمیں فتح دی۔ "مؤلف"

۲۔ گھوڑوں کی خاص طور سے پرورش و پرداخت فوجی ضروریات کے تحت کرتے تھے، تب تاریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے نو مقامات کو بڑا فوجی مرکز قرار دیا تھا، مدینہ، کوفہ، بصرہ، موصل، فسطاط، دمشق، حمص، اردن، فلسطین ان کے علاوہ تمام اضلاع میں بھی فوجی بارکیں چھائی تھیں، جہاں تھوڑی فوج ہمیشہ رہتی تھی، ہر بڑے مرکز میں چار ہزار گھوڑے ہر وقت پورے سزا و سامان سے لیس رہتے تھے، اور موسم بہار میں تمام گھوڑے سرسبز مشاوب مقامات میں بھیج دیے جاتے تھے، خود مدینہ کے قریب جو چراگاہ تیار کرائی تھی، اس کا ذکر اوپر ہوا ہے، اور بعض جگہ نظر سے گزرا کہ صرف مدینہ سنو رو کی ہی چھاؤنی میں تیس ہزار گھوڑے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم، حضرت عمرؓ کی فوجی و سیاسی خدمات کا کسی قدر مقابلہ ذکر حصہ الفاروق اور خلفائے راشدین وغیرہ میں شائع ہو گیا ہے اور آپ کے فقہی مسائل کا تفصیلی تذکرہ ازلۃ الخلفاء میں ہوا ہے "مؤلف"

اور فرماتے تھے میرے لئے اس سے زیادہ موزوں نہیں، اپنے لئے ایک چادر اور ایک تہہ گرمیوں میں بناتے، اور تہہ پھٹ جاتا تو پیوند لگا کر سال پورا کر لیتے، حضرت ابن عمرؓ نے بتلایا کہ جوں جوں ہر سال مسلمانوں اور بیت المال کے لئے اموال کی آمد بڑھتی گئی، اتنا ہی آپ اپنے کپڑے کی حیثیت بجائے بڑھانے کے اور کم کرتے جاتے تھے، حضرت حصہؓ نے کچھ عرض کیا تو فرمایا: تم جانتی نہیں یہ میں مسلمانوں کے گاڑھے پسینہ کی کمائی کے مال میں سے لیتا ہوں، اور اتنا مجھے کافی ہے زیادہ کیوں لوں؟!

اہم فائدہ! اوپر جو ہم نے حضرت عمرؓ کی آواز امیر لشکر مسلمین ساریہ اور ان کے ساتھی مجاہدین تک پہنچنے کا واقعہ کنز العمال سے نقل کیا ہے حالانکہ وہ لوگ مدینہ طیبہ سے سینکڑوں میل دور کے فاصلہ پر تھے اور اس واقعہ کو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی محبت طبری سے ازالۃ الخفاء ص ۳۳ میں نقل کیا ہے، یہ واقعہ مکاشفات و کرامات فاروقی میں سے ہے کہ آپ کی آواز بغیر کسی مادی آلہ کے اتنی دور پہنچ گئی، اور کبھی سننے والے کی فضیلت و خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ دھیمی آواز کو فاصلہ پر سن لے، جس طرح رسول اکرم ﷺ نے نماز ظہر یا عصر میں اپنے ایک مقتدی کی قراءۃ سورۃ اعلیٰ سنی اور نماز ختم کر کے پوچھا کہ میرے پیچھے سبح اسم ربك الاعلیٰ کس نے پڑھی؟ ایک شخص نے کہا کہ میں نے، اور میری نیت خیر و ثواب حاصل کرنے کے سوا کچھ نہ تھی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں! مجھے معلوم ہوا کہ کوئی میری قراءت میں گزب کر رہا ہے (فتح الملہم ص ۲/۳) یا مثلاً فرشتوں کے بارے میں وارد ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی کہو کیونکہ آسمانوں کے فرشتے بھی اس وقت آمین کہتے ہیں، اور جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ ساتھ ادا ہو گئی اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جائیں گے، حافظؒ نے لکھا کہ مراد زمین کے فرشتے بھی ہو سکتے ہیں جو نماز جماعت میں شرکت کرتے ہیں، یا آسمانوں کے، یا سب کے سب مراد ہیں، کیونکہ روایات میں آسمانی فرشتوں کا بھی ذکر موجود ہے (فتح الملہم ص ۲/۵۲)

حضرت سلیمان علیہ السلام کے واسطے جن و انس و طیور مسخر کر دیئے گئے تھے، اور ہوا کو بھی ان کا تابع فرمان کر دیا گیا تھا، ان کے لئے آسمانی فرشتوں کا زمین پر نماز پڑھنے والوں کی آمین سن کر آمین کہنا یہ بتلاتا ہے کہ سننے سنانے کے بارے میں فاصلوں کی دوری کوئی معنی نہیں رکھتی اور آج کل اہل سائنس نے مادی آلات و ذرائع سے جو ریڈیو، ٹیلی ویژن اور لاسکی پیغام رسانی وغیرہ کی ایجاد کی ہے وہ انبیاء اولیا اور فرشتوں کے بلا اسباب مادی سماع و سماع سے زیادہ حیرت زدہ نہیں ہے، کیونکہ ہمارے یہ فاصلے نسبت بہت ہی معمولی اور غیر اہم ہیں۔ مثلاً خیال کیجئے اہلاری زمین سے آسمان اول تک کا فاصلہ کتنا ہے سارے ستارے و سیارے جو اربوں کھربوں کی تعداد میں ہیں سب کے سب آسمان اول کے نیچے ہیں، اور سورج کی روشنی طلوع کے بعد ۸ منٹ میں زمین تک پہنچتی ہے جو ہم سے ۹ کروڑ ۲۹ لاکھ میل دور ہے اور ہم سے نزدیک ترین سیارہ کوکبہ سب سے جو ہم سے آٹھ فوری سال یعنی ۳۸۰ کھرب میل دور ہے اور اس کی روشنی ہم تک چار سال میں پہنچتی ہے اور بعض ستارے ایسے بھی ہیں جن کی روشنی ہزاروں لاکھوں اور کئی کروڑ برس میں زمین تک پہنچتی ہے، چنانچہ ایک ستارہ حال میں دریافت ہوا ہے جو زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل دور ہے مزید تفصیل نطق النور میں ملاحظہ کریں، غرض اتنا عظیم و وسیع فاصلہ تو صرف زمین اور آسمان اول کے درمیان ہے اور ہر دو آسمانوں کے درمیان بھی اتنا اتنا ہی فاصلہ ہے اور سب ہی آسمانوں کے فرشتے زمین پر آمین کہنے والوں کی آواز سنتے ہیں، پھر حیرت ہے کہ ان مامور غیب پر ایمان لانے والے اور حق تعالیٰ کی اتنی لامحدود وسیع ترین کائنات کی پیدائش، بقا و فنا پر قدرت اور پورے نظام کے ہزاروں، لاکھوں برس سے کامل و مکمل باضابطگی کے ساتھ چلانے والے کے وجود پر یقین رکھنے والے آج چاند کے سفر پر حیرت کر رہے ہیں حالانکہ وہ زمین سے صرف دو لاکھ چالیس ہزار میل دور ہے اور خلائی نظام کے اندر اس کی کوئی قابل ذکر حیثیت نہیں ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ ہماری نمازوں کی فاتحہ والی دعائیں کتنی عظیم اہمیت رکھتی ہیں کساگر ہم ان کو چرنی توجہ قلب کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں پیش کریں اور آخر میں آمین کہیں تو زمین و آسمانوں کے لاتعداد فرشتے بھی اپنی سفارش قبول کو شامل مسل کر دیتے ہیں اور اس پر حق تعالیٰ کی رضا کا وہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے جس کی برکت سے پچھلے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

اس سے سورۃ فاتحہ کا "ام القرآن" ہونا ساری سورتوں سے زیادہ اعظم و اہم ہوگا، نماز کا بغیر اس کے ناقص و ناقص رہنا، انفرادی نماز میں ہر شخص کا اس کو پیش کرنا، اور نماز جماعت میں صرف امام کا اس ام القرآن و امام القرآن کو اپنی اور سب کی طرف سے پیش کرنا، اور آمین پر امام و مقتدی کے ساتھ زمین و آسمانوں کے فرشتوں کا بھی التجائے قبول کرنا (جو قبولیت و مغفرت و ثواب کی امید کو نہایت درجہ قوی کر دیتا ہے) وغیرہ امور اچھی طرح سمجھ میں آ جاتے ہیں، ان امور کی اس سے زیادہ وضاحت و تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و بے شک!

حالات سورۃ انبیاء، نمل، سبا، اور ص میں ذکر ہوئے ہیں اور علامہ محدث ابن کثیر، علامہ آلوسی، اور علامہ عثمانیؒ نے فوائد میں عمدہ تشریحات کی ہیں، آپ نے لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک تخت تیار کرایا تھا، جس پر مع اعیان دولت بیٹھ جاتے اور ضروری سامان بھی بار کر لیا جاتا، پھر ہوا آتی، زور سے اس کو زمین سے اٹھاتی، پھر اوپر جا کر نرم ہوا ضرورت کے مناسب چلتی یمن سے شام اور شام سے یمن کو مہینہ کی راہ دو پہر میں پہنچا دیتی، صاحب روح المعانی (متوفی ۱۲۷۰ھ) نے یہ بھی لکھا کہ اہل لندن ایک زمانہ سے ہوائی جہاز ایجاد کرنے کی سعی کر رہے ہیں مگر ابھی تک کامیاب نہیں ہو سکے (۱۷/۱۷۸)

مولانا حفظ الرحمن صاحبؒ نے لکھا کہ ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے باوجود شدید اور تند و تیز ہونے کے نرم و آہستہ روی کے باعث ”راحت“ ہو جاتی تھی اور تیز روی کا یہ عالم تھا کہ صبح و شام کا جہد اس سفر ایک شہسوار کی مسلسل ایک ماہ کی رفتار مسافت کے برابر ہوتا تھا، گویا حضرت سلیمان علیہ السلام کا تخت انجن و مشین وغیرہ اسباب ظاہر سے بالاتر، صرف خدائے تعالیٰ کے حکم سے ایک بہت تیز رفتار ہوائی جہاز سے بھی زیادہ تیز مگر سبک روی کے ساتھ ہوا کے کاندھے پر اڑا چلا جاتا تھا (تفصیل القرآن ۲/۱۰۲)

اس بارے میں مولانا آزاد نے ترجمہ کیا کہ ہم نے (سندر کی) تند ہواؤں کو بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے مسخر کر دیا تھا کہ ان کے حکم پر چلتی تھیں اور اس زمین کے رخ پر جس میں ہم نے بڑی ہی برکت رکھ دی ہے یعنی فلسطین اور شام کے رخ پر جہاں بحر احمر اور بحر متوسط سے دور دور کے جہاز آتے تھے (ترجمان القرآن ۲۸۰)

علامہ مودودی صاحب نے بھی آیات قرآنی کا مجمل تو عری سفر ہی قرار دیا ہے تاہم ہوائی سفر بھی مراد لینے کی گنجائش اور اجازت دی ہے کیونکہ یہ بھی اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے (تفہیم القرآن ۶/۱۷۲)

حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحبؒ بہتم دارالعلوم دیوبند نے اپنی مشہور تصنیف اشاعت اسلام ۲۸۰ میں لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے ہوا مسخر کر دی گئی تھی جو کوئی کہیں گفتگو کرتا ہوا اس کو پہنچا دیتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ہوا میں آواز محفوظ رکھنے کی قابلیت موجود ہے یہ بات حضرت سلیمان علیہ السلام کی خصوصیت میں سے تھی کہ بلا کسی آلہ اور ذریعہ کے آواز دور و نزدیک کی محفوظ پہنچ جاتی تھی، مگر یہ ضرور ہے کہ اہل علم و دانش کو اس علم نبوت سے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو عطا ہوا تھا، اس کے اصول ضرور معلوم ہو گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان اصولوں سے کام بھی لیا گیا ہو، مگر وہ اب زمانہ کے دوسرے ہزار ہا عجائب کے ساتھ نسیا منسیا ہو گئے ہوں، غالباً مولانا مرحوم کی اس تحریر کا ماخذ حضرت اقدس علامہ کشمیریؒ کی یہ تحقیق ہے کہ جتنے معجزات انبیاء علیہم السلام کو دیئے گئے تھے، وہ سب آئندہ ہونے والی مادی تحقیقات و ایجادات و ترقیات کا پیش خیمہ تھے اور دونوں میں فرق زمین و آسمان کا ہے کہ ان کو بغیر کسی ظاہری آلہ و ذریعہ کے عطا ہوئے تھے، اس لئے معجزہ قرار پائے اور بعد کے سائنسدانوں نے ظاہری و مادی ذرائع و وسائل کام میں لا کر ان ہی جیسے عجائب و غرائب پیش کئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۶/۳۳۳) حضرت علیؓ نے فرمایا: میرے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے کوئی شخص نہیں جس نے کھلم کھلا ڈنگے کی چوٹ پر ہجرت کی ہو، سب ہی چھپ کر نکلے، مگر آپ نے جب ہجرت کا قصد کیا تو تلوار حائل کی، مکان کا ندھے پر ڈالی، ہاتھ میں تیر لئے، کعبہ معظمہ کے پاس پہنچے، اشراف قریش کعبہ کے گرد محن میں بیٹھے تھے، آپ نے سات مرتبہ طواف کیا، دو رکعتیں مقام ابراہیم پر پڑھیں، پھر ایک ایک گروہ قریش وغیرہ کے پاس گئے اور فرمایا:۔

”بد باطن لوگوں کی صورتیں مسخ ہوں، جو چاہے کہ اس کی ماں اس سے محروم ہو، اس کے بچے یتیم ہوں اور اس کی بیوی راند ہو تو وہ مجھ سے اس وادی کے پیچھے ملے“ حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ یہ اعلان کر کے آپ نے ہجرت کی اور کسی کو آپ کا پیچھا کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔

(۶/۳۳۶) حضرت مجاہد نے فرمایا: ہم لوگ آپس میں بات کیا کرتے تھے کہ حضرت عمرؓ کی امارات کے زمانہ میں شیاطین قید تھے ان کی

شہادت پر پھیل گئے، حضرت عمرؓ کی انگوٹھی پر ”کفی بالموت واعظاً یا عمر!“ کندہ تھا ”یعنی اے عمر! موت عبرت و نصیحت کے لئے کافی ہے“ (۶/۳۳۹) حضور ﷺ کے زمانہ میں ایک دن حضرت عمرؓ ٹھوڑے پر سوار ہوئے اور اس کو دوڑایا تو اس حالت میں ان کی ران کھل

گئی، اہل بخران نے اس پر جو سیاہ تل تھا دیکھ لیا، اور کہا کہ اس نشان والے آدمی کا ذکر ہماری کتاب میں ہے کہ وہ ہمیں ہماری زمین سے نکال دے گا۔ (۶/۳۴۰) حضرت مجاہد نے فرمایا: حضرت عمرؓ کی جو رائے ہوتی تھی اسی کے مطابق قرآن مجید نازل ہوتا تھا۔

(۶/۳۴۱) حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں ۴۴ واں شخص اسلام لایا تو آیت ”یایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المومنین نازل ہوئی، اے نبی! آپ کے لئے اللہ تعالیٰ اور جتنے لوگ ایمان لا کر آپ کا اتباع کر چکے ہیں کافی ہیں۔

(۶/۳۴۳) حضرت عمرؓ نے قحط کے سال میں گھی کو اپنے لئے ممنوع قرار دے لیا تھا اور زیتون کا تیل کھاتے تھے، جس سے آپ کو قحط شکم اور قراقری شکایت ہو گئی تھی، اپنے پیٹ پر ہاتھ مار کر کہا کرتے تھے، جتنا جی چاہے قرقر کر، ہمارے پاس اس (روغن زیتون) کے سوا کچھ نہیں ہے تا آنکہ سب لوگ قحط کی بلا سے نجات پائیں۔

آپ نے اُس سال گوشت سے بھی اجتناب کر لیا تھا، اور کہا جب تک عام لوگوں کو بھی میسر نہ ہو میں نہیں کھاؤں گا ہم لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر قحط ختم نہ ہوا تو حضرت عمرؓ مسلمانوں کے غم میں ہلاک ہو جائیں گے، حضرت عمرؓ کی بعض ازواج مطہرات نے بیان کیا کہ آپ نے قحط کے سال میں کسی سے قربت نہیں کی۔

خلیج عمرؓ! (۱۳/۳۴۳) حضرت عمرؓ نے فاتح مصر حضرت عمرو بن العاصؓ اور ان کے اصحاب کو بلا کر فرمایا: ”میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ ایک خلیج دریائے نیل سے بحر قلزم تک کھودی جائے، اس سے اہل حرمین کو غلہ وغیرہ آنے میں بہت سہولت ہوگی کیونکہ بڑی راستہ سے دور دراز مسافت طے کر کے ان چیزوں کو لانا پڑتا ہے، تم اپنے اصحاب سے مشورہ کر کے مجھے مطلع کرو“ انہوں نے اپنے اصحاب و اہل مصر سے جو ساتھ تھے مشورہ کیا، ان سب کو یہ تجویز پسند نہ آئی اور خطرہ محسوس کیا (شاید یہ کہ دشمن سہولت سے ان پر چڑھ آسکتے ہیں) اور کہا کہ آپ امیر المومنین کو اچھی طرح سے ڈرا دیں تاکہ وہ اس ارادہ سے باز رہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ ان کا جواب لے کر آئے تو حضرت عمرؓ ان کو دیکھتے ہی ہنسے اور (اپنی ایمانی فراست یا کشف کے ذریعہ) فرمایا: واللہ! مجھے تمہاری سب بات معلوم ہو گئی، اسی طرح گویا میں اُس وقت میں تمہارے ساتھ ہی تھا، حضرت عمرو بن العاصؓ کو بڑی حیرت ہوئی کہ حضرت عمرؓ کو ساری بات کیسے معلوم ہو گئی اور عرض کیا کہ آپ نے بالکل صحیح فرمایا، واقعہ یہی ہے، پھر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ جاؤ! خدا کے بھروسہ پر کام شروع کرو اور ایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس کام کو مکمل کر لو گے، ان شاء اللہ، حضرت عمروؓ کو مصر گئے اور خلیج کھدوائی، جو ”خلیج امیر المومنین“ کے نام سے مشہور ہوئی، اور ایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس میں کشتیاں چلنے لگیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے لئے غلہ وغیرہ آنے لگا، اور تمام اہل حرمین کو اس سے نفع عظیم حاصل ہوا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد تک وہ خلیج کام دیتی رہی، پھر بعد کے والیوں نے غفلت برتی، تو اس میں ریت وغیرہ اٹ گیا، اور وہ بند ہو گئی، حضرت عمرؓ شام پہنچے تو ایک جگہ آپ کو ایک جھیل یا تالاب سے گزرنا پڑا، آپ اپنے اونٹ سے اتر پڑے، جوتے اتار کر ہاتھ میں لئے، سواری کی ٹکیل پکڑ کر پانی میں کھس گئے، گورنر شام حضرت ابوعبیدہؓ ساتھ تھے، کہنے لگے امیر المومنین یہ تو آپ نے اس ملک کے لوگوں کی نظروں سے گرانے والی بہت بڑی بات کر دی کہ اس طرح جوتے اتار کر خود سواری کی ٹکیل پکڑے ہوئے پانی میں کھس گئے، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر حضرت ابوعبیدہؓ کے سینہ پر ہاتھ مارتے ہوئے، افسوس و ناخوشی کے لہجہ میں دراز نفسی کے ساتھ اوہ کہہ کر فرمایا: کاش! تمہارے علاوہ کوئی اور ایسی بات کہتا، حقیقت تو یہ ہے کہ تم سب (اہل عرب) دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل تھے اور سب سے زیادہ گمراہ، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت و مہربندی بخشی اور اب جب کبھی تم خدا کے سوا کسی سے عزت طلب کرو گے، اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔

ایک شخص نے حضرت عمرؓ کو جعلی اللہ فداک کہا آپ نے فرمایا تم اگر میری اتنی زیادہ عزت بڑھاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔ (۳/۳۲۵) حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر آسمان سے کوئی ندا کرے کہ اے لوگو! تم سب جنت میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خوف ہوگا کہ شاید میں ہی وہ ایک شخص ہوں، اور اگر وہ یہ ندا کرے کہ تم سب جہنم میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خدا سے امید ہوگی کہ شاید میں ہی وہ ہوں (ایمان بین الخوف والرجا ہونا چاہیے اور خوف ورجاء کی صحیح ترین تعبیر اس سے بہتر کیا ہو سکتی ہے؟)۔

حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا کہ یزید بن ابی سفیانؓ الوان و اقسام کے کھانے کھاتے ہیں، تو آپ نے بقاء غلام سے فرمایا کہ شام کا کھانا لانے کے وقت مجھے خبر کر دینا، جب اُن کا کھانا آنے کا وقت ہوا تو غلام مذکور نے خبر دی، حضرت عمرؓ پہنچ گئے اور شرعی طریقہ پر اجازت طلب کی، مکان میں گئے تو کھانا لایا گیا، ٹرید لحم حضرت عمرؓ نے بھی ساتھ کھایا، پھر بھٹنا ہوا گوشت پیش کیا گیا، تو یزید نے ہاتھ بڑھایا مگر حضرت عمرؓ نے ہاتھ کھینچ لیا، اور آپ نے فرمایا: یزید بن ابی سفیانؓ! خدا سے ڈرو! کیا ایک کھانے کے بعد پھر دوسرا بھی کھایا جائے گا۔ واللہ! اگر تم اپنے اسلاف کے طریقہ کی مخالفت کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ان کے طریقہ سے دور کر دے گا!

(۶/۳۲۶) اذرعات کے عامل نے بیان کیا کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ ہمارے یہاں آئے، آپ گزری یا دھوتر کا کرتہ پہنے ہوئے تھے مجھ سے فرمایا کہ دھود اور پوند لگا دو، میں نے تمہیں ارشاد کی اور ایک کرتہ قبلی کپڑے کا آپ کے پرانے کرتہ کے ناپ سے نیا سلوا دیا، پھر دونوں کو لے کر حاضر خدمت ہوا، آپ نے نیا کرتہ ہاتھ سے چھو کر دیکھا کہ نرم ہے، فرمایا ہمیں اس کی ضرورت نہیں، ہمارا پہلا کرتہ پسینہ کو زیادہ اچھا جذب کرتا ہے۔

حضرت ربيع بن حارثی کا بیان ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ کو مونے جھونے معمولی کھانے اور گھنیا قسم کے معمولی لباس وضع قطع کو دیکھ کر آپ کے مرتبہ و منصب کے خلاف خیال کیا، عرض کیا امیر المومنین ساری دنیا کے لوگوں میں سے سب سے زیادہ حق آپ کا ہے کہ آپ عمدہ کھانا تناول کریں، بہتر لباس پہنیں اور اعلیٰ قسم کی سواری استعمال کریں، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر تھچی اٹھائی اور ربيع کے سر پر مار کر فرمایا: واللہ! تم نے خدا کو خوش کرنے کے لئے بات نہیں کہی بلکہ میرا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہے، افسوس ہے مجھے تم سے ایسی توقع بالکل نہ تھی، کیا تم جانتے ہو میری اور جن لوگوں کا میں والی بنا ہوں، ان کی مثال کیا ہے؟ عرض کیا، ارشاد فرمائیں آپ نے فرمایا: ایسی مثال ہے کہ کچھ لوگ سفر پر نکلے، اور انہوں نے اپنے کھانے پینے کا سامان اور دوسری سب نقد و جنس ایک شخص کے سپرد کر دی، اور کہہ دیا کہ ان چیزوں کو ہم پر خرچ کرنا، تو کیا ایسی صورت میں اس شخص کے لئے جائز ہوگا کہ ان کی امانتوں میں سے کچھ چیزوں کو اپنے لئے خاص کر لے؟ عرض کیا نہیں! آپ نے فرمایا میری مثال اور ان سب لوگوں کی بھی ایسی ہی ہے جو میری ولایت کے تحت ہیں۔

حضرت عمرو بن میمون بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک دن بہت مونے کپڑے پہنے ہوئے نماز پڑھائی۔ حضرت سائب بن یزید نے فرمایا کہ میں نے بہت مرتبہ حضرت عمرؓ کے ساتھ رات کا کھانا کھایا ہے، آپ روٹی گوشت کھاتے، پھر ہاتھوں کی چکنائی اپنے پاؤں پر مل لیتے اور فرماتے تھے یہی عمر و آل عمر کا روالہ ہے۔ (حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کا بھی یہی معمول ہم نے دیکھا ہے)

حضرت انسؓ نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ سب سے پسندیدہ کھانا کھانے والے تھے اور بچا کچھا حصہ تھا۔

سالہ یہ حضرت ابوسفیانؓ کے سب سے اچھے بیٹے تھے، جن کو یزید الخیر بھی کہا جاتا تھا، فتح مکہ کے دن اسلام لائے تھے، جن میں حضور ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے تھے اور حضور نے مالِ غنیمت میں سے ایک سوانٹ اور چالیس اوقیہ چاندی ان کو دی تھی، حضرت ابوبکرؓ نے ان کو گورنری کا عہدہ دیا تھا، اور خاص طور سے نصیحتیں کی تھیں، رخصت کے وقت پیادہ چل کر ان کی مشایعت فرمائی تھی، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان کو فلسطین و اطراف کی گورنری پر مامور فرمایا تھا اور ان کے بعد ان کے بھائی حضرت معاویہؓ گورنر بنے تھے (استیعاب ۶/۶۱۰) گویا اوپر کے واقعہ میں حضرت عمرؓ نے اپنے ایک گورنر کی اصلاح فرمائی تھی، اور اسی طرح آپ بڑے بڑے گورنروں، سپہ سالاروں اور ولات و حکام کی بے جھجک اصلاح فرمایا کرتے تھے، "وَمَا كَانَ لَا يَخَافُ مِنَ اللَّهِ لَوْعَةُ لَا تَمُوتُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ" مؤلف

حضرت ابو وائل کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے جب کھانا لایا جاتا تو فرماتے تھے میرے پاس صرف ایک قسم کی چیز لاؤ۔
(۶/۳۳۷) حضرت عمرؓ جب کسی دعوتِ طعام میں شرکت کرتے اور کئی قسم کے کھانے لائے جاتے تو سب کو ملا کر ایک قسم بنا لیتے تھے، معلوم ہوا کہ زیادہ پسندیدہ تو یہی تھا کہ صرف ایک قسم کا کھانا ہو لیکن اگر کہیں عام اور بڑی دعوتوں کے موقع پر اپنی اس محبوب عادت کا اظہار مناسب نہ سمجھتے ہوں گے تو خاموشی سے دو تین قسم کے سالن کو ایک بنا لیتے ہوں گے، واللہ اعلم!

حضرت قتادہ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں اونی جبہ پیوند لگا پہنتے، کاندھے پر درہ رکھتے، بازاروں میں گھومتے اور لوگوں کو ادب، اخلاق و سلیقہ مندی کی تلقین فرماتے تھے، اور راستوں میں سے گھٹلیاں وغیرہ جمع کر کے ضرورت مند لوگوں کے گھروں میں ڈال دیتے تاکہ وہ ان سے فح حاصل کریں، حضرت حسن کا بیان ہے کہ خلیفہ ہونے کے زمانہ میں ایک روز حضرت عمرؓ نے جمعہ کا خطبہ پڑھا اس حالت میں آپ کے قہر پر بارہ پیوند تھے۔

حضرت حفص بن ابی العاص کا بیان ہے کہ ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ صبح کا کھانا کھایا کرتے تھے، آپ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے فرماتے تھے حق تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ارشاد فرمایا: -وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ اِذْ هَبْتُمْ طَيِّبَاتُكُمْ اَلَا يَهَيَّئُ لَكُمُ الْيَوْمَ رَبُّكُمْ مَا لَا تَحْتَسِبُونَ (یہ آیت بھی اگرچہ کفار کے بارے میں ہے، مگر حضرت عمرؓ اپنے غایتِ تورع و زہد کی شان کے باعث چاہتے تھے کہ ایسی کوئی بات بھی ہم نہ کریں، جس کو حق تعالیٰ قیامت کے دن کفار کو ملامت کے طور پر کہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!)

(۶/۳۳۸) حضرت عمرؓ شام پہنچے تو آپ کے لئے وہاں کا خاص قسم کا حلوا تحفوں میں پیش کیا گیا، فرمایا یہ کیا ہے؟ عرض کیا اس کو شہد اور میدہ سے تیار کرتے ہیں، فرمایا: -واللہ! میں اس کو مرتے دم تک کبھی چکھوں گا بھی نہیں الا یہ کہ سب لوگوں کا کھانا ایسا ہی ہو، عرض کیا گیا کہ سب لوگوں کو تو یہ چیز میسر نہیں ہے، آپ نے فرمایا پھر ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں۔

(اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے سامنے علاوہ خاص و تورع و زہد کے یہ چیز بھی نہایت اہم تھی کہ بڑے اور با اقتدار لوگ صرف وہی چیزیں استعمال کریں، جو زیر دست عوام و غرباء کو بہولت میسر ہوں)

بحرین سے حضرت عمرؓ کی خدمت میں مشک و عنبر آیا، فرمایا: -کاش! کوئی عورت اچھا وزن کرنے والی ہوتی جو وزن کرتی اور میں اس کو ٹھیک طور پر لوگوں میں تقسیم کر دیتا، آپ کی زوجہ محترمہ عائشہؓ نے فرمایا میں وزن کرنا اچھا جانتی ہوں لاسیٹے! میں وزن کر دوں گی، آپ نے فرمایا نہیں، پوچھا کیوں؟ فرمایا مجھے ڈر ہے کہ تولتے ہوئے تمہارے ہاتھوں میں جو کچھ لگا رہ جائے گا، اس کو تم اس طرح (اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) اپنی کنپٹی اور گردن وغیرہ پر مل لوگی، جس سے اور لوگوں کی نسبت سے میرے حصہ میں زیادہ آجائے گا، پھر اس کا حساب خدا کے یہاں دینا پڑے گا۔

(۶/۳۵۰) حضرت عمرؓ شام تشریف لے گئے اور وہاں کے لوگوں نے آپ کا نہایت شاندار استقبال کیا تو آپ اونٹ پر سوار تھے، عرض کیا گیا: -اس وقت آپ عمدہ گھوڑے پر سوار ہوں تو بہتر ہے کہ ملک شام کے بڑے بڑے عزت و دولت والے آپ سے ملیں گے، آپ نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: -کیا بات ہے میں تمہیں وہاں نہیں دیکھتا، کسی عجیب شان تھی اور ہر وقت کہاں نظر تھی، اور ایک مختصر ترین جملہ میں کتنی بڑی بات فرمادی کہ دوسرا آدمی دس دن میں بھی اتنی بات نہ سمجھا سکتا تھا، واقعی! آپ اس امت کے محدث و مکتم ہی تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه وکثر اللہ امثالہ!

(۶/۳۵۱) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ حضرت عمرؓ کو غصہ آتا اور اس وقت کوئی خدا کا ذکر کرتا، اس کا خوف دلاتا، یا قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھتا تو آپ کا غضب و غصہ کا فور ہو جاتا اور آپ اس فعل سے رک جاتے جو کرنا چاہتے تھے (یہ بات بھی نہایت دشوار ہے اور صرف خدا کے نہایت برگزیدہ بندے ہی اس پر عمل کر سکتے ہیں، تجربہ کیا جاسکتا ہے)

(۶/۳۵۲) لوگوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے عرض کیا کہ حضرت عمرؓ سے گفتگو کر کے نرم روی پر آمادہ کریں، کیونکہ ان کی ہیبت و رعب لوگوں پر بہت زیادہ ہے حتیٰ کہ پردے میں رہنے والی کنواری لڑکیاں بھی ان سے ڈرتی ہیں، انہوں نے آپ سے بات کی تو فرمایا: میں ظاہر میں اس سے زیادہ نرمی نہیں برت سکتا، کیونکہ واللہ اگر ان کو میرے دل کی نرمی اور صحت و شفقت کا علم ہو جائے جو ان کے لئے ہے تو وہ مجھ پر حاوی ہو جائیں گے اور میرے کپڑے تک بھی بدن پر سے اتار کر لے جائیں گے۔

(اس سے معلوم ہوا کہ حکومت کا نظم چلانے کے لئے عوام پر رعب کا رہنا بھی نہایت ضروری ہے، ورنہ عوام کا لالعام کسی طرح بھی اپنی بے جا حرکتوں سے باز نہیں رہ سکتے، ہاں رعب و دبدبہ کے ساتھ والی وحاکم کے دل میں رعایا کے لئے نہایت محبت و شفقت بھی ضروری ہے چنانچہ حضرت عمرؓ کے اندر دونوں باتیں کمال درجہ کی تھیں، اور درحقیقت ان دونوں وصف میں کی ساری خرابیوں کی جڑ بنتی ہے)

(۳۵۳) حضرت عمرؓ اونٹ پر سوار ہو کر شام پہنچے تو لوگوں میں چہ میگوئیاں ہونے لگیں، آپ کو معلوم ہوا تو فرمایا، لوگوں کی نظریں ان جباروں کی سواریاں دیکھنا چاہتی ہیں جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

(زمانہ خلافت میں) ایک روز لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دیا، منبر پر بیٹھ کر حمد و ثنا کی پھر فرمایا! اے لوگو! مجھ پر ایسا وقت بھی گزرا ہے کہ کھانے کو کچھ نہ تھا، بجز اس کے کہ بنی مخزوم کی اپنی خالاؤں کے لئے میٹھا پانی پینے کے لئے لا دیا کرتا تھا، اور وہ مجھے کچھ مٹھی خشک انگور یا کھجور دیدیا کرتی تھیں اتنا کہہ کر منبر سے اتر گئے، لوگوں نے عرض کیا، اس بات کے بیان کا اس وقت کیا مقصد تھا؟ فرمایا: میرے دل میں موجودہ امارت و خلافت کا خیال کر کے کچھ بڑائی کا ساتھ تو آیا تھا، چاہا کہ اس واقعہ کو سنا کر اپنے نفس کو نچا دکھاؤں، دوسری روایت میں ہے کہ میں ان کی بکریاں چرا یا کرتا تھا، جس کے عوض کچھ سوکھی کھجوریں وہ مجھے دیدیا کرتی تھیں۔

ایک روز سخت گرمی کے وقت سر پر چادر رکھ کر باہر چلے گئے، واپسی پر ایک غلام گدھے پر سوار ملا، اس سے کہا مجھے اپنے ساتھ سوار کر لے، غلام اتر گیا، اور عرض کیا اے امیر المومنین! آپ آگے سوار ہوں، فرمایا، اس طرح نہیں، بلکہ تم آگے بیٹھو، میں تمہارے پیچھے بیٹھوں گا، تم چاہتے ہو کہ مجھے نرم جگہ سوار کرو اور خود سخت جگہ بیٹھو، یہ نہیں ہو سکتا، پھر اس غلام کے پیچھے ہی بیٹھ کر مدینہ طیبہ میں داخل ہوئے اور سب لوگ حیرت سے آپ کی طرف دیکھتے رہے۔

حضرت زکریاؑ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ کو پانچاویں عید گاہ جاتے ہوئے دیکھا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک دن دودھ منگا کر پیا، پسند آیا، پوچھا کہاں سے لائے؟ کہا کہ میں ایک چشمہ پر گزرا وہاں صدقہ کے اونٹوں کو پانی پلایا جا رہا تھا، ان لوگوں نے ہمیں بھی کچھ دودھ دیدیا، اسی کو میں نے اپنے ساتھ لے لیا تھا اور آپ کو پیش کر دیا، حضرت عمرؓ نے یہ سنتے ہی اپنی انگلی منہ میں ڈال کر قے کر دی۔

(۶/۳۵۴) ایک دفعہ بیمار ہوئے، صحت کے لئے شہد تجویز کیا گیا، بیت المال میں اس کے کپے موجود تھے تشریف لا کر فرمایا اگر تم سب اجازت دو تو کچھ لے لوں، ورنہ میرے لئے حرام ہے لوگوں نے اجازت دی، حضرت عبدالعزیز بن ابی جہلہ انصاری نے کہا کہ حضرت عمرؓ کے کرتے کی آستین آپ کے ہاتھ کی ہتھیلی سے تجاوز نہ کرتی تھی، حضرت ہشام بن خالد نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرؓ کو دیکھا کہ تمہانف کے اوپر باندھتے تھے۔

(۶/۳۵۶) فتح شام وغیرہ کے بعد تو قیصر روم سے خط و کتابت رہتی تھی، قاصد آتے جاتے تھے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ زوجہ محترمہ (ام کلثوم) نے ایک دینار (اشرنی) کہیں سے قرض لے کر عطر خریدا اور شیشیوں میں بھر کر ملکہ قیصر کے لئے ہدیہ ارسال کیا، وہاں سے ملکہ نے

اسے (اسی قسم کا دوسرا واقعہ نظر سے گزرا ہے کہ ایک روز آپ کے پاس بہت سے دود آئے، فارغ ہو کر ایک غریب آدمی کے گھر جا کر پانی بھرا، اور فرمایا: اگر میں ایسا نہ کرتا تو میرا نفس مفلوج ہو جاتا، یہ اسکا علاج ہے اس کے علاوہ یوں بھی آپ کی عام عادت تھی کہ اسود خلافت کی انجام دہی سے جو وقت بھی بچتا اس میں غریبوں کا کام کرتے تھے اور کاندھے پر مشک رکھ کر بیوہ عورتوں کے گھر جا کر پانی بھرتے تھے، مجاہدین کی بیویوں کے لئے بازار سے سودا سلف خرید کر لادیتے تھے) ”مؤلف“

ان شیشیوں میں قیمتی جواہرات بھر کر بھیج دیئے، آپ کی زوجہ محترمہ ان جواہرات کو فرش پر نکال کر دیکھ رہی تھیں کہ حضرت عمرؓ یا ہر سے تشریف لائے، پوچھا یہ کیا ہے؟ بتلایا تو آپ نے ان سب جواہرات کو فروخت کر کے سب روپے بیت المال میں جمع کر دیئے، اور صرف ایک دینار اپنی زوجہ کو لوٹا دیا (صرف عطران کا تھا، باقی قاصد سرکاری تھا اور اس کے مصارف آمد و رفت وغیرہ سب بیت المال ہی سے ادا ہوئے تھے وغیرہ غالباً اسی لئے حضرت عمرؓ نے پوری احتیاط برتی، (واللہ اعلم)!

ایک مخزومی شخص حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ طیبہ پہنچا اور حضرت ابوسفیانؓ کے خلافت استعفا کیا کہ انہوں نے میری حد ملکیت میں مداخلت کی ہے آپ نے فرمایا میں تمہاری حد کو جانتا ہوں، بسا اوقات بچپن کے زمانہ میں تم اور میں وہاں کھیلا کرتے تھے، جب میں مکہ معظمہ آؤں گا تو میرے پاس آنا جب آپ مکہ معظمہ پہنچے تو وہ حضرت ابوسفیانؓ کو لے کر حاضر ہوا، آپ ان دونوں کے ساتھ اس جگہ گئے اور حضرت ابوسفیانؓ سے فرمایا کہ تم نے حد بدل دی ہے یہاں سے پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، انہوں نے کہا واللہ! میں ایسا نہیں کروں گا، آپ نے ان پر درہ اٹھایا اور پھر فرمایا پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، حضرت ابوسفیانؓ نے مجبور ہو کر تعمیل کی، حضرت عمرؓ کے دل میں اس واقعہ سے خوشی ہوئی، اور آپ نے بیت اللہ کے سامنے جا کر عرض کیا اے اللہ! تیرا شکر ہے کہ مجھے موت نہ دی تا آنکہ میں ابوسفیانؓ پر اس کی خواہش نفس کے مقابلہ میں غالب نہ ہو گیا، اور اس کو حکم اسلام ماننے کے لئے مجبور و لاچار نہ کر دیا، اس پر حضرت ابوسفیانؓ نے بھی بیت اللہ کے سامنے حاضر ہو کر عرض کیا یا اللہ! تیرے لئے حمد و شکر ہے کہ مجھے اس وقت تک موت نہ دی کہ میرے دل میں اسلام کی اتنی عظمت محبت نہ آگئی جس سے میں حضرت عمرؓ کے سامنے اپنے کو ذلیل کر سکا۔

حضرت عمرؓ مکہ معظمہ پہنچے تو اس کی گلی کو چوں میں گشت لگایا اور سب گھر والوں کو حکم دیا کہ اپنے گھروں کے سمنوں کو صاف ستھا رکھو، حضرت ابوسفیانؓ کے مکان پر بھی گئے اور ان کو بھی یہی حکم دیا، انہوں نے کہا نوکر اور خادم آکر صاف کر دیں گے، اس کے بعد پھر ادھر سے گزرے اور سمن میں صفائی نہ دیکھی تو فرمایا اے ابوسفیان! کیا میں نے تم کو صفائی کا حکم نہیں دیا تھا، کہا جی ہاں! امیر المومنین ضرور دیا تھا، اور ہم ضرور تعمیل کریں گے مگر ہمارے نوکر و خدام تو آجائیں، آپ نے ان کو درہ مارا، حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہ نے مارنے کی آواز سنی تو نکل کر آئیں اور حضرت عمرؓ سے کہا کیا تم ان کو مارتے ہو، واللہ! وہ دن بھی گزرے ہیں کہ اگر تم اس وقت ان کو مارتے تو سارے شہر مکہ میں تمہارے خلاف ہنگامہ کھڑا ہو جاتا، آپ نے فرمایا تم سچ کہتی ہو، لیکن اللہ تعالیٰ نے اسلام کی وجہ سے بہت سی قوموں کو سر بلند کی عطا کی ہے اور دوسروں کو پست کر دیا ہے۔

حضرت اسید بن حضیرؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ میرے بعد تمہیں نظر انداز کر کے دوسرے تم سے کم مرتبہ لوگوں کو تم پر ترجیح دی جائے گی، پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایسا ہوا کہ حلے آئے، آپ نے ان کو تقسیم کیا، اور میرے پاس جو حلہ آیا وہ مجھے پسند نہ آیا، اور اپنے والد کو دے دیا، میں نماز پڑھ رہا تھا کہ سامنے سے ایک قریشی جوان گزرا جس پر عمدہ حلہ تھا، میں نے حضورؐ یہ السلام کی بات یاد کی اور کہا واقعی حضورؐ نے سچ فرمایا تھا اور آپ کا قول نقل کیا، وہ نو جوان یہ بات سن کر حضرت عمرؓ کے پاس گیا، اور اس واقعہ سے مطلع کیا، آپ تشریف لائے تو اس وقت بھی میں نماز پڑھ رہا تھا، فرمایا نماز پڑھ لو اسید! جب میں فارغ ہوا تو فرمایا تم نے کیا بات کہی تھی؟ میں نے وہ دہرائی، آپ نے فرمایا، دیکھو وہ حلہ میں نے فلاں شخص کو دیا تھا، جو بدری، احدی، اور عقبی تینوں فضیلتوں کے مالک ہیں، اس نو جوان نے ان سے اس کو خرید کر پہن لیا، جس سے تم نے خیال کیا کہ میرے ہی زمانہ میں حضور علیہ السلام کی وہ پیش گوئی پوری ہو رہی ہے اسید کہتے ہیں کہ میں نے یہ سن کر عرض کیا کہ میں نے کہا تو یہی تھا مگر واللہ! اے امیر المومنین! خیال میرا بھی یہی تھا کہ آپ کے زمانہ میں ایسا نہ ہوگا۔

حضرت عکرمہ بن خالد بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے ایک بیٹے عمدہ کپڑے پہنے، بالوں میں کنگھا کئے، آپ کے پاس آئے تو

آپ نے ان کو درہ سے مارا، یہاں تک کہ وہ رو پڑے، حضرت حصہؓ نے کہا آپ نے ان کو کیوں مارا؟ فرمایا میں نے دیکھا کہ اس حالت میں اسکو غرور ہوا، اس لئے چاہا کہ اس کے نفس کو ذلیل کروں۔

(۶/۳۵۷) حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت مقدادؓ میں کچھ جھگڑا ہو گیا، جس میں حضرت عبداللہؓ نے ان کی شان میں گستاخی کے الفاظ کہہ دیئے انہوں نے اس کی شکایت حضرت عمرؓ سے کر دی، جس پر آپ نے نذرمان لی کہ عبداللہؓ کی زبان کاٹ دیں گے، ان کو معلوم ہوا تو ڈرے اور لوگوں کو درمیان میں ڈالا کہ آپ کو اس سے باز رکھیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی زبان کاٹنے دو تا کہ میرے بعد یہ سنت بن جائے، جس پر لوگ عمل کریں کہ جو شخص بھی کسی صحابی رسول اللہ ﷺ کے لئے نامناسب الفاظ استعمال کرے، اس کی زبان کاٹ دی جائے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بیت المال صاف کیا تو اس میں ایک درہم ملا، وہ حضرت عمرؓ کے کسی بچے کے پاس سے گزرے تو اس کو دے دیا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو پوچھا کہ یہ کہاں سے آیا، کہا کہ مجھے ابوموسیٰ نے دیا ہے آپ نے ان سے معلوم کیا اور فرمایا کیا سارے شہر مدینہ میں تمہیں میری اولاد سے زیادہ ذلیل مسکین ولاچار کوئی نہ ملا، جس کو دے دیتے، کیا تم نے یہ ارادہ کیا کہ امت محمدیہ کا کوئی فرد بھی باقی نہ رہے جو اس درہم کے ناحق لینے پر ہم سے مواخذہ نہ کرے، پھر آپ نے وہ درہم بچے سے لے کر بیت المال میں ڈلوادیا۔

معلوم ہوا کہ بیت المال کے مال کو غلط طریقہ پر کسی کو دینے سے ساری امت کے افراد قیامت میں لینے والے پر گرفت و مواخذہ کریں گے۔ (۶/۳۶۳) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ پر موت کی غشی طاری ہوئی تو میں نے آپ کا سراپنی گود میں رکھ لیا، کچھ ہوش ہوا تو فرمایا میرا سر زمین پر رکھ دو، پھر غشی طاری ہو گئی اور ہوش آیا تو آپ کا سر میری گود میں تھا، فرمایا، میں حکم کر رہا ہوں تم میرا سر زمین پر رکھ دو، میں نے کہا ابا جان! میری گود اور زمین میں کیا فرق ہے دونوں برابر ہیں اس پر ناگواری کے ساتھ فرمایا نہیں، جیسا میں تمہیں حکم دے رہا ہوں، تم میرا سر زمین پر رکھ دو، اور جیسے ہی میری روح قبض ہو جلدی کر کے مجھے قبر میں پہنچا دینا، کہ یا تو میرے لئے بہتری ہے تو جلدی اس تک پہنچ جاؤں گا یا برائی مقدر ہے تو تم اس کو اپنی گردنوں سے جلدی اتار پھینکو گے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم ورضو اعنہ!

فائدہ! اوپر ہم نے کنز العمال سے کچھ نقل کیا ہے، جس کو اس وقت زیادہ اہم و ضروری سمجھا، ورنہ کنز العمال میں جو مناقب عمری دوسری جلدوں میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ بہت زیادہ ہیں، ان سب پر نظر کرتے ہوئے، ایسا محسوس ہوا کہ اب تک جو کچھ حالات و مناقب اردو کی تالیفات میں ہمارے سامنے آئے ہیں، وہ پورے حالات کا عشر عشر بھی نہیں ہیں، چونکہ رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ کے بعد حضرت عمرؓ کے حالات ہمارے لئے بہت بڑی مشعل ہدایت ہیں، اور آپ چونکہ اس امت محمدیہ کے محدث تھے، جو نبی و رسول کے بعد ایک امتی کا سب سے بڑا درجہ ہے اس لئے اگر ان کے حالات روشنی میں آجائیں تو امت کو نفع عظیم حاصل ہو سکتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی غالباً اسی لئے آپ کے حالات کا بہت بڑا ذخیرہ اذ الخفاء میں جمع کر دیا ہے، تاہم کنز العمال وغیرہ جدید شائع شدہ کتب حدیث اور کتب تاریخ و سیر سے اور بھی زیادہ حالات مل سکتے ہیں، یہاں ہمیں آپ کے زہد و ورع کے سلسلہ میں اتنا اور لکھنا ہے کہ آپ نے اپنے لئے جو طریق زندگی و معیشت اپنایا تھا، اور اس کا مستدل ان آیات قرآنیہ کو بتایا تھا جو کفار کے حق میں نازل ہوئیں، وہ زہد و ورع اور دنیا سے بے رغبتی کا گویا آخری درجہ تھا، جس کا وہ نمونہ پیش کر گئے، لیکن فی نفسہ جواز و حلت طیبات میں شرعاً کوئی شدت نہیں ہے اور درمیانی و معتدل صورت یہ ہے کہ بلا ضرورت طیبات کے تناول سے بھی احتراز کیا جائے کیونکہ حسب تحقیق علامہ کا شانی صاحب بدائع و دیگر اکابر علماء و فقہاء و دنیا قضا ضروریات کے لئے

۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی روایت ہے کہ میرے والد حضرت عمرؓ نے مجھے وصیت فرمائی تھی کہ جب تم مجھے لحد میں رکھو تو میرا سر زمین پر رکھ دینا اس طرح کہ میری کھال اور زمین کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہے (کنز العمال ۶/۳۶۲) اس کی وجہ غالباً حضرت عمرؓ کی غایت تواضع تھی اور ساتھ ہی اس طرح بھی کہ اس طرح حق تعالیٰ کے رحم و رحمت کی نہایت عاجزانہ التجا تھی، واللہ تعالیٰ اعلم

ہے قضاء شہوات کے لئے نہیں، اور آخرت قضاء مشہیات و مرغوبات کے لئے ہوگی، اس کا عکس کفار کے لئے ہے کہ یہاں وہ خوب مزے اڑائیں اور وہاں عذاب و عقاب اور غیر مرغوبات کا ذائقہ چکھیں۔

اصولی بات تو یہ ہے باقی حسب ضرورت ایک مومن کے لئے بھی یہاں حلال طریقہ سے حاصل کردہ مرغوبات، مقویات وغیرہ سب جائز ہیں، صرف کسب حرام اور تناول محرمات شرعیہ سے اجتناب و احتراز ضروری و فرض ہے۔

اسی کے ساتھ اگر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ شیعہ (پیٹ بھر کر کھانا) نہ صرف یہ کہ حسب ارشاد حضرت عائشہؓ سلام میں سب سے پہلی بدعت ہے یہ صحت کے لئے بھی معین و مفید نہیں ہے، اور اگرچہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے تصوف کے ایک جزو قلة الطعام کے التزام کو زمانہ کے عام انحطاط قوی کے باعث غیر ضروری قرار دیا ہے لیکن راقم الحروف کی رائے از روئے طب اب بھی یہ ہے کہ اس جزو کا التزام بدستور باقی رکھا جائے، اور کئی قلت کی تلافی اغذیہ کی لطافت، پھلوں اور مقوی ادویہ کے استعمال سے کی جائے، لطیف اغذیہ، مومی پھلوں، اور مقوی ادویہ سے بغیر شیعہ پورے جسم اور خاص طور سے اعضاء رئیسہ و شریفہ انسانی کو کافی قوت و طاقت مل سکتی ہے، اور قلت طعام کے فوائد بھی بدستور اپنی جگہ باقی رہ سکتے ہیں، حضور اکرم ﷺ اور آپ کے اتباع میں صحابہ کرام کی عادت مبارکہ پیٹ بھر کر کھانے کی جگہ بطور ناشتہ تھوڑا کھانے کی تھی، اور اس سے بھی زیادہ پسندیدہ ان کو اختیاری فاقہ تھا، یعنی کھانا میسر ہوتے ہوئے بھی اس کو تناول نہ کرنا، اور جب کبھی کھانا تو وہ بھی بہت کم، جس کو نیم فاقہ کی صورت کہہ سکتے ہیں۔ اندروں از طعام خالی دار نادر و نور معرفت نبی!!

غالباً حضرت تھانویؒ کی تشخیص و تجویز مذکور عوام کے لئے ہوگی، ورنہ خواص خصوصاً اہل علم و ذکر کے لئے تو قلة الطعام سے بہتر اکسیری نسخہ دوسرا ہو ہی نہیں سکتا، دوسرے یہ کہ قلة الطعام کی گرفت جتنی ڈھیلی کریں گے، قلة المنام والا جزو بھی کمزور ہوتا جائے گا کہ شیعہ اکثرۃ المنام کو مقتضی ہے آگے صرف دو جزو رہ جائیں گے، قلة الکلام اور قلة الاختلاط مع الانام، اور اس طرح تصوف کے گویا آدھے حصہ سے ہاتھ دھونے پڑیں گے۔ وفقنا اللہ تعالیٰ لما سبب وریضی!

دوسری یہ کہ حضرت عمرؓ کی پوری زندگی تقشف، زہد و قناعت اور انبیاء علیہم السلام کی طرح اختیاری فقر و فاقہ کی تھی اور اپنے اہل و عیال اور زیر اقتدار اعمال و گورنروں تک کو بھی انہوں نے اسی زندگی کا عادی بنایا تھا، اس کے باوجود آپ کا دوسروں کے لئے بے مثال جو دوسخا اور راہ جہاد و قتال میں اسلامی فتوحات کے لئے اموال عظیمہ کا صرف کرنا بھی ثابت ہے، اسی لئے آپ کے اوپر بیت المال کا اسی ہزار روپیہ قرض ہو گیا تھا، اور اس کے لئے آپ نے حضرت عبداللہ کو بطور وصیت کے فرمایا تھا کہ اس قرض کی ادائیگی کے واسطے میری جائیداد وغیرہ فروخت کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو میری قوم بنی عدی سے مدد لینا، اس سے بھی پورا نہ ہو تو قریش سے سوال کرنا، ان کے علاوہ کسی سے نہ لینا، پھر فرمایا کہ تم ابھی اس قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری لو، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ذمہ داری لی اور حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد دفن ہونے سے قبل ہی انہوں نے اپنی اس ضمانت پر اہل شوریٰ اور چند انصاری حضرات کو شاہد بنالیا، پھر حضرت عمرؓ کے دفن کے بعد دوسرا جمعہ آنے سے قبل ہی انتظام کر کے سارے قرض کی رقم خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ کو سپرد کردی اور سب شاہدوں سے دفع مال وبراءت قرض کی سند حاصل کر لی (کنز العمال ۶/۳۶۲)۔

چونکہ حضرت عمرؓ کے نجی اور گھریلو زندگی کے بیشتر حالات معلوم نہ ہو سکے، خیال یہ ہے کہ سرکاری مہمانوں کی ضیافت میں اور مسکینوں، حاجت مندوں کی خفیہ امداد میں بہت کچھ وہ اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر قرض لے کر صرف کرتے رہتے ہوں گے اور یہ بھی ثابت ہے کہ دوسرے مالدار صحابہ سے بھی قرض لیا کرتے تھے، اور شاید اس کی ادائیگی اپنی نجی آمدنی اور بیت المال سے قرض لے کر بھی کر دیتے ہوں گے، جس کے باعث آخر عمر تک بیت المال کی اتنی ہزار کی خطیر رقم کے مقروض ہو گئے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

بیت المال سے وظیفہ

واضح ہو کہ شروع زمانہ خلافت میں تو حضرت عمرؓ نے بیت المال سے کچھ لیا ہی نہیں ۱۵ھ سے پانچ ہزار سالانہ مقرر ہوا تھا اور یہ وظیفہ بھی خلافت کی خصوصیت سے نہ تھا کیونکہ تمام بدری صحابہ کو پانچ پانچ ہزار درہم سالانہ ملتے تھے، جیسا کہ فتوح البلدان میں ہے اور اس سے زیادہ سالانہ وظیفہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا تھا یعنی بارہ بارہ ہزار درہم، جو حضرت عمرؓ نے ہی مقرر فرمایا تھا جیسا کہ کتاب الخرج میں ہے۔

خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحمدلی

حضرت عمرؓ ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ سمجھتے، اور ان کی خدمت و نفع رسانی کو اپنا فرض خیال کرتے تھے، چنانچہ ان کا معمول تھا کہ مجاہدین کے گھروں پر جاتے اور عورتوں سے پوچھ پوچھ کر بازار سے ضرورت کی چیزیں لا کر دیتے، کاغذ سے پر مشک رکھ کر بیوہ عورتوں کے گھر پانی پہنچاتے مقام جنگ سے ڈاک آتی تو فوجیوں کے خطوط ان کے گھروں پر جا کر خود پہنچاتے تھے، اور جس گھر میں کوئی پڑھا لکھا نہ ہوتا خود ہی چوکھٹ پر بیٹھ جاتے اور جو کچھ وہ لکھاتے لکھ دیتے تاہینا اور ضعیف لوگوں کے گھروں پر جاتے، ان کی خدمت کرتے تھے اور ان کو یہ بھی خبر نہ ہونے دیتے کہ میں کون ہوں، راتوں کو گشت کر کے شہر کے لوگوں کی حفاظت کا فکر کرتے، اور کسی کو تکلیف و مصیبت میں دیکھتے تو ان کی اسی وقت امداد کرتے، ذمیوں اور کافروں کے ساتھ بھی رحمدلی اور شفقت کا معاملہ کرتے بلکہ آخر وقت تک ان کا خیال رکھا، اور وفات کے وقت ذمیوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے وصیت فرمائی، عراق عجم کے معرکہ میں حضرت نعمان بن مقرنؓ اور دوسرے بہت سے مسلمان شہید ہوئے، آپ کو خبر ملی تو بہت متاثر ہوئے اور زار و قطار روئے بظاہر مزاج میں شدت اور سختی تھی لیکن دل کے اندر نہایت رحم تھا، اور کنز العمال وغیرہ میں ہے خود فرمایا کہ میں حضور علیہ السلام اور صدیق اکبرؓ کی زندگی میں تنگی تلواریں تھی، کیونکہ اس وقت اسی کی ضرورت تھی، وہ دونوں نہایت رحم دل تھے، ان کے بعد مجھے ظاہری سختی اور باطنی نرمی دونوں کا مظہر بننا پڑا، اور اگر میں ظاہر میں بھی نرمی اختیار کر لوں تو لوگوں کی بے راہ روی پر قابو پانا دشوار ہو جائے۔

کہول اہل جنت کی سرداری

احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت ابو بکر و عمرؓ اہل جنت کے ادھیڑ عمر والوں کے سردار ہوں گے اور جنت میں ان کے اونچے اونچے محل ہوں گے (ازالہ ۱/۵۸۰)

ترمذی شریف ابن ماجہ، مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ابو بکر و عمرؓ کہول اہل جنت اولین و آخرین سب کے سردار ہوں گے، بجز انبیاء و مرسلین کے۔ (مشکوٰۃ شریف)

آخرت میں تجلی خاص سے نوازا جانا

احادیث میں ہے کہ حشر کے دن سب سے پہلے نبی اکرم ﷺ، پھر حضرت ابو بکرؓ پھر حضرت عمرؓ سے معائنہ کریں گے، یہ بھی مروی ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ جس سے مصافحہ کرے گا، جس پر سلام پڑھے گا، اور سب سے پہلے جس کا ہاتھ پکڑ جنت میں داخل کرے گا وہ عمرؓ ہیں (ازالہ ۱/۵۹۱)

مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ

آخر میں ہم یہاں آپ کے چند متفرق مناقب کا بھی ذکر کر کے باب مناقب کو ختم کرتے ہیں (۱) بہت سے صحابہ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عمرؓ پر رحم کرے وہ حق بات کہنے سے نہیں چوکتے، اور حق گوئی ہی نے انہیں تنہا کر دیا ہے کہ

ان کا کوئی دوست نہیں (ازالہ ۵۹۳/۱)

(۲) صلح حدیبیہ کے موقع پر معیت بیت کا تذکرہ ۱۳ مناقب میں ہو چکا ہے، دوسری بیعت فتح مکہ کے موقع پر ہوئی ہے اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بیعت نسواں کے لئے منتخب فرمایا تھا، (ازالہ ۵۹۵/۱)

علامہ محدث سیہلیؒ نے لکھا:۔ حضرت ہند بنت عقبہؓ (زوجہ حضرت ابی سفیانؓ) بھی قابل ذکر ہیں کہ یوم فتح مکہ میں انہوں نے بھی اسلام قبول کر کے حضور علیہ السلام سے بیعت کی تھی، آپ صفا پر تشریف رکھتے تھے، اور حضرت عمرؓ آپ سے نیچے کی جانب عقبہ کے اوپری حصہ پر تھے، دوسری قریشی عورتوں کے ساتھ اسلام پر بیعت کے لئے حاضر ہوئیں حضور علیہ السلام کی طرف سے حضرت عمرؓ ان عورتوں سے بات کرتے تھے جب ان سے عہد لیا کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی تو ہند بولیں، تم جانتے ہو اگر خدا کے سوا کوئی اور بھی معبود ہونے کے لائق ہوتا تو تمہارے مقابلہ میں ہمارے ضرور کام آتا، جب کہا کہ چوری نہ کریں گی تو وہ بولیں، کون شریف عورت چوری کر سکتی ہے؟ لیکن یا رسول اللہ! ابو سفیان (میرا شوہر) بخیل آدمی ہے بسا اوقات بچوں کی پرورش کے لئے میں اس کے مال میں سے بغیر اس کی اجازت و علم کے لے لیتی ہوں، یہ جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا مناسب طور پر ضرورت کے مطابق لے سکتی ہو، اس پر حضور علیہ السلام نے آواز پہچان کر فرمایا کیا تم ہند ہو، عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! مجھے آپ معاف کریں اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے گا، ابو سفیان بھی اس وقت موجود تھے، کہا تم نے جو کچھ میرے مال میں سے لیا ہے وہ میں نے حلال کیا، پھر جب کہا کہ عہد کرو کبھی زنا بھی نہ کرو گی، ہند بولیں، یا رسول اللہ! کیا شریف عورت ایسا کر سکتی ہے؟ کہا کبھی احکام شرع کے خلاف بھی نہ کریں گی، اس پر وہ بولیں، آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، آپ بڑے کریم ہیں اور آپ نے بہت اچھی چیزوں کی طرف بلایا ہے جب کہا کہ اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی، تو ہند بولیں، واللہ! ہم نے تو اپنے بچوں کو پال پوس کر بڑا کیا تھا، جن کو آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے ہی بدر کے میدان میں قتل کیا ہے، اس پر حضرت عمرؓ بہت ہنسے۔ (الروض الانف ۷۷/۲)

”سیرۃ النبی“ ۵۲۱/۱ میں طبرانی کی نقل اس طرح ہے:۔ مقام صفا میں حضور ﷺ ایک بلند مقام پر بیٹھے، جو لوگ اسلام قبول کرنے آئے تھے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے تھے، مردوں کی باری ہو چکی تو مستورات آئیں، عورتوں سے بیعت لینے کا یہ طریقہ تھا کہ ان سے ارکان اسلام اور محاسن اخلاق کا اقرار لیا جاتا تھا، پھر پانی کے ایک لبریز پیالہ میں آں حضرت ﷺ دست مبارک ڈبو کر نکال لیتے تھے، آپ کے بعد عورتیں اسی پیالہ میں ہاتھ ڈالتی تھیں اور بیعت کا معاہدہ پختہ ہو جاتا تھا۔

”خلفائے راشدین“ (مطبوعہ اعظم گڑھ) ۱۱۱ میں اس طرح ہے:۔ پھر حضور علیہ السلام حضرت عمرؓ کو ساتھ لے کر مقام صفا پر لوگوں سے بیعت لینے کے لئے تشریف لائے، لوگ جوق در جوق آتے تھے، اور بیعت کرتے جاتے تھے حضرت عمرؓ آں حضرت ﷺ سے قریب لیکن کسی قدر نیچے بیٹھے تھے، آں حضرت ﷺ بیگانہ عورتوں کے ہاتھ مس نہیں کرتے تھے، اس لئے جب عورتوں کی باری آئی تو آپ نے حضرت عمرؓ کو اشارہ کیا کہ تم ان سے بیعت کر لو چنانچہ تمام عورتوں نے ان ہی کے ہاتھ پر آں حضرت ﷺ سے بیعت کی، اس واقعہ سے حضرت عمرؓ کی خاص شان نیابت نبوت کی ظاہر ہوتی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد ان چھ شخصوں میں سے کوئی خلیفہ ہو جن سے حضور علیہ السلام راضی تھے۔ (مسلم)

(۴) موطا امام محمدؒ میں سالم بن عبد اللہ کے واسطہ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے تھے:۔ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ کوئی شخص

مجھ سے زیادہ اس کام کا اہل ہے اور مجھے اس پر مقدم ہونے کا حق نہیں تو میرے نزدیک گردن مارنا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ میں امیر رہوں، تو جو شخص میرے بعد خلیفہ ہوا سے معلوم ہونا چاہیے کہ عنقریب اس سے قریب و بعید ہٹا دیئے جائیں گے، اور مجھے خدا کی قسم ہے اگر

۱۔ واضح ہو کہ حضرت الامام ابو حنیفہؒ نے اپنی فقہ کا بڑا امدار قرآن و حدیث کے بعد آثار صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین کے آراء و تعامل پر رکھا ہے۔ ”مؤلف“

میں لوگوں سے اپنے لئے لڑوں (۵) حضرت علیؓ سے بدرجہ تو اترا یہ روایت نقل ہوئی کہ امت میں سب سے بہتر حضرت ابوبکرؓ پھر عمرؓ ہیں اس کو نقل کرنے والے اتنی افراد ہیں (ازالہ ۱/۶۰۳) (۶) حضرت ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا قول نقل کیا کہ حضرت عمرؓ نہ قبول اسلام میں ہم سے مقدم تھے اور نہ ہجرت میں، مگر ان کی افضلیت ہم نے اس طرح پہچانی کہ وہ ہم سے زیادہ زہد اور دنیا سے بے رغبتی کرنے والے تھے (ازالہ ۱/۶۰۸) الحمد وقناعت اور سادگی کے واقعات پہلے ذکر ہوئے ہیں، مورخ ابن خلدون نے کہا جب آپ فتح بیت المقدس کے لئے تشریف لے گئے تو آپ کی قمیص میں ستر پیوند تھے، جن میں ایک چمڑے کا تھا، ایک دفعہ گھر سے دیر میں نکلے وجہ یہ تھی کہ کپڑے نہ تھے، بدن سے اتار کر دھوئے اور سکھائے تب باہر تشریف لائے (۳۰۴) (۷) اور ترجمہ شائع کردہ نفیس اکیڈمی کراچی نمبر ۱

(۷) مشہور محدث حضرت عمرو بن میمونؓ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دو ٹکٹ علم لے گئے، یہ مقولہ سن کر حضرت ابراہیم نخعیؓ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دس حصوں میں سے نو حصے علم کے لے گئے محدث داری اس کے راوی ہیں (ازالہ ۱/۶۱۵)

(۸) حضرت صدیقؓ نے جب اپنی جگہ حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کیا تو لوگوں نے عرض کیا کہ آپ ایسے سخت مزاج کو ہم پر خلیفہ بنانا ہے ہیں خدا کو کیا جواب دیں گے؟ تو فرمایا: میں خدا کو جواب دوں گا کہ میں نے آپ کی مخلوق پر آپ کی مخلوق میں سے سب سے زیادہ بہتر آدمی کو خلیفہ بنایا ہے (ازالہ ۱/۶۲۹) (۱) ازالہ الخلفاء کی دونوں جلدوں میں حضرت عمرؓ کے متفرق طور سے بے شمار مناقب ذکر ہوئے ہیں، ہم یہاں ان پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت عمرؓ کی سیاسی و ملکی خدمات و فتوحات وغیرہ کا تذکرہ اردو میں الفاروق اور خلفائے راشدین وغیرہ میں کافی آچکا ہے (اگرچہ بہت سی اہم چیزیں نظر انداز بھی ہو گئی ہیں، اسی طرح فقہ عمری کا باب ازالہ الخلفاء میں اچھی تفصیل کے ساتھ آ گیا ہے، لہذا ہم ان دونوں کا ذکر یہاں نہیں کرتے، اور اب صرف موافقات عمری کی تفصیل کرتے ہیں، جن کا تعلق بخاری کی حدیث الباب سے ہے، اور اس کے بعد ملفوظات عمری کے عنوان سے منتخب حصہ ذکر کر کے اس مقدس تذکرہ کو ختم کر دیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موافقات حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جیسا کہ ہم نے مناقب فاروقی اعظمؓ شروع کرتے ہوئے، آپ کی شانِ محدثیت کو اول نمبر پر رکھ کر دوسرا نمبر آپ کی موافقات وحی الہی کو دیا تھا اور تفصیل کے لئے وعدہ کیا تھا، خدا کا شکر ہے اب اس وعدہ کو پورا کرتے ہیں، درحقیقت جس طرح اس امت محمدیہ میں سے آپ کی خاص ممتاز شان آپ کا محدث امت محمدیہ ہونا ہے، اسی طرح دوسرا آپ کا نہایت امتیازی نشان آپ کی آراء مبارکہ کا بہ کثرت وحی الہی کے مطابق ہونا بھی ہے جس میں آپ کا کوئی سہم و شریک نہیں ہے پھر ان موافقات کی تعداد کیا ہے؟

محقق عینیؒ نے لکھا: امام بخاریؒ نے یہاں صرف تین چیزوں کا ذکر کیا ہے لیکن حضرت عمرؓ کی موافقات وحی ان کے علاوہ بھی منقول ہے۔ "ندوة المصنفین" دہلی سے حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط بھی ایک ضخیم جلد میں شائع ہو گئے ہیں، جو نہایت اہم علمی و تاریخی ذخیرہ ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کے مؤلف نے پوری کتاب میں کسی صحابی کے نام کے ساتھ تعظیض لفظ استعمال نہیں کیا، حتیٰ کہ حضرت عمرؓ ابوبکرؓ وغیرہ کے لئے بھی نہیں، اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بھی نہیں، ایک مقتدر اسلامی و دینی علمی ادارہ سے ایک مسلمان کی تالیف کی اس طرح اشاعت سوزوں نہیں معلوم ہوتی، اگر ہم خود ہی اپنے اسلاف و اکابر کی قدر و عظمت نہیں کریں گے تو دوسرے کیوں کریں گے؟ بعض اہل قلم محسن اعظم رسول اکرم ﷺ کے ساتھ صرف صادی صلعم لکھ دیتے ہیں، یہ بھی بہت غیر موزوں اور نامناسب ہے کم سے کم علیہ السلام یا صلعم لکھنا چاہیے کہیں نظر سے گزرا تھا کہ جس شخص نے پہلے صلعم لکھا تھا، اس کا ہاتھ مثل ہو گیا تھا، تمام انبیاء علیہم السلام، ان کے اصحاب علماء و اولیاء کرام کے عظیم القدر احسانات سے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں کہ ان ہی کے واسطے سے ہم تک اسلام و علوم نبوت کی روشنی پہنچی ہے پھر بھی اگر ہم ان کے لئے ایک حرفِ دعا کے ذریعہ اپنے احسان شناسی کا اظہار نہ کریں تو ہماری یہ بے حس قابلِ صدمت ہے۔

کتاب مذکور کافی محنت و کاوش سے لکھی گئی ہے، اس لئے اس کے مؤلف و ادارہ مذکور مستحقِ شکر ہیں، مگر ایسے اکابر امت سے متعلق تالیف کا حق درحقیقت علمائے متعین کا تھا، جو جوابِ ابراداد و ضروری تشریحات کی طرف بھی توجہ کرتے، اب اس حیثیت سے جگہ جگہ خطا پایا جاتا ہے۔ "مؤلف"

ہے، مثلاً اساری بدر کے حق میں فدیہ لینے کی رائے، جس پر آیت ماکان لنبی ان یکون له اسری، یا منافقین پر نماز جنازہ پڑھنے کی ممانعت ولا تصل علی احد منہم مات ابدا سے کہ یہ دونوں بخاری میں بھی ہیں، اور آیت ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ (۳) خلقا آخر اتری تو حضرت عمرؓ نے فرمایا قتبَارک اللہ احسن الخالقین پھر اسی طرح یہ آیت ہو کر اتری، حضرت عمرؓ کو تحریم خمر پر اصرار تھا، پھر اسکی حرمت نازل ہوئی حضرت عائشہؓ پر اہل الکلب نے بہتان باندھا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کا نکاح حضرت عائشہؓ سے کس کے حکم سے ہوا؟ فرمایا اللہ تعالیٰ کے حکم سے، عرض کیا پھر اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں آپ سے تدلیس کا معاملہ فرماتے (کہ غیر طاہرہ مقدسہ کا آپ کے نکاح میں لانا پسند فرماتے) سبّحک هذا بہتان عظیم (خدائے برتر کی ذات ہر برائی سے منزہ ہے اور یہ یقیناً لوگوں کا بہتان عظیم ہے) پھر یہی آیت نازل ہوئی، محب طبری نے اس کو ذکر کیا ہے، اور ابو بکر بن العربیؒ نے فرمایا کہ موافقت گیارہ مواضع میں ہوئی ہے، پھر محقق عینیؒ نے لکھا کہ ترمذی کی حدیث ابن عمرؓ سے تو معلوم ہوا کہ جب بھی کسی معاملہ میں لوگوں کی ایک رائے ہوئی اور حضرت عمرؓ کی دوسری، تو قرآن مجید کا نزول حضرت عمرؓ ہی کی رائے موافق ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ موافقت بہ کثرت ہوئی ہے (عدہ ۳۱۹) حافظؒ نے بھی حدیث ترمذی مذکور نقل کر کے لکھا کہ اس سے بہ کثرت موافقت کا ثبوت ملتا ہے اور یاسعین ہمیں منقول شدہ ذخیرہ میں پندرہ تک کا علم ہوا ہے (فتح ۳۳۱) ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس میں فرمایا کہ تلاش و تتبع سے اس پر زیادتی بھی ممکن ہے (میں تک؟) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ زیادتی شاید قرآن مجید کے لحاظ سے مراد ہو، ورنہ حسب تحقیق حضرت شاہ ولی اللہ قرآن وحدیث دونوں کی موافقت لی جائے تو یہ عدد بہت بڑھ جائے گا، اور ہم یہاں ۱۲۸ سور میں موافقت ذکر کرتے ہیں، واللہ اعلم بالصواب! نستعین!

مقام ابراہیم کی نماز

بخاری، مسلم، ترمذی و مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نے آں حضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا رسول اللہ! اگر مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنالیا جائے تو بہتر ہے اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی (بقرہ)

حجاب شرعی کا حکم

اس بارے میں کچھ تفصیل انوار الباری ۱۸۹/۳/۲۰۰ تا ۳/۲۰۱ وغیرہ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی چند اہم امور ذکر کئے جاتے ہیں حجاب شرعی اور پردہ کے احکام جو اس امت محمدیہ کا بڑا طرۃ امتیاز اور فضیلت و کرامت خاصہ ہے اور اس امت آخر الزماں پر قیامت تک عام عذاب الہی نہ اترے اور اس کی جگہ فتنوں کی کثرت کی خبر دی گئی ہے، ان سب فتنوں میں سے بڑا اور مہلک فتنہ عورتوں کے ذریعہ رونما ہوتا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ دنیا کی فراوانی اور اس کی دل فریبیوں کے جال میں پھنسنے سے بچتے رہنا اور عورتوں کے شر و فتنہ سامانیوں سے بھی خبردار رہ کر اپنا بچاؤ کرنا، اللہ تعالیٰ نے ان آزمائشوں سے گزار کر تمہارا امتحان لیا ہے کہ تم کس طرح نگاہ و قلب کے معاصی سے بچ کر اپنے ایمان و اسلام اور اپنے دلوں کے نور کو بچا سکتے ہو اور فرمایا میری امت میں مردوں کے لئے سب سے زیادہ ضرر رساں فتنہ عورتوں کا ہوگا، علامہ نوویؒ نے اس حدیث کے تحت لکھا: مراد یہ ہے کہ عورتوں کے فتنوں میں مبتلا ہونے سے بچتے رہنا، اور عورتوں میں اپنی بیویاں بھی شامل ہیں بلکہ اکثری طور پر فتنے بیویوں کی طرف سے پیش آتے ہیں کہ وہ ہر وقت ساتھ ہوتی ہیں اور زیادہ لوگ ان میں مبتلا ہوتے ہیں (نووی شرح مسلم شریف ۲/۳۵۳) محدث کبیر ابن ماجہ نے مستقل باب فتنۃ النساء کا باندھا ہے اور دوسری مشہور احادیث کے ساتھ اس میں پید وایت بھی نقل کی کہ برصیح کو دوفرشتے یہ ندا کرتے ہیں کہ بڑی ہلاکت و مصیبت پیش آنے والی ہے مردوں کو عورتوں کی وجہ سے اور عورتوں کو مردوں کی وجہ سے (۲۸۸)

حجاب شرعی کا حکم درحقیقت حق تعالیٰ کی غیرت کا تقاضہ ہے اسی لئے اس نے فواحش و منکرات کو حرام قرار دیا اور ان سے بچنے کا اکسیری

نسخہ حجاب و تسحر اور غرض بھر تجویز فرمایا، پھر سب سے پہلے اس نسخہ اکسیر کا استعمال ازواج مطہرات اور بنات طیبات نبی اکرم ﷺ کو کرایا جو ساری دنیا کی عورتوں میں سب سے زیادہ مکرم و معظم اور باوجاہت و اشرف تھیں، اور ان کے صدق و طفیل میں ساری امت کو عطا کیا گیا، ہم نے پہلے عرض کیا تھا کہ حجاب کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں، جن کا ذکر سورہ نور، سورہ احزاب، اور سورہ تحریم میں ہے اور یہ سب احکام حضرت عمرؓ کی بار بار معروضات پر اترے ہیں بلکہ آپ کی خواہش تو یہ بھی تھی کہ کسی ضرورت و مصیبت کے وقت بھی مومن عورتیں اپنے گھروں کے محفوظ قلعوں سے باہر نہ ہوں، مگر اس کو شریعت نے حرج امت کے پیش نظر قبول نہ کیا، اس سے معلوم ہوا کہ جو مسلمان عورتیں بغیر کسی ضرورت کے یا بلا سخت ابتلاء و مصیبت کے وقت کے گھروں سے نکلتی ہیں وہ حق تعالیٰ کے عتاب و عقاب کی مستحق بنتی ہیں اور حق تعالیٰ، اس کے رسول اور حضرت عمرؓ وغیرہ کی غیرت و حمیت کو چیلنج کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ سب کو اس سے محفوظ رکھے،

علامہ بغویؒ نے لکھا کہ آیت حجاب (وَإِذَا سَأَلَكَ الْمَوْتُ عَنْ نَفْسِكَ) اترنے کے بعد کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ازواج مطہرات کو دیکھ سکتا، نہ نقاب کی حالت میں نہ بغیر نقاب کے، بلکہ یہ حجاب کا حکم مردوں اور عورتوں سب کے دلوں کو پاک صاف رکھنے کے لئے تھا کہ شیطانی خیالات پاس نہ آئیں۔ (تفسیر مظہری ج ۶/۷۷) اگر اس مقدس ترین دور نبوت کے پاک باز و متقی مردوں اور عورتوں سب کے لئے پردہ کے احکام ان کے دلوں کی پاکیزگی کے لئے ضروری تھے تو ہمارے لئے کتنے ضروری ہیں وہ ظاہر ہے، ازواج مطہرات کو سورہ احزاب میں یہ بھی ارشاد ہوا کہ تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو، اگر تقویٰ اختیار کرو (کیونکہ اس وصف کے ساتھ تمہارے ازواج الگ ہونے کی عظمت و شرف کو چار چاند لگ جاتے ہیں، لہذا تم دوسرے (یعنی نامحرم) مردوں سے بات کرنے میں نرم اور دل کش لہجہ میں گفتگو نہ کرنا، ممکن ہے نفس و شیطان سے متاثر ہونے والا کوئی روگی دل والا برا خیال دل میں لا کر اپنی عاقبت خراب کر لے بلکہ حسب ضرورت جتنی بات کہو وہ پوری معقولیت لئے ہوئے ہو (تاکہ گھرے لہجہ کی وجہ سے وہ کسی کو گراں بھی معلوم نہ ہو۔)

عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے

عورتوں کی آواز میں نرمی نزاکت اور خاص قسم کی دل کشی ہوتی ہے بلکہ بہت سی آوازوں کا فتنہ تو صورتوں کے حسن و جمال سے بھی زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کو خاص طور سے ہدایت ہوئی کہ نامحرم مردوں سے گفتگو میں نرم و دلکش لہجہ اختیار نہ کریں بلکہ مصنوعی طور سے کنگلی پیدا کریں تاکہ عدم جاذبیت کے ساتھ مزاج کا کھرا پن بھی محسوس ہو، اور یہ ان کے لئے ہے جو ضروری بات کرنے پر مجبور ہوں، ورنہ مطلقاً بات کرنے ہی سے احتراز کرنا چاہیے اور ضرورت سے زیادہ لمبی گفتگو تو کسی حالت میں بھی نہ چاہیے، اور اس کے بہت مضر اثرات تجربہ میں آچکے ہیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ عورت کی آواز بھی عورت اور قابل ستر ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اگر امام کو سہو پیش آئے تو اس کو نماز کی حالت میں کسی خطرہ پر دوسرے کو متنبہ کرنا ہو وغیرہ تو مردوں کو سبحان اللہ کہنا چاہیے، اور عورتوں کو تصفیق کرنی چاہیے یعنی داہنے ہاتھ کی ہتھیلی یا انگلیوں کو ہائیں ہاتھ کی پشت پر ماریں اور زبان سے کچھ نہ کہیں یعنی تسبیح وغیرہ، امام بخاری وغیرہ نے مستقل باب کے تحت اس کے لئے احادیث روایت کی ہیں (تصفیق سے مراد تالی بجانا نہیں ہے کہ یہ تو لہو و لعب میں داخل ہے)

ارشاد محقق عینیؒ عورتوں کے لئے تسبیح اس لئے مکروہ ہے کہ ان کی آواز میں فتنہ ہے اس لئے ان کو اذان، امامت اور نماز میں قراءت بلند آواز سے کرنا جائز نہیں (عمدہ ۱۲/۷۳)

ارشاد حافظ ابن حجرؒ عورتوں کو تسبیح سے روکنا اس لئے ہے کہ ان کو نماز میں آواز پست رکھنے کا حکم ہوا ہے کیونکہ ان کی آواز فتنہ کا سبب بن سکتی ہے اور مردوں کو تصفیق سے اس لئے روکا گیا کہ اس کو عورتوں کے لئے موزوں قرار دیا گیا ہے (فتح ۳/۵)

علامہ شوکانیؒ کا مغالطہ! الفتح الربانی ۱۱۱/۴ میں علامہ کا قول نقل کیا گیا کہ احادیث تصفیق نسواں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کا رد ہوتا ہے جن کے نزدیک تصفیق سے عورت کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ یہ نسبت غلط ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عورتوں کے لئے حکم یا اجازت تصفیق ہی کی ہے صرف امام مالک سے یہ ایک روایت ہے کہ وہ بھی مردوں کی طرح تسبیح کہیں کی۔ "مؤلف"

عورتوں کا گھر سے نکلنا

ترمذی شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ عورت، عورت ہے جب وہ گھر سے باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے ساتھ لگتا ہے یعنی ساری عورت قابل ستر حصہ جسم کی طرح لائق ستر ہے کہ اس کو دوسروں کی نظروں سے اوجھل رہنا چاہیے، پس جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اسکو پوری طرح اپنی زد میں لے لیتا ہے، اس کے دل میں یہ خیال ڈالتا ہے کہ تو ملکہ حسن ہے اور تجھ سے زیادہ کوئی حسین و جمیل نہیں ہے اور اس خیال کے قائم ہوتے ہی وہ ایسی حرکتیں کرتی ہے جن سے دوسرے لوگ اس کی طرف متوجہ ہیں، مثلاً نزاکت کی چال چلنا، اٹھلانا، اور جذبہ نمائش حسن کے تحت دوسری حرکات، حالانکہ یہ سب امور حرام ہیں (التاج الجامع للاصول ۲۸۹) نیز حضرت میمونہ بنت سعد (خادمہ رسول اللہ ﷺ) نے رسول اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کیا کہ جو عورت اپنے شوہر کے سوا دوسرے مردوں کے لئے بن سنور کر ان کے سامنے جائے وہ قیامت کے دن اندھیری و ظلمت کی طرح ہے جس میں ذرہ برابر بھی نور نہ ہوگا، (ترمذی شریف) چونکہ عورت کا سارا جسم قابل ستر ہے اس لئے اس کا شوہر کے سوا دوسروں کے لئے زینتوں کے ساتھ اپنے حسن و جمال کی رعنائیاں ظاہر کرنا حرام ہے (کیونکہ یہ سب صرف شوہر کے لئے درست بلکہ مستحب و موجب اجر و ثواب بھی ہے) لہذا عورت کو صرف کسی ضرورت ہی سے باہر نکلنا جائز ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ پوری رکھ رکھاؤ اور شرم و حیا کا پاس و لحاظ رکھے کہ اس کی کسی حرکت اور چال و حال سے بھی دوسرے یہ خیال نہ کر سکیں کہ وہ ان کے برے جذبات کا شکار ہو سکتی ہے اور نہ خوشبو لگا کر نکلے نہ شوقیانہ عورتوں کے اطوار کی مشابہت کرے، کہ یہ سب باتیں خدا اور رسول خدا ﷺ کے غصہ و غضب کو دعوت دیتی ہیں۔

(فائدہ) شارح محدث نے مزید لکھا کہ آجکل جو عورتیں کھلے ہوئے سر، چہرے، سینے، ہاتھوں کے ساتھ اور تنگ لباسوں میں باہر نکلتی ہیں یہ شریعت محمدیہ کی نظر میں جرم عظیم ہے کیونکہ یہ جاہلیت کے تبرج کی انتہا ہے، بلکہ پر لے درجہ کی بے حیائی ہے اور ان قابل ستر اعضاء جسم اور مواضع زینت کا اظہار ہے جن کے چھپانے کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے مردوں پر بھی ان کے گناہوں کا بڑا حصہ ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ ان کو باہر نکلنے کی آزادی دیتے ہیں کہ جب چاہیں ضرورت بے ضرورت نکل جائیں۔ (التاج ۲۹۰/۲)

حضرت علامہ محدث و مفسر قاضی ثناء اللہ صاحب نے آیت فلا تخضعن بالقول کے تحت لکھا:۔ جب ازواج مطہرات کی فضیلت تمام عورتوں پر ثابت ہوگئی تو ان کو یہ حکم دیا گیا کہ تقویٰ کے خلاف کوئی بات نہ کریں اور اجنبی مرد سے نرم لہجہ میں بات کرنا بھی تقویٰ کے خلاف ہے کیونکہ اس کی وجہ سے مرد کے دل میں بڑا خیال آ سکتا ہے اور علامہ جوزی نے نہایت یہاں لکھا کہ رسول اکرم ﷺ نے مرد کو بھی ممانعت کی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے سوا کسی اجنبی عورت سے نرم لہجہ میں بات کرے، جس سے اس عورت کو اس کے بارے میں طبع پیدا ہو اور ذکر کیا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص نے دو اجنبی مرد و عورت کو دیکھا کہ باہم لطف و محبت کے طریقہ پر بات کر رہے تھے، تو اس شخص نے اس مرد کو مارا اور زخمی کر دیا، حضرت عمرؓ کے پاس یہ مقدمہ گیا تو آپ نے اس کی تنبیہ کو درست قرار دیا، طبرانی میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس امر کی ممانعت فرمائی کہ عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی شخص سے بات کریں، دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس کی بھی ممانعت فرمائی کہ کوئی شخص نماز کے اندر یا عورتوں کے سامنے انگڑائی لے، بجز اپنی بیوی یا باندی کے یہ بہت بڑا ادب سکھایا گیا ہے جو شارع علیہ السلام کی نہایت دقیق نظر پر دل ہے، الہدی فی قلبہ مرض کے تحت حضرت قاضی صاحب نے لکھا:۔ مرض سے مراد شائبہ نفاق ہے، کیونکہ مومن کامل کا دل ایمان کی وجہ سے مطمئن ہوتا ہے اور وہ برہان رب کا مشاہدہ کرتا ہے، لہذا وہ حرام چیزوں کی طرف رغبت کر ہی نہیں سکتا البتہ جس کا ایمان کمزور ہوتا ہے تو اس کے اندر شائبہ

نفاق ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ خدا کی حرام کردہ چیزوں کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر قاضی صاحبؒ نے مسئلہ لکھا کہ بظاہر کسی سے بات کرنے میں سخت لہجہ اختیار کرنا اخلاق اسلام کے منافی ہے لیکن اس کے باوجود شریعت نے عورت کے لئے اجانب سے گفتگو کے وقت اس بد اخلاقی ہی کو مستحب قرار دیا ہے تاکہ دوسری اخلاقی خرابیوں کا سد باب ہو سکے، آگے حضرت قاضی صاحبؒ نے تبرج الجاہلیۃ الاولیٰ کی تشریح کی ہے کہ پہلے زمانوں میں کیسی کیسی بے حیائی اور عریانی رائج ہوتی تھی، اور شریعت نے ان جیسی چیزوں کو مسلمان عورتوں میں رائج ہونے سے روکا ہے، نیز آپؐ نے لکھا کہ حضرت نوح وادریس علیہم السلام کے درمیانی ایک ہزار سال کے زمانہ میں کہیں ایک قوم پہاڑوں پر بسی ہوئی تھی اور دوسری نیچے کے میدانوں میں، پہاڑی قوم کے مرد خوبصورت اور ان کی عورتیں بد صورت تھیں اور نشیبی علاقہ کی قوم کے مرد بد صورت اور عورتیں خوبصورت تھیں۔

ابلیس نے ان دونوں قوموں میں جنسی بد اخلاقی پھیلانے کو یہ تدبیر کی کہ نشیبی قوم کے اندر جا کر کسی شخص کے پاس نوکری کر لی، اور پھر ایک آلہ ایجاد کر کے اس کے ذریعہ عجیب قسم کی آواز بلند کی، جس سے دور پاس کے لوگ جمع ہونے لگے اور ایک دن سال میں بطور عید کے مقرر کر دیا، جس میں پہاڑوں اور نشیبی علاقوں کے سب مرد و عورتیں جمع ہوتے عورتیں خوب بناؤ سنگھار کر کے آتیں، اور مردوں کا عورتوں کے ساتھ اختلاط ہو کر ان میں فواحش اور جنسی بد اخلاقیات خوب پھیل گئیں، اسی قسم کے جاہلی دور کے سے اختلاط مرد و زن اور عورتوں کے بناؤ سنگھار کر کے باہر نکلنے سے شریعت نے روکا ہے (تفسیر مظہری ۳۶۸/۷)۔

علامہ محقق آلوسیؒ نے لکھا: نرم و دلکش لہجہ میں عورتوں کا مردوں سے گفتگو کرنا بد چلن اور پیشہ ور عورتوں کا شیوہ ہے اور یہ ممانعت کا حکم بعض علماء کے نزدیک بعض ان اجانب تک کے لئے بھی ہے جو کسی عورت کے ابدی محارم میں سے ہوں یا گویا صرف شوہر اور اس جیسے قریبی تعلق والے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، بعض اصحاب المؤمنینؓ سے مردی ہے کہ وہ کسی اجنبی سے وقت ضرورت بات کرتے ہوئے اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتی تھیں تاکہ آواز بگڑ جائے، اور کسی قسم کی نرمی و دلکشی کا شائبہ بھی نہ آئے، اور شوہر کے سوا کسی دوسرے مرد سے بات کرنے میں اکثر پن اختیار کرنا عورتوں کے محاسن اور خوبیوں میں سے گنا جاتا تھا، دور جاہلیت و اسلام دونوں میں ایسا ہی تھا، جس طرح ان کا بخل و جبن بھی محاسن میں سے سمجھا جاتا تھا، اور عام طور سے اشعار میں جو معشوقہ کی تعریف آواز کی نرمی و دلکشی اور دل آویز طرز گفتگو کی آئی ہے، وہ گری ہوئی ذہنیت کی ترجمانی ہے (اور اگر یہی وصف اپنے شوہر اور قریبی محارم کے لئے ہو تو محمود بھی ہے)۔

زمانہ جاہلیت اولیٰ کی تشریح و تفسیر میں لکھا: حضرت مقاتلؓ نے فرمایا: تبرج یہ تھا کہ عورت اپنے سر پر ڈوپٹہ ڈال کر چھوڑ دیتی اور اس کو آگے روکنے کا اہتمام نہ کرتی تھی جس سے گلا اور سینہ وغیرہ کھلا رہتا تھا (جیسے آج کل گلے میں ڈال کر دونوں سرے کمر پر ڈال لیتی ہیں اور اب سر ڈھانکنے کا اہتمام بھی نہیں رہا حالانکہ وہ گھر کے اندر بھی بہت سے قریبی اغزہ کے سامنے شرعاً ضروری ہے)۔

میر نے کہا: ممنوع تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے حسن و زیبائش کو ظاہر کرے، جس کا چھپانا ضروری ہے حضرت لیثؓ نے فرمایا:۔
تبرجت النساء اس وقت کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے چہرہ اور جسم کے حسن و جمال کا مظاہرہ کرے، حضرت ابو عبیدہؓ نے فرمایا:۔ تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے وہ محاسن ظاہر کرے جن سے مردوں کی رغبت و شہوت ان کی طرف متوجہ ہو پھر علامہ آلوسیؒ نے نمرود کے زمانہ کا بھی ذکر کیا جس میں آبرو باختہ عورتیں بار یک کپڑے پہن کر راستوں پر گھوما کرتی تھیں،

۱۔ ہمارے زمانہ میں مسلمان عورتوں کا میلوں ٹیلیوں اور نمائشوں میں شرکت کرنا بھی اسی ممانعت کے تحت آتا ہے، وہاں بے پردگی، اختلاط مرد و زن اور نمائش حسن کے ساتھ فتنہ گردی اور فساد جھگڑے کا بھی خطرہ رہتا ہے، خصوصاً ایسی جگہوں پر جہاں مسلمانوں کے جان و مال اور عزت آبرو محفوظ نہ ہو اور دوسرے تیسرے درجہ کے شہری سمجھے جاتے ہوں، وہاں تو مردوں کو بھی احتیاط برتنی چاہیے اور عورتوں کو خاص طور سے ایسی جگہوں پر جانے سے روک دینا ضروری ہے۔ واللہ الموفق "مؤلف"

حضرت ابو العالی نے فرمایا: حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں نمائش حسن کرنے والی نوجوان لڑکیاں موتیوں سے تیار کی ہوئی قمیص پہنتی تھیں، جن کے دائیں بائیں جانب کے چاک کھلے ہوتے تھے تاکہ دونوں طرف سے اندر کا جسم نظر آئے آج کل ہمارے زمانہ میں برقعہ کی نقاب بھی ایسی ایجاد کی گئی ہے جس میں سے چہرہ دونوں طرف سے نظر آتا ہے اور ساتھ ہی ہاتھوں کی کھائیاں بھی کھلی رہتی ہیں، یہ دونوں باتیں بھی جاہلی تبرج کا نمونہ ہیں مہر دے نے بیان کیا کہ دور جاہلیت میں عورت شوہر اور اس کے دوست دونوں سے علاقہ رکھتی تھی، شوہر کو آدھے اسفل سے اور دوست کو آدھے اوپر کے حصہ سے تمتع کا حق حاصل ہوتا تھا (روح المعانی ۵)

حضرت عمرؓ کے سلوکِ نسواں پر نقد اور جواب

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کا بار بار حجاب کی فرضیت کے لئے اصرار امت محمدیہ میں فتنوں کو روکنے کے لئے کتنا ضروری و مفید تھا، اور وہ درحقیقت ہر قسم کے فتنوں کی روک کے لئے بہت ہی مضبوط و مستحکم دروازہ تھے، اور یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کی فطرت اور ان کی اچھائیوں برائیوں سے واقفیت میں یدِ طولی رکھتے تھے، بعض کتابوں میں اس قسم کے جملے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عمرؓ عورتوں کے معاملہ میں کوئی ہمدردی نہ تھی، یا ان کے بارے میں نظریہ سخت تھا وغیرہ یہ سب غلط فہمی ہے، جس کا ازالہ ضروری ہے، مثلاً الفاروق ۲/۱۳۳ میں لکھا:۔

”وہ ازواج و اولاد کے بہت دلدادہ نہ تھے، اور خصوصاً ازواج کے ساتھ ان کو بالکل شغف نہ تھا، اس کی وجہ زیادہ یہ تھی کہ وہ عورتوں کی جس قدر ان کی عزت کرنی چاہیے نہیں کرتے تھے وہ ان کو معاملات میں بالکل دخل نہیں دیتے تھے ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے ساتھ ان کا سلوک محبت اور رحم کے پایہ پر نہ تھا جیسا اور بزرگوں کا تھا، اور اہل خاندان سے بھی ان کو غیر معمولی محبت نہ تھی“

افسوس ہے کہ علامہ شبلیؒ یہاں خلافِ تحقیق بڑے غیر ذمہ دارانہ جملے لکھ گئے ہیں، البتہ بعد کے حضرات نے ذرا سنبھال کر لکھا ہے، چنانچہ خلفائے راشدین ۱۸۱ میں لکھا:۔ ”حضرت عمرؓ کو اولاد و ازواج سے محبت تھی مگر اس قدر نہیں کہ خالق و مخلوق کے تعلقات میں فتنہ ثابت ہو، اہل خاندان سے بھی بہت زیادہ شغف نہ تھا“ یہ جملے حقیقت سے بہت قریب ہیں، لیکن علامہ شبلیؒ کا یہ لکھنا کہ حضرت عمرؓ کو ازواج کے ساتھ بالکل شغف نہ تھا، اور عورتوں کی عزت نہ کرتے تھے، یا ان کے ساتھ محبت و رحم کا سلوک نہ کرتے تھے، یہ سب باتیں قطعاً غلط ہیں، حضرت عمرؓ کو اگر ازواجی زندگی سے دلچسپی نہ ہوتی تو وہ مختلف اوقات میں نو دس عورتوں سے شادی نہ کرتے اور بیک وقت کئی کئی بیویاں ان کے نکاح میں نہ ہوتیں، حقیقت یہ ہے کہ ان کی اکثر بیویاں تیز مزاج بھی تھیں اور ابتداء اسلام میں کئی بیویوں کو اس لئے طلاق دینی پڑی کہ وہ اسلام قبول کرنے پر راضی نہ ہوئیں، اور یہ ان کی کج فطرتی کا بڑا ثبوت تھا، جلیلہ بنت ثابت ابن ابی اللاحؓ سے بھڑے میں شادی کی تھی جن سے عاصم پیدا ہوئے مگر ان کو بھی طلاق دینی پڑی تھی اور حضرت عمرؓ نے عاصم کو اپنے پاس رکھنا چاہا تو ان کی نانی نے جھگڑا کر کے واپس لے لیا تھا (استیعاب ۱۲/۲) بظاہر یہ طلاق ان کے نشوز کے سبب دی ہوگی، اس کے بعد آپ کے نکاح میں کئی بیویاں تھیں جن کی آپ نے

۱۱۰۰ آج کل یورپ و امریکہ کی تہذیب قدیم دور جاہلیت سے کوسوں آگے بڑھ گئی ہے کہ ہر جنسی آزادگی حدِ جواز میں داخل ہو گئی ہے، بے حیائی کلاب و خنازیری کی طرح عام ہو گئی ہے کسی شریف اور یا عصمت عورت کے گھر سے باہر ہو کر باعصمت رہنا دشوار ہو گیا ہے، برطانیہ میں تو اب عورتوں کے فواحش سے آگے بڑھ کر قوم لوط والی بدترین بداخلاقی کو بھی قانونی جواز دیدیا گیا ہے اور روسی اشتراکیت نے نر و زن میں وزن تینوں کو متاعِ مشترک قرار دے دیا ہے، غرض دنیا کے تمام نام نہاد و ترقی یافتہ ممالک شرائع و اخلاقِ نبوت کے لحاظ سے دیوالیہ بن چکے ہیں ترقی پذیر ممالک ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کر رہے ہیں، اور اب صرف پسماندہ ملکوں میں آسمانی شریعتوں کی ٹٹماتی ہوئی روشنیاں کہیں کہیں خصوصاً اسلامی ممالک میں باقی ہیں یا کچھ ان سعید روحوں پر نظر جاتی ہے جو یورپ و امریکہ میں اسلام قبول کر کے وہاں اخلاق و علومِ نبوت کی روشنی پھیلانے میں کوشاں ہیں۔ والا مہر بید اللہ ”مولف“

بنت خارجہ سے تعبیر فرمایا تھا، صحیح مسلم و مسند احمد میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ در دولت نبویہ پر حاضر ہوئے، پہلے سے اور لوگ بھی دروازہ پر موجود تھے جن کو باریابی کی اجازت نہ ملی تھی، حضرت ابو بکرؓ کو اجازت مل گئی، اندر گئے، پھر حضرت عمرؓ آئے، اجازت طلب کی تو ان کو بھی ملی، دونوں نے دیکھا کہ نبی اکرم ﷺ کے گرد آپ کی ازواج مطہرات بیٹھی ہیں، اور آپ غمگین خاموش بیٹھے ہیں، حضرت عمرؓ نے کہا میں ضرور ایسی بات عرض کروں گا، جس سے حضور ﷺ کی فکر و خاموشی ختم ہو اور آپ ہنس پڑیں، چنانچہ کہا یا رسول اللہ! کاش آپ (میری بیوی) بنت خارجہ کو دیکھتے کہ اس نے مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کیا تو میں نے اس کے پاس جا کر اس کا گلاد بایا، (یعنی مرمت کر دی) یہ سن کر رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے اور فرمایا ان سب کو بھی تم دیکھ رہے ہو یہ بھی مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کر رہی ہیں، اس پر حضرت ابو بکرؓ نے اٹھ کر حضرت عائشہؓ کا گلاد بایا اور حضرت عمرؓ انھیں کہہ کر حضرت حصہؓ کا گلاد بانے لگے، مسند احمد میں ہے کہ دونوں حضرات، ان دونوں کو مارنے کے لئے کھڑے ہوئے مگر حضور علیہ السلام نے روک دیا (دونوں) ان سب سے کہہ رہے تھے کہ تم رسول اللہ ﷺ سے ایسی چیز کا مطالبہ کر رہی ہو جو ان کے پاس نہیں ہے، انہوں نے کہا واللہ! آئندہ ہم کبھی آپ سے ایسی چیز کا سوال نہیں کریں گی جو آپ کے پاس نہ ہوگی، پھر حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ان سب ازواج سے علیحدگی اختیار فرمائی، اور اس کے بعد آیت تخییر نازل ہوئی الخ (نودی باب بیان ان تخییر امراتہ لا یكون طلاقا الا بالنیۃ ۳۸۰/۱ و الفتح الربانی ۲۳۶/۱)

پھر حضرت عائشہؓ بنت زید سے ۱۲ھ میں شادی کی جو نہایت حسین و جمیل تھیں، ان کا پہلا نکاح حضرت عبد اللہ بن ابی بکرؓ سے ہوا تھا، ان کی غایت محبت جہاد وغیرہ میں شرکت سے مانع ہوئی، تو حضرت ابو بکرؓ نے بیٹے کو طلاق کا حکم دیا، وہ راضی نہ ہوئے اور اشعار میں شکوہ کیا اور محبت کے ہاتھوں اپنی مجبوری ظاہر کی، اس پر بھی حضرت ابو بکرؓ کی رائے نہ بدلی اور طلاق پر زور دیا، انہوں نے مجبوراً طلاق دیدی اور پھر اشعار میں اپنی بے جرمی اور مظلومی کا اظہار کیا اور پھر حضرت عائشہؓ کے محاسن بھی گنائے، اور کہا کہ میرے جیسے شخص کو اس جیسی سے چھڑایا جائے یہ بہت بڑا ظلم ہے، اس پر حضرت ابو بکرؓ کا دل نرم ہو گیا اور مراجعت کی اجازت دے دی، اس کے بعد حضرت عبد اللہؓ غزوہ طائف میں شہید ہو گئے اور حضرت عائشہؓ نے نہایت فصیح و بلیغ اشعار میں ان کا مرثیہ کہا، اس میں یہ بھی قسم کھائی کہ میں آخر دم تک تمہارا غم کرتی رہوں گی، اس کے بعد حضرت عمرؓ کے بھائی حضرت زید بن الخطابؓ سے ان کا نکاح ہوا، وہ یمامہ کی جنگ میں شہید ہوئے تو تیسرا نکاح حضرت عمرؓ سے ہوا۔

لطیفہ! دعوت ولیمہ میں اکابر صحابہ مدعو تھے، حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ سے ایک بات کہنے کی اجازت لے کر حضرت عائشہؓ کو پردہ کے پیچھے سے کہا کہ تمہیں وہ شعر بھی یاد ہے جس میں وہ قسم کھائی تھی، یہ سن کر وہ حضرت عبد اللہؓ کو یاد کر کے رونے لگیں، حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: آپ کو اس موقع پر اس بات کے یاد دلانے کی کیا سوجھی؟ پھر فرمایا ساری ہی عورتیں ایسا کہتی اور کیا کرتی ہیں، اس کے بعد جب حضرت عمرؓ کی شہادت ہوئی ان کا بھی بڑا صدمہ کیا، روئیں اور بہت دردناک فصیح و بلیغ مرثیہ کہا، اس کے بعد ان کا چوتھا نکاح حضرت زبیر بن العوام سے ہوا اور ان دونوں کے ساتھ مسجد میں جا کر نماز ادا کرنے پر اختلاف کا قصہ کتاب التہمید میں ذکر ہوا ہے، پھر حضرت زبیر شہید ہوئے تو ان کا مرثیہ بھی کہا ہے ان سب مرثیوں کے چند شعر استیعاب میں نقل کئے گئے ہیں، پھر حضرت علیؓ نے بھی نکاح کا پیام دیا تھا، مگر حضرت عائشہؓ نے یہ کہہ کر معذرت کر دی کہ اے رسول اکرم ﷺ کے چچا زاد بھائی! مجھے ڈر ہے کہ کہیں آپ بھی شہید نہ ہوں، یعنی جس طرح اور سب میرے شوہر شہید ہوئے ہیں اور آپ کی اس وقت امت کو بڑی ضرورت ہے۔ (استیعاب ۲/۷۷)

۱۔ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ ایسے وقت کسی کا غم غلط کرنے اور اس کو خوش کرنے کا استیجاب معلوم ہوا، نیز اس سے حضرت عمرؓ کی فضیلت بھی نکلتی ہے۔
 ۲۔ مطبوعہ الفتح الربانی میں بنت خارجہ کی جگہ بنت زید امراۃ عمرؓ ہے، بظاہر صحیح بات صحیح مسلم ہی کی ہے کیونکہ بنت زید (عائشہ) سے حضرت عمرؓ کا نکاح ۱۲ھ میں (وفات نبوی کے بعد) ہوا ہے۔

جس قصہ کی طرف اوپر اشارہ ہوا وہ یہ ہے کہ حضرت عائکہؓ مسجد نبوی میں جا کر نماز باجماعت پڑھنے کی عادی تھیں، جس کو حضرت عمرؓ پسند نہ کرتے تھے، کیونکہ وہ عورتوں کے لئے گھروں میں رہنے کو ہی بہتر سمجھتے تھے اور حضور علیہ السلام نے چونکہ ایک دفعہ یہ فرمایا تھا کہ اللہ کی بندویں کو مسجدوں کی نماز سے نہ روکو، اس ارشاد سے حضرت عائکہؓ فائدہ اٹھاتی تھیں، حالانکہ حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرما دیا تھا کہ عورتوں کی نماز گھروں میں زیادہ بہتر ہے حتیٰ کہ مسجد نبوی کی نماز سے بھی، معلوم ہے کہ حضرت عمرؓ حجاب نسواں کے بارے میں بہت سخت تھے، اور عورتوں کی فطرت جانتے تھے کہ ان کا پاؤں گھر سے نکلا تو پھر رکنے والا نہیں، ساتھ ہی زمانہ کے فساد سے بھی واقف تھے کہ دن بدن اخلاقی گراؤٹ بڑھ رہی ہے، یہ بھی جانتے تھے کہ پہلے زمانہ میں بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی مساجد کی نماز سے روک دیا گیا تھا، ان سب حالات میں ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عائکہؓ کے مسجد آنے جانے کو کتنا کچھ نا پسند کیا ہوگا، مگر حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور کی ظاہری مخالفت بھی کسی طرح گوارہ نہ تھی اس لئے اس کو حکماً روک دینا پسند نہ کرتے تھے اور حضرت عائکہؓ کہتی تھیں کہ آپ مجھے حکم دیں گے تو میں رُک جاؤں گی، پھر یہی صورت بعد کو حضرت زبیرؓ کو بھی پیش آئی ہے کہ وہ بھی حضرت عائکہؓ کا مسجد جانا پسند نہ کرتے تھے اور وہ جاتی تھیں اور یہی کہتی تھیں کہ آپ حکم دیں گے تو رُک جاؤں گی۔

اس قصہ سے واضح ہوا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کے معاملہ میں بہت زیادہ حلیم تھے کہ اپنی ذاتی رائے اور حجان کے خلاف حضرت عائکہؓ کا مسجد جانا گوارہ کیا، حالانکہ حضرت عائکہؓ کا استدلالی پہلو نہایت کمزور تھا، اور یوں بھی نوافل و مستحب کے عمل و ترک میں شوہر کا اتباع شرعاً مطلوب ہے (صرف فرائض و واجبات کے خلاف شوہر کا اتباع درست نہیں) اور مسجد میں جانا تو فرض و واجب کیا مستحب کے درجہ میں بھی نہ تھا پھر بھی حضرت عمرؓ ایسے با اصول اور با وقار شوہر کے مقابلہ میں اپنی مرضی کا کام کرتے رہنا، اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے کہ وہ دوسرے صحابہ سے زیادہ عورتوں کے معاملے میں نرم اور رحم دل تھے، جبکہ ان کی سختی اور تشدد ہر معاملہ میں مشہور و معروف ہے۔

ان کے علاوہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی ام کلثومؓ کو بھی پیام دیا تھا، جو حبیبہ بنت خاریجہ کے بطن سے تھیں، مگر انہوں نے قبول نہ کیا اور کہا کہ حضرت عمرؓ بڑے غیرت والے اور معاشی تنگی کے ساتھ گزارہ کو پسند کرنے والے ہیں، حضرت عمرؓ کو یہ معلوم ہوا تو ان کا خیال چھوڑ دیا (استیعاب ۱۵/۴)۔

دوسری ام کلثومؓ نامی حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ کی صاحبزادی تھیں، ان کے لئے حضرت علیؓ کے پاس پیام بھیجا تو انہوں نے صغریٰ کا عذر کر کیا، آپ نے فرمایا، میں خاندان نبوت سے قریبی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہوں، اور جتنی قدر و عزت میں ان کی کر سکتا ہوں، دوسرا نہیں کرے گا حضرت علیؓ نے فرمایا میں اس کو تمہارے پاس بھیجوں گا، اگر تمہیں پسند ہو تو میں نے نکاح کر دیا، پھر ایک چادر دے کر بھیجا اور کہا حضرت عمرؓ سے کہنا کہ یہ چادر ہے جس کے لئے میں نے آپ سے کہا تھا، حضرت ام کلثومؓ نے وہی بات جا کر کہہ دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا: تم جا کر حضرت علیؓ سے کہہ دینا کہ میں راضی ہوں اور چونکہ پسندیدگی کی شرط پر حضرت علیؓ کی طرف سے نکاح کی منظوری ہو چکی تھی، حضرت عمرؓ نے بیوی بن جانے کے سبب سے بے تکلفی کی بات کی تو ان کو ناگوار ہوئی، اور جا کر حضرت علیؓ سے شکایت کی، انہوں نے سب قصہ سنایا اور کہا کہ تم ان کی بیوی ہو چکی ہو، پھر حضرت عمرؓ نے اکابر صحابہ کو بلا کر اس واقعہ سے مطلع کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا تھا قیامت کے دن ہر نسب و سبب منقطع ہو جائے گا بجز میرے نسب و سبب اور دامادی رشتہ کے، تو میرا نسب و سبب تو حضور سے متصل تھا ہی، چاہا کہ دامادی رشتہ بھی ملحق کر لوں، اس پر سب نے آپ کو مبارکباد دی، آپ نے مہر چالیس ہزار درہم مقرر کیا تھا (استیعاب ۲/۲)۔

حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں بھی عورتوں کے تفقید احوال اور خبر گیری کا پورا حق ادا کیا ہے اور کتنی ہی بیواؤں کے گھر جا کر ان کے کام اور ضرورتوں کا خیال کیا کرتے تھے، پھر یہ کہنا کہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ وہ عورتوں کی عزت نہیں کرتے تھے، یا ان کا سلوک محبت و رحم کے پایہ نہ تھا،

علامہ شبلی کے استدلال پر نظر

علامہ نے آگے بڑھ کر اپنے استدلال میں جو بخاری کی حدیث باب اللباس (۸۶۸) کی پیش کی ہے وہ اس وقت ہمارے سامنے ہے، افسوس ہے کہ کئی جگہ عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے اور پوری بات بھی پیش نہیں کی ہے، جس سے مغالطہ لگتا ہے آپ نے لکھا کہ خود حضرت عمرؓ کا قول بخاری میں مذکور ہے پھر ترجمہ اس طرح کیا: ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں عورتوں کو بالکل بیچ سمجھتے تھے، جب قرآن نازل ہوا، اور اس میں عورتوں کا ذکر آیا تو ہم سمجھے کہ وہ بھی چیز ہیں حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ جب اسلام آیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر کیا تو ہم نے اس کے ذریعہ ان کے حق کو سمجھا جو بھانپنا تھا، پھر بھی یہ حق ہم پر ہے بغیر اس کے کہ اپنے معاملات میں بھی ان کو دخل دیں یعنی اسلامی ہدایات کی روشنی میں ہم نے ان کے حق و مرتبہ کو پہچان لیا، پھر بھی یہ حق ہم پر عائد نہیں ہوا کہ اپنے دوسرے معاملات میں سے بھی کسی امر میں ان کو دخل کریں، اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی کوئی چیز ہیں کسی موجودہ لفظ کا ترجمہ نہیں ہے اور اس کو علامہ نے اپنی طرف سے لکھ دیا، اور جو لفظ حدیث بخاری میں ہیں وہ بہت اہم اور معنی خیز ہیں، چنانچہ آگے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ (اس کے بعد) کسی معاملہ میں میری اپنی بیوی سے کچھ بات ہوئی تو وہ سخت کلامی سے پیش آئی، میں نے اس پر کہا کہ اوہو اتم اتنی دور تک پرواز کرنے لگیں!

اس نے کہا کہ تم مجھ سے ایسا کہتے ہو حالانکہ تمہاری بیٹی تو نبی اکرم ﷺ کو ایذا پہنچاتی ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا میں اتنا سن کر حصہ کے پاس گیا اور اس سے کہا میں تجھے خدا اور خدا کے رسول کی نافرمانی کے بڑے انجام سے ڈراتا ہوں اور ایذا نبوی سے گھبرا کر سب سے پہلے حصہ ہی کے پاس پہنچا تھا (دوسرا مطلب تقدمت اليها في اذا کا علامہ محدث عثمٰنی نے یہ بیان کیا کہ میں نے غصہ کے عالم میں حصہ کی بابت سنی ہوئی بات پر اس کو مار پیٹ وغیرہ کی سزا بھی دینی چاہی، عمدہ ۲۲/۲ حافظ نے یہاں اس اہم جملہ کی کچھ شرح نہیں کی) ترجمہ کی غلطی! علامہ نے ترجمہ یہ کیا کہ ”ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے اپنی بیوی کو سخت کہا، انہوں نے بھی برابر کا جواب دیا“ حالانکہ حدیث سے سخت کلامی کا صدور حضرت عمرؓ کی بیوی کی طرف سے ثابت ہوتا ہے، پھر یہ کہ حضرت عمرؓ نے تو اسلام سے پہلے کی بات بتلائی تھی اور وہ بھی صرف اپنی نہیں بلکہ سب ہی کے متعلق بتلایا تھا کہ پہلے ہم عورتوں کا کچھ حق و مرتبہ نہ سمجھتے تھے، اور اسلام کے بعد سمجھے، تو اس بات کو حضرت عمرؓ کے خلاف استدلال میں پیش کرنے کا کیا جواز ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد مذکور بخاری سے معلوم ہوا کہ اسلام کے بعد عورتوں کا حق و مرتبہ تو مان لیا گیا، لیکن مردوں کے دوسرے معاملات میں دخل دینے کا ان کو حق حاصل نہ ہوا تھا، پھر کسی معاملہ میں ان کے دخل دینے اور گفتگو میں سخت کلامی پر اتر آنے کا جواز تو کسی طرح بھی نہ تھا، دوسرا واقعہ علامہ شبلی نے موطا امام مالک سے حضرت جلیلہ کے مطلق ہونے کے بعد حضرت عمرؓ کا اپنے بچہ عاصم کو گھوڑے پر اپنے ساتھ سوار کر کے قبا سے مدینہ منورہ لے آنے کا لکھا ہے یہاں بھی عاصم کی ماں کو خبر ہونا اور مزاحم ہونا غلط ترجمہ کیا ہے، کیونکہ حضرت عاصم کی نانی نے مزاحمت کی تھی، ماں نے نہیں اور جھگڑے کے طول کھینچنے کی بات بھی اضافہ قصہ صرف اتنا ہے کہ حضرت عمرؓ قبا گئے تھے محسن مسجد قبا میں عاصم کھیل رہے تھے جو ۶ یا ۷ سال کے تھے، حضرت عمرؓ نے پدری شفقت کی وجہ سے ان کا بازو پکڑ کر گھوڑے پر سوار کر لیا، نانی نے چاہا کہ اپنے ساتھ رکھیں، انہوں نے اور حضرت عمرؓ نے خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے یہاں مرافعہ کیا اور ہر ایک نے اپنا پرورش کا حق جتلایا، آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ بچہ نانی ہی کو دے دو، حضرت عمرؓ نے اس پر کوئی رد و کد نہیں کیا امام مالکؒ نے اس پر فرمایا کہ میں بھی یہی مسلک اختیار کرتا ہوں کہ باپ کے مقابلہ میں پرورش کا حق نانی کو زیادہ ہے۔ (زرقاتی ص ۷/۴)

شارح موطا محدث زرقاتیؒ نے فہما راجعہ عمر فی الکلام کا مطلب لکھا کہ حضرت عمرؓ نے حق بات کو مان کر بچہ نانی کو دے دیا، علامہ

شبلیؒ نے لکھا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے خلاف فیصلہ کیا اور اس لئے وہ مجبور رہ گئے، معلوم نہیں یہ مجبوری کی بات کہاں سے نکال لی گئی؟

یہ بھی شارح مذکور نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ سے طلاق ملنے کے بعد حضرت جلیلہ نے یزید بن جبار سے شادی کر لی تھی، لہذا بہت ممکن ہے کہ اس لئے بھی حضرت عمرؓ اپنے بچہ کو ساتھ رکھنا چاہتے ہوں کیونکہ دوسرے عقد کے بعد پہلے بچہ کی ماں کی توجہ عام طور سے کم ہو جایا کرتی ہے اگرچہ شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے، اور شرعاً بہر صورت بچہ کی پرورش کا حق پہلے ماں اور پھر نانی کا ہی مقدم ہے، البتہ لڑکا سات سال کا ہو جائے گا اور لڑکی سیانی یا نو سال کی تو باپ ان کو لے سکے گا، یعنی اس عمر کے بعد ماں اور نانی کو اپنے پاس رکھنے کا حق ختم ہو جاتا ہے، وغیرہ (کتاب الفقہ ۳/۵۹۸)

ممکن ہے ہمارا مذکور بیمار کچھ طبائع پر گراں ہو، یا ہماری اس جسارت کو خطا و بزرگاں گرفتیں کا مصداق سمجھیں اس لئے گزارش ہے کہ بخاری اور موطا امام مالکؒ کی عبارت سامنے رکھ کر فیصلہ کریں تو بہتر ہے، ہم خدا نخواستہ علامہ شبلیؒ کی اہم علمی، مذہبی و تاریخی خدمات کے منکر ہرگز نہیں ہیں بلکہ ان کی پوری وسعت قلب کے ساتھ قدر کرنے والوں میں سے ہیں، جزا ہم اللہ خیر الجزاء، لیکن غلطی تو جس کی بھی اور جو بھی ہو اس کی نشاندہی کرنی ہی پڑے گی اگر ہم حضرت عمرؓ ایسی ملت کی عظیم ترین اور جامع کمالات شخصیت کو بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہو کر گمراہی کے توامت کی مثال بے ستون قلعہ کے ہو جائیگی، اگر ہماری دماغی سانچے اور زاویے، صحابہ و سلف کے دماغی سانچوں اور زاویوں سے مختلف ہیں اور ہم ان کے فکر و نظر کے تابع و مطابق ہو کر نہیں بلکہ مخالف طریقے پر سوچتے سمجھتے ہیں اور اسی لئے ان پر تنقید کی راہ اپناتے ہیں تو یہ دین و علم کی صحیح خدمت نہیں ہو سکتی، وہی بات اب ترقی کر کے صحابہ و سلف پر تنقیدی بحث کھولنے کا بڑا سبب بن گئی ہے، اور شیعہ بھائیوں کی طرح سے سنی بھی نیم تہائی بننے کے قریب ہو گئے ہیں۔

صحابہ کرام معیار حق ہیں یا نہیں؟

آج کل یہ بحث بہت چل رہی ہے حالانکہ نہ کبھی پہلے زمانہ میں صحابہ کے اقوال و افعال کو قرآن مجید و حدیث کے درجہ میں رکھا گیا اور نہ اب کوئی سمجھتا ہے لیکن صحابہ و سلف کے تعامل کو نظر انداز بھی کبھی نہیں کیا گیا اور نہ صحابہ پر تنقید کا دروازہ کھولا گیا، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ خود رسول اکرم ﷺ نے خلفائے راشدین اور خاص طور سے حضرت ابو بکر و عمرؓ کے طریقہ کی پیروی کا حکم دیا ہے اور اپنے سارے صحابہ کو عدول فرمایا، لیکن بعض حضرات نے کسی معاملہ میں اپنی رائے کے خلاف دیکھا تو اکابر صحابہ کو بھی تنقید سے نہ بخشا اس کی مثالیں بہت ہیں لیکن موضوع بحث کی مناسبت سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ کی ہوا سے متاثر ہو کر معاملہ نسواں میں مساوات مرد و زن کا نظریہ اپنا کر اور اس کو اسلامی نظریہ قرار دے کر امیر المومنین حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو مجروح بنا کر پیش کیا گیا ہے اور اس کیلئے احادیث کا ترجمہ تک غلط طرز میں پیش کیا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اس کے بعد علامہ ابوالکلام آزاد آئے تو انھیں یہ امر نہایت ناگوار تھا کہ عورتوں کی طرف اخلاقی کمزوریوں یا کید و مکر وغیرہ کی نسبت کی جائے، اور اپنے خاص نظریہ کو قرآن مجید کی سورہ یوسف کی تفسیر خصوصاً آخری طویل ٹونوں میں لکھ کر احقاق حق کا نمونہ دے گئے یعنی جس سورت کا بڑا مقصد ہی یہ تھا کہ ایک نہایت پاکباز مرد، عورت کے مکر و کید کے جال میں گرفتار ہو کر کیسی کیسی سخت آزمائشوں سے گزر سکتا ہے اور سبق دیا گیا تھا کہ مرد کو ہر حالت میں ثابت قدم رہنا ضروری ہے، اسی کی تفسیر میں یہ بتلانا ضروری سمجھا کہ قرآن مجید کی رو سے کسی وصف میں بھی مرد و عورت کی تفریق نہیں، نہ کسی وصف میں کسی کو دوسرے پر فضیلت ہے دونوں میں اخلاقی مساوات موجود ہے اور اگر تفریق ہی کرنی ہے تو نفس پرستیوں اور مکاریوں کی حیوانیت مرد کے حصے میں آئے گی اور ہر طرح کی پاکیزگیوں اور عفتوں کی فرشتگی عورت کے لئے ثابت ہوگی، فی الحقیقت سب سے بڑا کید تو مردی کا کید ہے جو پہلے اس کا مجوسیوں کا آلہ بناتا ہے اور جب بن جاتی ہے تو خود پاک بننا اور ساری ناپاکیوں کا بوجھ اس معصوم کے سر ڈال دیتا ہے، دنیا میں کوئی عورت بُری نہ ہوتی اگر مرد اسے نہ اپنے پر مجبور نہ

کرتا، عورت کی بُرائی کتنی ہی سخت اور مکروہ صورت میں نمایاں ہوتی ہو، لیکن اگر جستجو کر دے تو ت میں ہمیشہ مرد ہی کا ہاتھ دکھائی دے گا، اور اگر اس کا ہاتھ نظر نہ آئے تو ان برائیوں کا ہاتھ ضرور نظر آئے گا، جو کسی نہ کسی شکل میں اس کی پیدا کی ہوئی ہیں (ترجمان ۲/۲۶۶) کیا علامہ مرحوم کے معتقدین و مستفیدین میں سے کوئی صاحب جستجو کر کے بتلا سکتے ہیں کہ سورہ یوسف کے واقعہ میں مرد کا ہاتھ کسی کو دکھائی دیا گیا یا نہیں، اگر نہیں اور ہرگز نہیں تو ایسے بے معنی لمبے لمبے دعووں سے آخر کیا فائدہ نکلا؟

آگے علامہ مرحوم نے ایک دوسری خلش کو بھی دور کر دیا اور لکھا:۔ تورات میں ہے کہ شجر ممنوعہ کا پھل کھانے کی ترغیب حضرت آدم علیہ السلام کو حضرت حوا نے دی تھی، اس لئے نافرمانی کا پہلا قدم جو انسان نے اٹھایا وہ عورت کا تھا، اور اسی بنا پر یہودیوں اور عیسائیوں میں یہ اعتقاد پیدا ہو گیا کہ عورت کی خلقت میں مرد سے زیادہ برائی اور نافرمانی ہے اور وہی مرد کو سیدھے راستے سے بھٹکانے والی ہے، لیکن قرآن نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی، بلکہ ہر جگہ اس معاملہ کو آدم و حوا دونوں کی طرف منسوب کیا۔

اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ یہ ان حضرات کا عجیب حال ہے کہ جہاں ضرورت دیکھتے ہیں صرف قرآن مجید کا ذکر کر کے بات ختم کر دیتے ہیں، اور احادیث یا آثارِ صحابہ و سلف سے صرف نظر کر لیتے ہیں، حالانکہ مولانا آزاد مرحوم تو اہل حدیث تھے اہل قرآن یا چکرالوی نہ تھے لیکن یہ دیکھا گیا کہ فقہاء و مجتہدین خصوصاً امام اعظم کا مسلک گرانے کے لئے تو حدیث سامنے کو دیتے ہیں اور جب نئے لوگوں کے سامنے کوئی خاص جدید نظریہ پیش کرتے ہیں تو صرف قرآن مجید کا حوالہ دیتے ہیں، یہاں شجر ممنوعہ والی اوپر کی بات صرف تورات سے نہیں بلکہ حدیث سے بھی ثابت ہے، جس کی روایت مشہور مسلم مفسر و محدث حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں علامہ محدث ابن جریرؒ کے واسطے سے نقل کی ہے، اور یہ دونوں مفسر و محدث وہ ہیں جن کی توثیق و برتری کے مولانا آزاد بھی قائل تھے، اور آپ نے مقدمہ تفسیر ترجمان القرآن میں ان کے مقابلہ میں دوسرے مفسرین کو مرتبہ اعتبار سے گرانے کی بھی سعی فرمائی ہے، یہ رعایت حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام نے شجرہ ممنوعہ کا پھل کھا لیا تو حق تعالیٰ کی طرف سے سوال ہوا کہ تم نے باوجود میری نہی و ممانعت کے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ حوا نے مجھے اس پر آمادہ کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس کے لئے سزا یہ ہے کہ حمل و وضع میں تکلیف اٹھائے گی، چنانچہ وہ اس تکلیف کے وقت روئیں اور کراہیں تو ان کو کہا گیا کہ یہ رونا کراہنا نہ صرف تمہارے لئے بلکہ تمہاری اولاد کے لئے بھی ہوگا (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۰۶ و تفسیر مظہری ج ۱/۵) یہ روایت بھی بخاری و مسلم کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سزا کرتا اور حضرت حوا نہ ہوتیں تو کبھی کوئی عورت اپنے شوہر سے خیانت نہ کرتی (مشکوٰۃ ۲۸۰ باب عشرة النساء) بنی اسرائیل کو حکم تھا کہ من و سلائی کا ذخیرہ نہ کریں۔

مگر انہوں نے خدا پر بھروسہ نہ کیا اور گوشت سڑنے لگا، یہ ان کی نافرمانی کی سزا تھی ورنہ اس سے پہلے نہ سڑتا تھا اور حضرت حوا نے حضرت آدم علیہ السلام کو ترغیب دے دے کہ شجرہ ممنوعہ کھانے پر آمادہ کیا، اگر وہ ایسا نہ کرتیں تو کوئی عورت اپنے شوہر کو غلط کام کے لئے آمادہ نہ کرتی (مرقاۃ) مولانا کا استدلال اس سے بھی ہے کہ قرآن مجید نے اس معاملہ کو دونوں کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ نافرمانی دونوں نے کی، اس لئے دونوں کی طرف اس کو منسوب ہونا ہی تھا، اس سے اس امر کی نفی کیسے نکل آئی کہ شیطان نے ورغلانے کی کوشش تو دونوں کے لئے کی مگر پہلے حضرت حوا متاثر ہوئیں اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی متاثر کر کے آمادہ کر لیا ہوگا، جیسا کہ اب بھی بیویوں کے ذریعہ شوہروں کو کسی کام کے لئے آمادہ کرنے کی مہم سب سے زیادہ کامیابی کے ساتھ جاری ہے اور جو کام مردوں کے ذریعہ انجام نہیں پاتے بہت آسانی سے عورتوں کے وسیلہ سے مردوں کو ان کے لئے ہموار کر لیا جاتا ہے۔

آخر میں مولانا نے لکھا:۔ بہر حال! یہ بات یاد ہے کہ سورہ یوسف کی اس آیت سے جو استدلال کیا جا رہا ہے وہ قطعاً بے اصل ہے اور جہاں تک عورتوں کے جنسی اخلاق کا تعلق ہے قرآن مجید میں کہیں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے جس سے مترشح ہوتا ہو کہ عورت کی جنس مرد سے

فروتر ہے یا بے عصمتی کی راہوں میں زیادہ مکار اور شاطر ہے (ترجمان ۲/۲۶۷)

عرض ہے کہ اگر سورہ یوسف کے قصہ سے یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ عورت بے عصمتی کی راہوں پر چل پڑے تو اس کے نیک و مکر کے جال سے کوئی فرشتہ یا نبی معصوم ہی بچ سکتا ہے تو بچے دوسرے عام مردوں کا کام نہیں، تو یوں کہیے کہ دنیا میں کوئی بات بھی ثابت نہیں کی جاسکتی۔

جس جنس لطیف کے مکر و کید کی بے پناہ اور بھیا تک دار و گیر کا یہ عالم ہو کہ اس سے سخت گھبرا کر حضرت یوسف علیہ السلام جیسا آہنی عزم و حوصلہ والا جلیل القدر پیغمبر بارگاہ خداوندی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہو گیا ہو کہ اے میرے رب! قید و بند کی مصیبت میں مبتلا ہو جانا میرے لئے اُس عمل سے ہزار جگہ زیادہ عزیز و پسندیدہ ہے جس کی طرف وہ مجھے بلارہی ہیں اور اگر آپ نے (میری مدد نہ کی اور) ان عورتوں کی مکاریوں کے دام سے نہ بچایا تو عجب نہیں کہ میں ان کی طرف جھک پڑوں اور جاہلوں کی طرح غلط روش کا شکار ہو جاؤں، اس پر حق تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی دعاء مذکور قبول فرمائی اور ان عورتوں کی مکاریاں دفع کر دیں، بیشک وہی سب کی سننے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے کیا اس کے باوجود صاحب ترجمان کا اوپر کا دعویٰ کسی طرح بھی صحیح ہو سکتا ہے؟!

اگر یہ کوئی اچھا وصف ہے کہ آدمی اپنے خدا داد ذوق و تفریر و تحریر سے سیاہ کو سپید اور سپید کو سیاہ ثابت کر دے تو ہمیں اس اعتراف میں تامل نہیں کہ مولانا آزاد میں یہ وصف موجود تھا، واللہ المستعان!

مولانا مودودی! ہم اور آگے بڑھے تو دیکھا کہ مساوات مرد و زن کے اصول کو علامہ مودودی بھی اپنائے ہوئے ہیں وہ بھی نہیں چاہتے کہ عورتوں کی کسی سرشت یا عادت کو بُرا کہا جائے، حالانکہ ہم اگر مردوں کی بہت سی بُری عادات خصال و اخلاق کے اقرار و اعتراف سے گریز نہیں کرتے تو چند باتیں صنف نازک میں بھی کمزوری اخلاق اور برائیاں اگر موجود ہیں تو ان کی تسلیم سے انکار کیوں ہو، بلکہ کسی بُرائی کی اصلاح جب ہی ہو سکتی ہے کہ ہم اس کا وجود تو پہلے تسلیم کر لیں ابھی جس حدیث اکل شجرہ ممنوعہ والی کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، اس کے بارے میں علامہ مودودی عم فیضہم کاریمارک بھی ملاحظہ کرتے چلیے!

”عام طور پر یہ جو مشہور کیا گیا ہے کہ شیطان نے پہلے حضرت حواء کو دام فریب میں گرفتار کیا، اور پھر انھیں حضرت آدم علیہ السلام کو پھانسنے کے لئے آلہ کار بنایا، قرآن اس کی تردید کرتا ہے، اس کا بیان یہ ہے کہ شیطان نے دونوں کو دھوکا دیا اور دونوں اس سے دھوکا کھا گئے، بظاہر یہ بہت چھوٹی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن جن لوگوں کو معلوم ہے کہ حضرت حواء کے متعلق اس مشہور روایت نے دنیا میں عورت کے اخلاقی، قانونی اور معاشرتی مرتبے کو گرانے میں کتنا زبردست حصہ لیا ہے، وہی قرآن کے اس بیان کی حقیقی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں“ (تفہیم القرآن ۲/۱۶)

مولانا آزاد نے کچھ احتیاطی الفاظ استعمال کئے تھے کہ قرآن مجید نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی لیکن علامہ مودودی نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ قرآن مجید اس کی تردید کرتا ہے اور دلیل تردید کی بھی وہی ہے جو عدم تصدیق کی ہے، دونوں کی طرز بیان کا معنوی فرق اہل علم سمجھ سکتے ہیں۔

معلوم نہیں علامہ مودودی بدء الخیض والی اس حدیث کیلئے کیا توجیہ کریں گے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۵/۱ میں حضرت ابن مسعودؓ و حضرت عائشہؓ سے سند صحیح نقل کیا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں بھی مردوں کے ساتھ مساجد میں نماز باجماعت کے لئے جایا کرتی تھیں، عورتوں نے یہ کیا کہ نماز کے وقت میں مردوں کی طرف تاک جھانک لگانی شروع کر دی، جس کی سزا میں ان پر اللہ تعالیٰ نے جیص کی عادت مسلط کر دی اور مساجد کی حاضری سے روک دیا، کیا اس حدیث صحیح سے بھی عورتوں کی خلائی گراوٹ ثابت نہیں ہوتی، اور کیا اس سے بھی انکار کیا جاسکتا ہے کہ بیشتر انبیاء علیہم السلام کو عورتوں کی طرف سے ابتلا پیش آئے ہیں اور ان کے قصے قرآن مجید اور احادیث صحاح و سیر سے ثابت ہیں۔

الرجال قوامون کی تفسیر! بڑی حیرت ہے کہ مولانا آزاد اور علامہ مودودی نے آیت قرآنی ”الرجال قوامون علی

النساء کی تفسیر میں بھی ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جس سے ان کے مرسومہ نظریہ مساوات مرد و زن پر کوئی زد نہ پڑ سکے، اور وہ مردوں کے لئے عورتوں پر حاکمیت و افضلیت کا مرتبہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں، مولانا آزاد نے تو فضیلت جزئی والا گھماؤ دیا ہے اور علامہ نے فرمایا کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے فضیلت سے شرف، کرامت و عزت کا ارادہ نہیں فرمایا ہے یہ مطلب فضیلت والا تو ایک عام اردو خواں لے گا، یہاں مطلب (اعلیٰ قابلیت والوں کے نزدیک یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں میں سے اللہ تعالیٰ نے ہر ایک جنس کو طبعاً الگ الگ خصوصیت عطا کی ہیں، اس بنا پر خاندانی نظام میں مرد و قوم و نگہبان ہونے کی اہلیت رکھتا ہے، اور عورت فطرتاً ایسی بنائی گئی ہے کہ اسے خاندانی زندگی میں مرد کی حفاظت و خبر گیری کے تحت رہنا چاہیے) (تفہیم القرآن ۱/۳۲۹) گویا خانگی نظام چالور کھنے کے لئے ایسی تقسیم کار کر دی گئی ہے، اس کا تعلق کسی کی کسی پر فضیلت و شرف وغیرہ سے کچھ نہیں۔

گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ۸۳ء میں مستقل باب آیت الرجال قوامون علی النساء پر قائم کر کے نبی اکرم ﷺ کے ایلاء والی حدیث روایت کی ہے، اور حافظ نے وجہ مطابقت بیان کرتے ہوئے لکھا کہ امام بخاریؒ کا صحیح نظر اگلی آیات فمعظون واهجر وھن فی المضاجع واضر بوھن ہیں کہ مرد عورتوں پر حاکم ہیں، اور ان کو عورتوں پر فضیلت بھی ہے، اگر عورتیں کسی بد اخلاقی کا مظاہرہ کریں تو مردوں کو نصیحت کرنے تنبیہ کرنے اور مارنے تک کا بھی حق حاصل ہے، اگر صرف صلاحیت کار کے تحت تقسیم کار کی بات تھی اور حاکمیت و افضلیت کا تعلق کچھ نہ تھا تو تنبیہ وغیرہ کے یکطرفہ اختیارات مردوں کو دے دینا کیا مناسب تھا؟!

شان نزول! حافظ ابن کثیرؒ اور صاحب روح المعانی نے حضرت مقاتل اور حسن بصری وغیرہ سے روایت نقل کی کہ سعد بن الربیع جو فقہاء میں سے تھے، ان کی بیوی حبیبہ بنت زید ابی زہیر نے نافرمانی کی تو شوہر نے تھپڑ مار دیا اور وہ اپنے باپ کو لے کر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں گئیں باپ نے کہا کہ میں نے اپنی نور نظر اس کے نکاح میں دی تھی، اس نے ایسا کیا، آپ نے فرمایا یہ جا کر اس سے بدلہ لے، وہ اپنے باپ کے ساتھ لوٹی کہ (نظریہ مساوات مرد و زن کے تحت) شوہر سے بدلہ لے گی۔ اتنے ہی میں وحی آگئی اور حضور علیہ السلام نے ان باپ بیٹی کو بلا کر فرمایا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام آئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ یہ آیت نازل کی ہے "الرجال قوامون علی النساء" پھر فرمایا کہ ہم نے کچھ ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے دوسری بات چاہی اور جو کچھ اس نے چاہا وہی بہتر ہے (ابن کثیرؒ ۳/۴۹۱ و روح المعانی ۵/۲۳)

جنس رجال کی فضیلت

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر ۱/۳۹۱ میں لکھا کہ مرد کے قیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا رئیس، کبیر و حاکم ہے اور اگر وہ نیز مچی چلے تو تادبیا سزا بھی دے سکتا ہے کیونکہ وہ عورت سے بہتر ہے اور افضل ہے اور اسی لئے نبوت اور بڑی بادشاہت مردوں کے لئے خاص کی گئی، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جو عورت کو اپنا والی و حاکم مقرر کرے، (بخاری شریف)

اسی طرح منصب قضاء وغیرہ بھی صرف مردوں کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وللرجال علیھن درجہ (مردوں کو عورتوں پر ایک خاص درجہ (فضیلت و فوقیت کا) دیا گیا ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا: یعنی یہ امر تو حق ہے کہ جیسے مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں ایسے ہی عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں جن کا قاعدہ کے موافق ادا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے تو اب مرد کو عورت کے ساتھ بد سلوکی یا اس کی حق تلفی ممنوع ہوگی، مگر یہ بھی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت اور فوقیت ہے تو اس لئے رجعت میں اختیار مرد ہی کو دیا گیا۔ (۳۵)

۱۔ اس پر حیرت نہ کیجئے کہ ایک عالم کس طرح ایسی بات لکھ سکتا ہے کہ خدا نے تعالیٰ نے فضیلت کا لفظ بول کر بھی فضیلت و شرف کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایسے معنی مراد لئے ہیں جن سے فضیلت کی نفی ہو سکتی ہے۔ "مؤلف"

۲۔ اس پر کوئی وضاحت نوٹ نہ مولانا آزاد نے اپنی تفسیر میں دیا نہ مولانا مودودیؒ نے، دونوں خاموشی سے گزر گئے کہ "در گفتن نمی آید"

حافظ ابن کثیرؒ نے آیت مذکورہ کے تحت مسلم شریفؒ کی یہ حدیث ذکر کی: رسول اکرم ﷺ نے خطبہ جنت الوداع میں فرمایا: عورتوں کے بارے میں خدا سے ڈرو کیونکہ تم نے ان کو بطور امانت خداوندی اپنے قبضہ میں لیا ہے اور خدا کے ایک کلمہ کے ذریعہ وہ تم پر حلال ہوئی ہیں اور تمہارا ان پر بڑا حق یہ ہے کہ جس کو تم ناپسند کرو اس کو وہ تمہارے یہاں ہرگز نہ آنے دیں، اگر وہ ایسا کریں تو تم ان کو اعتدال کی حد تک مار بھی سکتے ہو، اور ان کا تمہارے ذمہ حسب دستور نان نفقہ ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ آپ سے بیوی کے حق کو دریافت کیا گیا تو فرمایا: جب تم کھاؤ تو اس کو بھی کھاؤ، جب پہنو تو اس کو بھی پہناؤ، چہرہ پرست مارو، سخت الفاظ مت کہو، اور (ناراضگی کے وقت) گھر کے اندر ہی رہ کر اس سے کلام وغیرہ ترک کرو، مرد کے لئے عورت پر درجہ ہے یعنی فضیلت، خلق، خلق، مرتبہ، طاعت، امر، انفاق، قیام بہ مصالح اور فضل دنیا و آخرت کے لحاظ سے جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا: الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ الایہ (ابن کثیر ۱/۲)

علامہ ابن کثیرؒ نے اس آیت کے تحت لکھا: حضرت ابن عباسؓ نے قوامون کا مطلب بتلایا کہ مرد عورتوں پر بطور امراء کے ہیں کہ ان پر مردوں کی اطاعت فرض ہے اور وہ یہ کہ مرد کے گھر والوں کے ساتھ وہ بہتر سلوک کرے اور اس کے مال کی حفاظت کرے،

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نیک بیویاں قانتات ہوتی ہیں یعنی شوہروں کی اطاعت شعار، حافظات للغیب ہوتی ہیں یعنی شوہر کی غیر موجودگی میں اس کے مال اور اپنی آبرو کی حفاظت کرتی ہیں (نہ مال کو بے جا لٹاتی ہیں نہ غیر مردوں سے تعلق کرتی ہیں)

حضور علیہ السلام نے فرمایا: عورتوں میں سب سے بہتر وہ بیوی ہے کہ اس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، جب کوئی حکم اس کو دے تو اطاعت کرے اور جب اس کو گھر چھوڑ کر جائے تو اس کے مال و آبرو کی حفاظت کرے، اور فرمایا: اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، عفت و پاکدامنی کی زندگی بسر کرے، شوہر کی مطیع ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

واللّٰتی تخافون نشوزهن کا مطلب یہ ہے کہ جن بیویوں کے بڑا پن کا تمہیں خیال و ڈر ہو کہ وہ اپنے شوہر سے مرتبہ میں بڑا اور برتر سمجھیں گی اس کے حکم کی اطاعت نہ کریں گی، یا اس سے اعراض، بغض وغیرہ کا طریقہ اختیار کریں گی اگر ایسی علامات ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کو سمجھا کر اور خدا و آخرت کی یاد دلا کر اصلاح حال کی سعی کریں الخ کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: اگر میں کسی کے لئے سجدہ و کا حکم کرتا تو عورت کو اپنے شوہر کے لئے سجدہ کرنے کا حکم دیتا، اور فرمایا: جو عورت (ناراضی کے سبب) اپنے شوہر سے الگ ہو کر رات گزارتی ہے تو صبح تک خدا کے فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں (تفسیر ابن کثیر ۱/۳۹۱)

ضروری فائدہ! ہم نے یہ سب تفصیل اس لئے ذکر کی کہ عورتوں کے حقوق پر بھی روشنی پڑ جائے کہ وہ ہماری شریعت میں مردوں کے برابر ہیں اور دنیا کا کوئی قانون یا مذہب اس بارے میں اسلام کی ہمسری نہیں کر سکتا لیکن اسی کے ساتھ مرتبہ کے لحاظ سے دونوں صنف میں برابری کو بھی جو لوگ اسلامی اصول و نظریہ قرار دیتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، اور اسی غلطی کی وجہ سے ان کو موقع ملا ہے کہ حضرت عمرؓ وغیرہ پر عورتوں کے بارے میں نقد و جرح کریں، حضور علیہ السلام یا سابق انبیاء علیہم السلام یا بہت سے اولیائے امت کے خلق عظیم کی بات تو اور رہی کہ انہوں نے اپنی ازواج مطہرات کی نسوانی کمزوریوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف اپنے فرائض منصبی سے کام رکھا اور ان سے پہنچنے والی غیر معمولی روحانی تکالیف کو بھی دوسری جسمانی و روحانی تکالیف کی طرح حسب اللہ انگیز کیا، تاہم یہ بھی سب کے سامنے ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حفصہؓ کو طلاق دے دی، اور اس کو حکم خداوندی واپس بھی لے لیا، یہ بھی فرمایا کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام پر اب عورتوں کے ساتھ مدارات و حسن خلق ہی کی نصیحت کرتے رہے، یہاں تک کہ مجھے یہ خیال ہو گیا کہ طلاق دینے کی کسی حال میں کوئی جائز شکل باقی ہی نہ رہے گی، نیز

تحريم، ایلاء اور تخيير کے واقعات بھی پیش آکر ہی رہے وغیرہ وغیرہ سب کچھ اپنی جگہ ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام کا خانگی نظام زندگی عامہ امت کے لئے ایک بہت معتدل طریقہ پر ہی چل سکتا ہے اور وہ وہی ہے جس کو حضرت عمرؓ نے اپنے قول و عمل سے پیش کر دیا ہے، اس میں عورتوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان کی قدر و منزلت پہچاننا اول نمبر پر ہے، لیکن ان کو سر پر چڑھانا، ہر قسم کی آزادی دینا، یا ان کی بے حجابی بد اخلاقی، زبان درازی برابر سے جواب دینا، بیرونی معاملات میں دخل اندازی وغیرہ اسلامی معاشرت کے قطعاً خلاف ہے بیوی کتنی ہی حسین و جمیل ہو لیکن اگر وہ ۱۰ یندار نہیں، شوہر کے لئے خوش اخلاق نہیں، دوسروں کے لئے زینت کرتی ہے یا بد کردار مردوں، عورتوں سے تعلق پسند کرتی ہے تو وہ اسلامی نقطہ نظر سے دو کوڑی قیمت کی بھی نہیں ہے اسی طرح اگر مرد یندار نہیں، اپنی بیوی کے ساتھ خوش اخلاق نہیں، غیر عورتوں سے تعلق یا میلان رکھتا ہے، یا اپنی بیوی کو غیروں کے سامنے لانا پسند کرتا ہے تو وہ بھی شرعی نقطہ نظر سے کسی قدر قیمت کا مستحق نہیں ہے، حضرت عمرؓ کے پورے حالات پڑھ جائے آپ کو یہی چیز ملے گی، اور قرآن مجید و رسول اکرم ﷺ کی ساری تعلیمات کا خلاصہ بھی یہی ہے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:-

مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں

مرد تین قسم کے ہیں:- کامل، اس سے کم، لاشینی محض، کامل وہ ہے جو خود صاحب رائے ہو اور عمدہ لوگوں سے مشورہ بھی لے ان کی رائے کو اپنی رائے کے ساتھ ملا لے، کامل سے کم وہ ہے جو صرف اپنی رائے سے کام کرے اور دوسروں سے رائے نہ لے لاشینی وہ ہے جو نہ خود صاحب رائے ہو اور نہ لوگوں سے مشورہ حاصل کرے، اور عورتوں کی بھی تین قسم ہیں، ایک وہ جو زمانہ کی غیتوں پر اپنے شوہروں کی مدد کریں اور شوہروں کے خلاف زمانہ کی مدد نہ کریں، اور ایسی عورتیں بہت کم ہیں، دوسری وہ جو بچوں کا ذریعہ ہیں اور ان میں اس کے سوا کوئی خوبی نہیں، تیسری بد خواہ اور بد اخلاق عورتیں، خدا ان کو جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے، اور جب چاہتا ہے ان سے رہائی دلا دیتا ہے (ازالۃ الخفاء، ۲/۳۹۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا دل و دماغ صرف سیاسی سوجھ بوجھ کے ہی لحاظ سے اعلیٰ قسم کا نہیں تھا بلکہ معاشرتی زندگی پر بھی وہ بڑی وسیع نظر رکھتے تھے۔

حضرت عمرؓ کی رفعتِ شان

ہمارے اردو لٹریچر کی بڑی کمی یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے صرف سیاسی حالات سے روشناس کرایا گیا، اور ان کے دوسرے علمی و عملی کمالات کو پیش نہیں کیا گیا اس وقت ہمارے سامنے صرف ازالۃ الخفاء ایسی کتاب ہے جو اردو ہو کر اب سامنے آئی ہے اور اس میں بہت بڑا حصہ ان ہی کے حالات سے متعلق ہے، ہم اس وقت ان کے موافقات و جی سے متعلق ذخیرہ یکجا کر کے پیش کر رہے ہیں اور یہ بھی اس درجہ کی پہلی کوشش ہے اللہ تعالیٰ اس سے امت کو فائدہ پہنچائے اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو جمع قرآن والی منقبت ہی سے آپ کی شان رفیع کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے اور ساری امت محمدیہ کی گردنیں اس احسانِ عظیم سے جھکی ہوئی ہیں، اگر وہ یہ اقدام نہ کرتے تو ہم قرآن مجید ہی کی موجود صورت سے محروم ہو جاتے، تو جس خدا نے نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے بعد بھی اتنا بڑا کام آپ سے لیا، اس سے آپ کے عظیم ترین فضل و شرف کا ثبوت ملتا ہے۔

فضیلت و منقبت جمع قرآن

امام بخاریؒ نے باب جمع القرآن (۳۵۷) میں حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت نقل کی کہ حضرت ابو بکرؓ نے مجھے بلایا، اس وقت حضرت عمرؓ بھی ان کے پاس تھے، فرمایا کہ دیکھو! یہ حضرت عمرؓ میرے پاس آئے ہیں، اور کہا جب یمامہ کے شدید قتال میں قرآن مجید کے قراء، شہید ہو گئے ہیں مجھے ڈر ہے کہ دوسرے معرکوں میں بھی ایسا ہوگا اور اس طرح قرآن مجید کا بڑا حصہ ہم سے جاتا رہیگا، اس لئے میری رائے ہے کہ آپ قرآن مجید کو جمع کرنے کا حکم دیں، میں نے ان سے (یعنی حضرت عمرؓ سے) کہا کہ آپ کیسے ایسا کام کرنے کی رائے دے رہے

ہیں جو حضور ﷺ نے نہیں کیا، انہوں نے کہا خدا کی قسم یہی بات بہتر ہے، پھر یہ برابر مجھے اس کام کے لئے آمادہ کرتے رہے یہاں تک کہ میرا اس کیلئے شرح صدر ہو گیا، اور میری بھی اب وہی رائے ہو گئی جو حضرت عمرؓ کی ہے حضرت زید بن ثابتؓ نے بیان کیا کہ اس تمہید کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم جو ان آدمی ہو عاقل ہو، تم پر ہمیں پورا بھروسہ ہے تم وحی رسول اکرم ﷺ لکھا کرتے تھے، لہذا پوری کوشش و تلاش کر کے قرآن مجید کے مندرجہ حق کو ایک جگہ جمع کر لو، خلیفہ رسول اکرم ﷺ یہ حکم سنکر میں سخت متفکر ہو گیا، اور واللہ! اگر وہ مجھے ایک پہاڑ کو دوسرے پہاڑ تک منتقل کرنے کو فرماتے تو وہ بھی مجھ پر اتنا بھاری نہ ہوتا جتنا یہ حکم جمع قرآن کے بارے میں تھا، اور میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کس طرح وہ کام کرنا چاہتے ہیں جو حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات نے اپنی زندگی میں نہیں کیا، حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا، واللہ! یہ کام ہر طرح بہتر ہے اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ بھی مجھے برابر اس خدمت کے لئے آمادہ کرتے رہے تا آنکہ میرا دل بھی اس کام کے لئے کھل گیا جس کے لئے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ دونوں کا کھل گیا تھا، چنانچہ میں نے کوشش شروع کر دی اور قرآن مجید کو کھجور کی ٹہنیوں، پتوں، اور پتلے سفید پتھروں وغیرہ اور لوگوں کے سینوں (یعنی حفاظ) سے جمع کرنے لگا، حتیٰ کہ سب سے آخر میں سورہ توبہ کی آخری آیات (لقد جاءکم رسول سے آخر سورت تک) مجھے ابو خزیمہ انصاریؓ کے پاس سے ملیں جو اور کسی کے پاس سے مجھے نہیں مل سکی تھیں، یہ جمع شدہ مکمل صحیفہ حضرت ابو بکرؓ کے پاس آپ کی وفات تک رہے، پھر حضرت عمرؓ کے پاس آپ کی زندگی میں رہے پھر آپ کی صاحبزادی ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس رہے، بخاری ۶۴۷ میں یہ دوسری روایت بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ تک قراءتوں کا اختلاف باقی تھا جو قرآن مجید میں بھی لکھا ہوا تھا حضرت حذیفہؓ ابن الیمانؓ کی تحریک پر اس اختلاف قراءت کو بھی قرآن مجید میں سے ہٹانے کی تجویز ہوئی، تاکہ اس کی وجہ سے بعد کے لوگوں میں تشویش و اختلاف کی صورت رونما نہ ہو، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس سے ان صحائف کو منگوا کر صرف لسان قریش والی قراءت پر قرآن مجید کالسخ تیار کرالیا، اور حضرت عثمانؓ نے پھر اسی کی اشاعت پوری دنیائے اسلام میں کرا دی۔

صنف نسواں حدیث کی روشنی میں

ہم چاہتے ہیں کہ بحث کی تکمیل کے لئے یہاں معتد بہ حصہ، احادیث نبویؐ کا بھی یکجا کر کے پیش کر دیں، واللہ المفید :-

(۱) ارشاد فرمایا کہ جتنی شرطیں نکاح کے وقت عورتوں سے کی جائیں، وہ سب پوری کی جائیں، کیونکہ جو چیز پہلے حرام تھی وہ نکاح کے ذریعہ خدا کے حکم سے حلال کر دی جاتی ہے لہذا دوسری سب شرطوں سے زیادہ نکاح کی شرطوں کو پورا کرنا ضروری ہے (بخاری ۴۷۷ کتاب النکاح و ترمذی)

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر بعض اہل علم اصحاب النبی علیہ السلام کا عمل ہے اور ان میں حضرت عمرؓ بھی ہیں اور حضرت علیؓ کی رائے یہ ہے کہ خدا کی شرط عورت کے نکاح کی شرط سے مقدم ہے۔ مثلاً اگر عورت کے نکاح کے وقت یہ شرط کرے کہ شوہر اس کو گھر سے باہر نہ لے جائے گا تو اس شرط کا پورا کرنا ضروری نہیں، گویا حضور علیہ السلام کے ارشاد کا تعلق صرف ان شرطوں سے ہے جو نکاح کے خاص فوائد و منافع سے متعلق ہیں، دوسری خارجی باتوں سے نہیں، لیکن حضرت عمرؓ ہر قسم کی شرطوں کا فائدہ عورتوں کو دیتے تھے، چنانچہ بخاری ۴۷۷ میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نکاح کی تمام شرطیں مردوں کے سابقہ حقوق کو ختم کر دیتی ہیں مثلاً ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ سفر کرے یا ترک وطن کرے اور بیوی کو ساتھ لے جائے لیکن اگر نکاح کے وقت عورت شرط کر دے کہ وہ اپنے گھر یا شہر سے باہر نہ جائے گی تو وہ اپنی شرط کو پورا کر سکتی ہے ایک شخص نے اپنا ایسا ہی واقعہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا کہ ایسی شرط کر لی تھی اور اب مجھے باہر جانا ضروری ہو گیا ہے، کیا کروں؟ آپ نے فرمایا، عورت کو اپنی شرط پوری کرانے کا حق ہے اس شخص نے کہا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مرد تباہ ہو جائیں گے اور عورتیں جب بھی چاہیں گی وہ ایسی ہی کسی شرط پر ضد و ہٹ کر کے طلاق لے لیا کریں گی کیونکہ مرد کو مثلاً سفر یا ترک وطن ضروری ہوگا تو اس کو

مجبور ہو کر طلاق دیتی ہی پڑے گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے یہی فرمایا کہ مردوں کو شرطوں کے مقابلہ میں اپنے حقوق سے دست بردار ہونا پڑے گا، اور عورتوں کو اپنی شرطیں پوری کرانے کا پورا حق ہے (فتح الباری و عمدة القاری) عورتوں پر رحم و شفقت نہ کرنے یا ان کی قدر عزت دوسرے اکابر کی نسبت کم کرنے کا الزام حضرت عمرؓ پر لگانے والے اس واقعہ پر غور کریں۔

(۲) امام بخاریؒ نے باب المدارة مع النساء ۹۷ میں ارشاد نبوی ذکر کیا کہ عورت پسلی کی طرح (نیزھی) ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے نیزھے پن کے باوجود اس سے نفع حاصل کرنا چاہو گے تو نفع حاصل کر سکو گے، پھر اگلے باب الوصاة بالنساء میں ارشاد ہے کہ جس کا ایمان خدا اور یوم آخرت پر ہو وہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ دے، اور عورتوں کے معاملہ میں بہتر سلوک کی نصیحت قبول کرو، کیونکہ وہ پسلی سے پیدا ہوئی ہیں اور پسلیوں میں بھی سب سے زیادہ نیزھی اور پر کی پسلی ہوتی ہے، پس اگر تم اس کو سیدھا کرنے کی فکر میں سرکھپاؤ گے تو (فائدہ کیا؟) اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے حال پر چھوڑ دو گے تو ہمیشہ نیزھی ہی رہے گی، لہذا عورتوں کے بارے میں اچھے برتاؤ کی ہی راہ اختیار کرو، بخاری، مسلم و ترمذی کی دوسری روایات میں یہ ہے کہ عورت سب سے زیادہ نیزھی پسلی سے پیدا کی گئی ہے اور وہ سب سے اوپر والی ہوتی ہے اور یہ بھی روایت ہے کہ اس کو توڑنا اس کو طلاق دینا ہے، داری کی حدیث میں ہے کہ عورت پسلی سے پیدا ہوئی ہے اگر سیدھا کرنے کی سعی کرو گے تو اس کو توڑ دو گے، لہذا اس کے ساتھ مدارات (رواداری) کا معاملہ کرو، کیونکہ اس میں گوکچی ہے مگر گزارہ کی صورت بھی ممکن ہے (جمع الفوائد ۱/۲۲)

حافظ نے فتح الباری میں لکھا:۔ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام نے عورت کے اعلیٰ حصہ جسم کے معنوی طور سے نیزھے ترچھے ہونے کی تعبیر اس طرح کی ہو، کیونکہ وہ اعلیٰ حصہ سر ہے، جس میں زبان بھی ہے، اور اسی سے زیادہ اذیت و روحانی تکلیف مرد کو پہنچتی ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس حدیث سے صنف نازک کے بارے میں شارع کی طرف سے بہت کافی روشنی مل جاتی ہے اچھے برتاؤ اور رواداری کے ساتھ معتدل طریق اصلاح اپنانے کی ہدایت کی گئی ہے، کیونکہ اس کے حال پر بالکل آزاد چھوڑنے سے کبھی بدستور رہی گی، اور پوری کبھی کو ختم کرنے کی سعی لا حاصل بتلائی کیونکہ وہ بغیر طلاق کے حاصل نہ ہوگئی، لہذا درشتی و نرمی کے بین بین راہ اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اگر غلطیوں پر گرفت بالکل نہ کی جائے تو وہ رفتہ رفتہ مردوں پر اتنی حاوی ہو جائیں گی کہ ان کو اپنے کاموں کے قابل بھی نہ رہنے دیں گی، اور اگر ہر وقت گرفت کی گئی تو اس سے بھی جھگڑے بڑھ کر زندگی کا سکون ختم ہو جائے گا، اور آخری راہ طلاق کی اختیار کرنی ناگزیر بن جائیگی حضرت عمرؓ بھی یہی اعتدال کی راہ اختیار کئے ہوئے تھے۔

(۳) عورت اگر خود سری اختیار کر کے شوہر کی قربت ترک کر دے تو جب تک وہ اس حرکت سے باز نہ آئے گی، سارے فرشتے اس پر لعنت کریں گے۔ (بخاری ۷۸۲)

(۴) آج میں نے نہایت مہیب منظر دیکھا کہ دوزخ میں زیادہ عورتوں کو پایا، صحابہ نے سوال کیا، ایسا کیوں؟ فرمایا کفر کی وجہ سے، پوچھا کیا وہ خدا کی منکر ہیں؟ فرمایا نہیں بلکہ اپنے شوہروں کی ناشکری کرتی ہیں اور احسان فراموش ہوتی ہیں (یہ بھی کفر ہے) اگر تم ساری عمر کسی عورت کے ساتھ احسان کرو گے اور پھر کبھی تم سے کوئی بات ناگواری کی ہو جائے تو کہے گی کہ میں نے تجھ سے کبھی کوئی خیر و بھلائی کی بات نہیں دیکھی (بخاری باب کفران العشر ای الزوج ۷۸۲) مساوات مرد و زن والے اس تفاوت فطرت پر بھی غور کریں تو بہتر ہوگا۔

(۵) بخاری، مسلم و ترمذی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ خبردار! عورتوں کے پاس آمد و رفت نہ کرنا، ایک انصاری نے عرض کیا، کیا دیور جیٹھ اپنی بھاوج کے پاس آ جاسکتے ہیں؟ فرمایا، وہ تو موت ہیں، (کیونکہ زیادہ قرب کے سبب بے تکلف ہوں گے، جس سے اور بھی زیادہ خطرہ ہے) یہ بھی فرمایا:۔ کوئی بھی کسی وقت کسی عورت کے پاس تنہائی میں نہ رہے، بجز اس کے کہ اس عورت کا ذی رحم محرم بھی

وہاں موجود ہو، ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! میری بیوی توجج کے لئے گئی ہے اور میرا نام فوق میں لکھا گیا ہے، فرمایا، جاؤ! اپنی بیوی کے ساتھ جج کرو (بخاری و مسلم) حضور علیہ السلام نے ضرورت کے وقت کسی عورت کے پاس جانے سے بھی بغیر اجازت شوہر کے ممانعت فرمائی (ترمذی)

حضور علیہ السلام کے پاس نابینا صحابی حضرت ابن مکتوم آئے، اس وقت آپ کے پاس حضرت میمونہ و ام سلمہ دونوں تھیں آپ نے ان سے فرمایا، پردہ میں چلی جاؤ، انہوں نے کہا یہ تو نابینا ہیں، آپ نے فرمایا تم تو نابینا نہیں ہو! (ترمذی و ابوداؤد)

معلوم ہوا کہ پردہ کی پابندی مردوں اور عورتوں کیلئے یکساں ہیں اور کسی ایک کی بھی اہمیت نہیں ہے قرآن مجید (سورۃ نساء) میں جو چوری چھپے دلی دوست بنانے کی ممانعت ہے، وہ بھی دونوں صنف کے لئے ہے، اور تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ میلان جنسی کے شکار دونوں برابر ہوتے ہیں۔

ضروری مسئلہ! پردہ کی پابندی سے جو بارہ قسم کے مرد اور عورتیں مستثنیٰ ہیں وہ آیت قرآنی و لایسیدین زیستھن (سورۃ نور) میں کننا دینے گئے ہیں، شوہر، باپ، شوہر کا باپ، بیٹا، شوہر کا بیٹا، بھائی، بھائی کا بیٹا، بہن کا بیٹا، اپنی عورتیں، (یعنی آزاد مسلمان) اپنی مملوکہ باتدیاں، کیرے خدمت گار، جو میلان جنسی سے عاری ہوں، اور وہ نوعمر لڑکے جن میں ابھی جنسی میلان پیدا نہیں ہوا، ان سب کے سامنے علاوہ چہرہ اور ہاتھوں کے اور جسم و زیبائش کو بھی چھپانے کی ضرورت نہیں اور ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ایسا ہے جو بجز شوہر کے ہر ایک سے چھپانا فرض ہے اور صرف چہرہ اور ہاتھ جنسی مردوں کے سامنے بھی بوقت ضرورت و عدم فتنہ کھولنا جائز ہے،

تفسیر مظہری ۳۹۳/۶ میں ہے کہ بوجہ روایت ترمذی شریف چہرہ اور ہاتھ کی ہتھیلیاں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، و امام احمد چاروں کے نزدیک مستثنیٰ ہیں اور ایک روایت میں قدم بھی مستثنیٰ ہیں، اور مشہور امام شافعی سے صرف چہرہ کا استثناء ہے لہذا چہرہ تو با اتفاق علماء اربعہ مستثنیٰ ہے اور اختلافات قاضی میں ہے کہ ہتھیلی کا ظاہر و باطن پہنچنے تک کھلا رہ سکتا ہے علامہ بیضاوی نے کہا کہ یہ صرف نماز کا مسئلہ ہے نظر کے جواز کا نہیں، کیونکہ حرہ کا بدن سب ہی قابل ستر ہے غیر زواج و محرم کے لئے البتہ ضرورۃً علاج کے لئے جتنا حصہ کھولنا پڑے وہ جائز ہے لیکن کتب حنفیہ میں ہے کہ چہرہ کا خارج از عورت ہونا نماز کے ساتھ خاص نہیں تاہم فتنہ اور شہوت کا اندیشہ ہو تو چہرہ کا کھولنا بھی درست نہیں اور اگر شک ہو یا غالب گمان تب بھی مباح نہیں شیخ ابن ہمام نے فرمایا کہ شہوت کا شبہ ہو تو عورت اور مرد دونوں کے چہرہ کی طرف نظر کرنا حرام ہے اس لئے عورت کو بھی ایسی صورت میں اپنا چہرہ جنسی مرد کے سامنے کھولنا حرام ہوگا۔ الخ!

علامہ مودودی کا تفسیر! آپ نے اونساءھن کا ترجمہ مفسرین و مفسرین و خلف سے الگ ہو کر، اپنے میل جول کی عورتوں سے کیا اور لکھا کہ ایک گروہ کہتا ہے کہ اس سے مراد صرف مسلمان عورتیں ہیں، غیر مسلم عورتیں خواہ وہ ذمی ہوں ان سے مسلمان عورتوں کو اسی طرح پردہ کرنا چاہیے جس طرح آلہ علامہ آلوسی نے آیت قل للمومنات یغضضن (سورۃ نور) کے تحت لکھا: زواج میں مجرم ہیں کہ جس طرح مردوں کو عورتوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں، عورتوں کو مردوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں، خواہ شہوت اور خوف فتنہ بھی نہ ہو، البتہ اگر دونوں میں محرمیت نسب و رضاع و مصاہرت کا علاقہ ہو تو ملا و ناف تا رقبہ کے نظر جائز ہے، دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ اس کے ماحول بھی شہوت سے حرام ہے، اور اجانب سے پوری طرح غصض بصر کرنا ہی اولیٰ ہے، زواج میں جنسی عورت کے لئے ہوئے ناخن و غیرہ کی طرف نظر کو بھی حرام لکھا ہے کیونکہ ایسی چیزوں سے بھی غلط میلان جنسی کے جذبات کو قوت ملتی ہے۔ (روح المعانی ۱۸/۱۰)

۳۔ صاحب مراقاة نے لکھا: محدث علامہ نووی نے لکھا: مرد کا جنسی عورت کی طرف، اور عورت کا جنسی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے خواہ شہوت سے ہو یا بغیر اس کے، اور ایسے ہی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے جبکہ وہ اچھی صورت کا ہو فتنہ ہو یا نہ ہو، یہی مذہب صحیح اور محققین کا مختار ہے امام شافعی نے اور آپ کے حاذق اصحاب نے اس کی تصریح کی ہے الخ اور ہمارا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نظر اگر شہوت سے ہو تب حرام ہے، اور علامہ نووی نے جو لکھا وہ دین میں احتیاط کی بات ہے الخ (مراقاة ۳۹۹/۳)

۴۔ حافظ ابن کثیر نے آیت وخلق منہاز وجہا کے تحت حضرت ابن عباس کا ارشاد نقل کیا: مرد کی پیدائش زمین سے ہے اس لئے اس کی بڑی رغبت زمین کی طرف ہوتی ہے اور عورت کی پیدائش مرد سے ہوئی ہے، اس لئے اس کا بڑا میلان مرد کی طرف ہوتا ہے، لہذا اپنی عورتوں کو روکے رہو، یعنی اختلاط رجال و غیرہ سے (ابن کثیر ۳۸۸/۱) اس ارشاد سے برابری کی بات بھی قابل تامل ہوگئی۔ واللہ اعلم! "مناف"

مردوں سے کیا جاتا ہے (کہ چہرہ اور ہاتھوں کے سوا اور بدن کو ان کے سامنے نہ کھولا جائے) ابن عباس، مجاہد، اور ابن جریج کی یہی رائے ہے لیکن معقول رائے اور قرآن کے الفاظ سے قریب تر یہ ہے کہ اس سے مراد میل جول کی عورتیں ہوں، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم (تفسیر القرآن ۳/۲۸۹)

اکابر صحابہ و مفسرین حضرت ابن عباس، مجاہد اور ابن جریج وغیرہ اور دیگر علمائے سلف کے مقابلہ میں اپنی رائے کو معقول کہنے کی جسارت کا تو علامہ موردی ہی کو حق پہنچتا ہے کیونکہ معقول کے مقابلہ میں دوسری رائے کو غیر معقول نہ سمجھیں تو اور کیا سمجھیں دوسرا دعویٰ قرآن کے الفاظ سے قریب تر ہونے کا کیا ہے جس کی صداقت بغیر علمائے عربیت کی گواہی و توثیق کے محل نظر ہے، پھر یہ کہ حضرات صحابہ سے زیادہ قریب تر و بعید تر کو پرکھنے والا کوئی ہو سکتا ہے؟ جنھوں نے اونساء ہن کا مقصد انا اپنی مسلمان عورتوں کو سمجھا تھا، تیسرے درجہ میں استدلال ازواج مطہرات کے پاس ذمی عورتوں کی حاضری سے کیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا، کہ ازواج مطہرات ان کے سامنے صرف چہرہ اور ہاتھ بلکہ اور جسم و زیبائش بھی ظاہر کرتی تھیں، کیونکہ عورتوں پر مردوں کی طرح گھروں میں آنے جانے پر تو پابندی شرعاً ہے نہیں اس لئے صرف ان کے ازواج مطہرات کے پاس آنے سے استدلال پورا نہیں ہو سکتا، حیرت ہے کہ اس قدر جلیل القدر اکابر امت کے مقابلہ میں اتنا کمزور اور بودا استدلال کیا گیا، اور ایسے تفردات تفسیر القرآن میں بہ کثرت ہیں، فیالہ اسف! یہ بھی کہا گیا کہ ”اس معاملہ میں اصل چیز جس کا لحاظ کیا جائے گا وہ مذہبی اختلاف نہیں بلکہ اخلاقی حالت ہے“ (تفسیر ۳/۲۹۰) کیسی عجیب بات ہے کہ غیر مسلم عورتیں جن کے پاس کوئی اخلاقی معیار نہیں اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے حماموں میں ان کے ساتھ اختلاط کو سختی سے روک دیا تھا، اور وہ کتابیات کے ساتھ نکاح کو بھی نا پسند کرتے تھے، ان کے ساتھ میل جول کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جبکہ علامہ پر یہ بھی ضرور روشن ہو گا کہ خاص طور سے اس دور ترقی میں غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ سے مسلمان عورتوں کے اخلاقی و مذہبی کردار کو کس طرح نقصان پہنچانے کی کوششیں ہو رہی ہیں اور عرب ممالک میں تو یہودی عورتوں کو گھروں میں داخل کر کے جاسوسی کے بھی جال پھیلا دیئے گئے ہیں، جن سے مسلم ممالک کو غیر معمولی سیاسی نقصانات سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے، اور بعض غیر اسلامی ملکوں میں درپردہ یہ اسکیم بھی چلائی جا رہی ہے کہ مسلمان عورتوں کو غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ متاثر کر کے دوسری بد اخلاقیوں میں مبتلا کرنے کے علاوہ ان کا ارتداد بھی عمل میں لایا جائے اور اس کے لئے ان دونوں کے میل جول اور تعلقات کے بڑھانے کی ترقی پذیر کوشش ہو رہی ہے۔

ان حالات میں تو میل جول والی بات کو معقول قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں معلوم ہوتا اور ہمارا یقین یہ ہے کہ علامہ کی یہ تحقیق قرآن مجید سے بھی کسی طرح قریب نہیں ہے بلکہ بعید سے بعید تر تو ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

ارشادات اکابر! مزید فائدہ کے لئے اکابر مفسرین کی تحقیق بھی ملاحظہ کریں:- (۱) حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا:- مسلمان عورتیں اپنی زینت مسلمان عورتوں کے سامنے بھی ظاہر کر سکتی ہیں، اہل ذمہ عورتوں کے سامنے نہیں تاکہ وہ ان کا حال اپنے مردوں سے نہ بتلائیں، کیونکہ مسلمان عورتوں کے حالات بابہ حسن و جمال وغیرہ کا اظہار غیر مردوں کے سامنے کرنا اگرچہ سب ہی عورتوں کے لئے شرعاً ممنوع ہے مگر غیر مسلم ذمی عورتوں کے حق میں اور بھی زیادہ شدت سے منع ہے کیونکہ ان کو اس بات سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی، بخلاف مسلم عورت کے کیونکہ وہ جانتی ہے کہ ایسا کرنا شرعاً حرام ہے اور اس لئے وہ اس سے رک جائے گی، بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ کوئی عورت کے ساتھ بے تکلف میل جول کے باعث اس کے حسن و جمال اور دوسری خوبیوں سے واقف ہو کر اس کا حال اپنے شوہر سے جا کر نہ بتائیے جس سے وہ اس کے حالات سے اس طرح واقف ہو سکے کہ گویا اس کو دیکھ رہا ہے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کسی ایماندار مسلمان عورت کے لئے جائز نہیں کہ اس کا سراپا بجز اس کے اہل ملت کے دوسری عورت دیکھ سکے، حضرت مجاہد نے فرمایا کہ اونساء ہن سے مراد اپنی مسلمان عورتیں ہیں، مشرکہ نہیں، اور مسلمان عورت کو اس کے سامنے بدن کھولنا جائز نہیں نہ اپنے سر کا وہ اپنے اس کے سامنے اتارے کیونکہ وہ اپنی عورتیں نہیں ہیں، حضرت ابن عباسؓ کا

ارشاد ہے کہ اس سے مراد مسلمان عورتیں ہیں، یہودی، نصرانی عورت کے سامنے مسلمان عورت کو اپنا سینہ، گردن وغیرہ کھولنا جائز نہیں، حضرت مکحول وعبادہ اس بات کو بھی ناپسند کرتے تھے کہ یہودی، نصرانی یا مجوسی عورت مسلمان عورت کے لئے دایہ گری کرے، حضرت ابن عطاء اپنے والد سے راوی ہیں کہ جب صحابہ کرام بیت المقدس پہنچے تو وہاں کی عورتوں کے لئے قابلہ کا کام یہودی و نصرانی عورتیں کیا کرتی تھیں، اگر یہ صحیح ہو تو ضرورت سے مجبوری کے سبب ہوگا، (کہ وہاں اس وقت تک مسلمان عورتیں قابلہ نہ ہوں گی) یا یہ کام گراوٹ کا تھا، ان سے لیا جاتا رہا، لیکن قابلہ ستر جسم کو ان سے بہر حال چھپانا ضروری ہے۔ او ما ملکت ایمانہن میں مراد باندیاں ہیں، خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمہ، غلام مرد مراد نہیں، یہی سعید بن المسیب کا مذہب ہے الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۲۸۴)

(۲) علامہ آلوسیؒ نے لکھا کہ اونساء مہن سے مراد صحبت و خدمت میں پاس رہنے والی آزاد مسلمان عورتیں ہیں، کیونکہ کافر عورتوں کو ان مسلمان عورتوں کے حالات اپنے مردوں کے سامنے بیان کرنے سے کوئی رکاوٹ نہیں ہو سکتی، لہذا وہ اجنبی مردوں کی طرح ہیں اور ذمی عورت اور دوسری سبب برابر ہیں، یہی اکثر سلف کا مذہب ہے، روضۃ النووی میں امام غزالی شافعی سے اجازت نظر ذمیہ الی المسلمہ کی منقول ہے مگر بغوی شافعی سے ممانعت مروی ہے اور منہاج میں بھی حرمت کا ہی قول ہے اور بہت سے شافعی حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے، ابن حجرؒ نے کہا کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ مسلم عورت کے بدن کا وہ حصہ جو کام کاج کے وقت نہیں کھلتا، اس کی طرف ذمی عورت کا نظر کرنا حرام ہے (بجز اس کے سیدہ اور محرم کے) اور ذمی عورتیں جواز و اوج مطہرات کے پاس آتی جاتی تھیں اس میں بھی یہی صورت ہوتی ہوگی، لہذا اتنے حصہ جسم کا ضرورہ کھلنا اس کی دلیل نہیں بن سکتا کہ ان کا حکم باقی جسم کے لئے اجنبی مردوں کا سا نہیں ہے او ما ملکت ایمانہن میں مراد باندیاں ہیں اگرچہ وہ کافر ہوں اور مرد غلام مثل اجنبی مردوں کے ہیں، یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے، اور امام شافعی کے بھی دو قول میں سے ایک ایسا ہی ہے اور اس کو اکثر شافعیہ نے صحیح قرار دیا ہے الخ (روح المعانی ۱۳۳/۱۸)

(۳) علامہ محدث پانی پٹیؒ نے لکھا کہ اونساء مہن میں ایک قول عام ہے، دوسرا یہ کہ صرف مومن عورتیں مراد ہیں، لہذا غیر مسلم عورتوں کے سامنے مسلمان عورتوں کی طرح کھل کر آنا جائز نہیں کیونکہ وہ ہماری عورتوں میں سے نہیں ہیں کہ وہ دین کے لحاظ سے اجنبی ہیں، دوسرے اس لئے کہ ان پر کوئی مذہبی پابندی اس امر کی نہیں کہ وہ ان مسلمان عورتوں کا حال اپنے مردوں سے جا کر نہ کہیں گی اور ہمارے مذہب میں چونکہ اس امر کی سخت ممانعت ہے اس لئے مسلمان عورتیں ایسا نہ کریں گی ابن جریج سے منقول ہے کہ اس سے مراد مسلمان آزاد عورتیں ہیں اور او ما ملکت سے مراد باندیاں ہیں مرد غلام نہیں، حضرت سعید بن المسیب اور حسن وغیرہ نے فرمایا کہ سورۃ نور کی آیت او ما ملکت ایمانہن تمہیں دھوکہ میں نہ ڈال دے، کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے متعلق نہیں، لہذا مذہب حنفی کی رو سے مسلمان عورت کا کافر کے سامنے بے محابا آنا جائز نہیں ہے، اور حضرت فاطمہؓ کا غلام ممکن ہے صغیر السن ہوگا، اس لئے اس سے استدلال قوی نہیں، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک باندی اور غلام کا حکم ایک الخ (تفسیر مظہری ۶/۲۹۸)

(۶) ارشاد فرمایا:۔ اونٹوں پر موار ہونے والی (عربی) عورتوں میں سے قریشی عورتیں سب سے بہتر ہیں جو بچوں پر بہت شفقت کرتی ہیں اور شوہروں کے مال میں ہمدردی و خیر خواہی کا بہت خیال کرتی ہیں۔ بخاری شریف ۸۰۸

(۷) حضرت جابرؓ نے کہا کہ میرے باپ کا انتقال ہوا تو انہوں نے سات یا نو لڑکیاں چھوڑیں، اس لئے میں نے ایک شیبہ عورت سے شادی کی، حضور علیہ السلام کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ تم نے کنواری سے شادی کیوں نہ کی، جو تم سے زیادہ کھل کھلتی اور دونوں کی دلہنگی کا سامان زیادہ ہوتا، میں نے عرض کیا کہ اس طرح والد نے لڑکیاں چھوڑی ہیں، مجھے اچھا نہ معلوم ہوا کہ ان ہی جیسی نوعمرنا تجربہ کار بیوی لاؤں، لہذا ایسی تجربہ کار، دانا بیٹا عورت سے شادی کی جو ان کی ضرورت کی دیکھ بھال اچھی طرح کر سکے، آپ نے فرمایا، بارک اللہ، اچھا کیا (بخاری ۸۰۸)

حافظؒ نے لکھا کہ اس سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال کیا کہ بیوی کو شوہر سے متعلق بچوں کی خبر گیری کر کے اس کی مدد کرنی چاہیے (فتح ۹/۳۱۳) علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باکرہ سے نکاح کرنا زیادہ بہتر ہے اور یہ کہ شوہر کے ساتھ ملاعبت مستحب ہے، علامہ طیبی نے کہا کہ ملاعبت کامل الفت وموانست کی نشاندہی کرتی ہے، اور شیبہ کا دل اکثر سابق شوہر کے ساتھ وابستہ رہتا ہے اس لئے اس کی نئے شوہر کے ساتھ محبت کامل نہیں ہوتی اور اسی لئے وارد ہے ”علیکم بالابکار فانہن اشد حبا و اقل حبا“ (باکرہ لڑکیوں سے شادی کیا کرو کہ وہ نہایت محبت کرنے والی اور کم دھوکہ دیکھنے والی ہوتی ہیں) دوسری حدیث ابن ماجہ، جامع صغیر و بیہقی کی ہے ”علیکم بالابکار فانہن اعذاب انواھا وانتق ارحاھا وارضى بالیسیر“ (ابکار سے شادیاں کرو کیونکہ وہ شیریں دہن شیریں زبان اور پاکیزہ مہذب کلام والی ہوتی ہیں، شوہر کے ساتھ بے ہودہ بات زبان درازی سے پیش نہیں آتیں اس لئے کہ ان میں لحاظ و حیاء باقی رہتی ہے) جو بیوہ و مطلقہ میں باقی نہیں رہتی) ان سے اولاد بھی زیادہ ہوتی ہے (حرارت و قوت رحم کی وجہ سے) نیز وہ تھوڑے حصہ سے راضی اور خوش ہو جاتی ہیں (کہ دوسرے گھروں میں رہ کر وہ زیادہ کی عادی نہیں ہو چکی ہوتیں) ایک روایت میں وائخن اقبال بھی ہے کہ شوہر کا گرم جوشی کے ساتھ استقبال کرتی ہیں، احیاء میں ”فوائد بکارت“ سے لکھا کہ وہ شوہروں سے صحیح معنوں میں محبت و الفت کرتی ہیں کیونکہ طبائع کی جبلت میں اول محبوب کے ساتھ مانوس ہوتا ہے، اور جو طبائع پہلے اور مردوں کو آزما چکیں اور دوسرے حالات سے گزر کر ان سے مانوس ہو چکیں وہ بسا اوقات بعد کے بعض مخالف و غیر مانوس احوال کو پسند کرتی ہیں، اس لئے نئے شوہروں سے بھی نفرت کرنے لگتی ہیں، اسی طرح شوہر بھی باکرہ عورتوں سے مانوس زیادہ مانوس ہوتے ہیں، اور عیادت سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ طبائع فطرۃً بیوہ مطلقہ بیوی کے سابق شوہر کے تعلق کا تصور کر کے اس سے نفرت کرتی ہیں، اور بعض طبائع تو اس امر کا بہت ہی زیادہ احساس کرتی ہیں (مرقاۃ ۴۰۶/۳۰۷) ان سب وجوہ سے ابکار و عیادت کا فرق کیا گیا ہے لیکن دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے سب قاعدے اکثری ہیں اسی لئے معاملہ برعکس بھی ہو سکتا ہے اگرچہ کم اور بہت کم ہی سہی،

حضور اکرم ﷺ کی ایک (حضرت عائشہؓ) کے سوا سب ازواج مطہرات شہادت تھیں اور بیشتر صحابہ کرام نے بھی بیوہ و مطلقہ عورتوں سے شادیاں کی تھیں، لیکن ان سب حضرات اور ان کی ازواج کے سے قلوب طاہرہ مزکیہ و مقدسہ کی نظیر کم ہی مل سکتی ہے۔

(۸) امام بخاریؒ نے باب ترک الخائض الصوم ۴۴ اور باب الزکوۃ علی الاقارب ۷۹ میں حدیث روایت کی رسول اکرم ﷺ نماز صید کے بعد عید گاہ میں مجمع نسواں کی طرف تشریف لے گئے، اور ان کو یہ وعظ فرمایا:۔ اے جماعت نسواں! صدقہ و زکوۃ دینے کا اہتمام کرو، کہ داخل جہنم ہونے والوں میں تمہاری اکثریت مجھے دکھائی گئی ہے عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا تم دوسروں پر لعنت پھینکا بہت کرتی رہتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو، میں نے تم عورتوں کے عقل اور دین کے لحاظ سے ناقص ہونے کے باوجود تم سے زیادہ ایک ماقول سمجھ دار پختہ کار مرد کی عقل و فہم کو بر باد کرنے والا اور کوئی نہیں دیکھا، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمارے دین و عقل میں نقصان کیا ہے؟ (یعنی ہمارا دین تو وہی ہے جو مردوں کا دین ہے نیز وہ اور ہم دونوں ہی ذوی العقول میں داخل ہیں) فرمایا کیا عورت کی شہادت کو اللہ تعالیٰ نے مرد کی شہادت کا آدھا نہیں قرار دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں ہے آپ نے فرمایا، یہ عقل کے نقصان کی وجہ سے تو ہے، پھر فرمایا کہ حیض کے دنوں میں عورت نماز و روزہ (ایسی افضل عبادات) سے محروم نہیں ہو جاتی؟ انہوں نے عرض کیا درست ہے، آپ نے فرمایا یہ اس کے دین کا نقصان ہے، صحیح بخاری باب کفران العشر ۸۲ کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ عورت شوہر اور ہر کسی کے احسان کو بھلا دیتی ہے یہاں تک کہ تم اگر عمر بھی کسی عورت کے ساتھ احسان کرو اور پھر کسی روز تم سے کسی بات پر ناراض ہوگی تو کہے گی کہ میں نے تم سے کبھی کوئی خیر و بھلائی نہیں دیکھی۔

۱۔ حضرت جابر بن سلیمؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا مجھے نصیحت فرمائیں، آپ نے فرمایا:۔ ہرگز کبھی کسی کو برا لفظ نہ کہنا، جابر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے کبھی کسی آزاد یا غلام محض یا اونٹ یا بکری کو بھی نہ لفظ نہیں کہا (ترمذی و ابوداؤد و بحوالہ مشکوٰۃ ۶۹۹ باب فضل الصدق)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ لب عقل سے اخص ہے، یعنی مرد عقل کے بہترین حصہ عقل و فہم کو خراب کر دیتی ہے، حازم سے مراد پختہ کار جو اپنے کاموں پر پوری طرح ضبط و کنٹرول کر سکتا ہو، اور یہ مباحثہ ہے عورتوں کی فطرت بیان کرنے میں کہ اعلیٰ عقل، فہم و تجربہ والا مرد بھی ان کے مقابلہ میں لاچار و مجبور ہو جاتا ہے، تو دوسرے لوگوں کا حال ظاہر ہے، حافظؒ نے لکھا کہ عورتوں کا حضور علیہ السلام سے وصال نقصان دینا؟ کا سوال خود ان کے نقصان فہم کو بتا رہا ہے کہ کیونکہ انہوں نے بات بات پر دوسروں کو لعنت و پھٹکار کرنا، ناشکری کرنا، اور مردوں کی عقل خراب کرنا، حضور علیہ السلام کی ذکر فرمودہ تینوں باتوں کو تسلیم کر لیا تھا کہ یہ سب عورتیں ان کے اندر ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب نقصان عقل کی دلیل ہیں پھر بھی حضور علیہ السلام سے سوال کر بیٹھیں کہ ہم میں عقل کا نقصان کیونکر ہے؟ تاہم حضور علیہ السلام نے ان کو سختی سے جواب نہیں دیا، نہ کچھ ملامت فرمائی، اور بقدر ان کی عقل و سمجھ کے جواب دیا کہ قرآن مجید میں آیت ۲۸۲ سورہ بقرہ پڑھ لو جس میں حکم ہے کہ دو مرد گواہ ہو سکتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تاکہ ایک عورت معاملہ کے کسی جز کو بھول جائے تو دوسری یاد دلادے، اس سے معلوم ہوا کہ ان میں بھول کا مادہ ہے اور معاملہ کو اچھی طرح ضبط نہیں کر سکتیں جس سے ان کی عقل و فہم میں کمی ثابت ہوتی ہے۔

حدیثی فوائد! حافظؒ نے آخر میں حدیث مذکور کے یہ علمی فوائد بھی ذکر کئے: کفران نعمت حرام ہے، دوسروں کے لئے تکلیف دہ برے الفاظ کا استعمال حرام ہے جیسے لعنت کرنا، گالی دینا وغیرہ، علامہ نوویؒ نے کہا کہ یہ دونوں کبیرہ گناہ ہیں، کیونکہ ان پر جہنم کی وعید ہے، یہ بھی معلوم ہوا کہ نصیحت میں سخت الفاظ استعمال کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے وہ بری عادت و عیب دور ہو سکے جس کی وجہ سے نصیحت کی جارہی ہے صدقہ کرنے سے عذاب ٹل جاتا ہے اور کبھی اس سے وہ عذاب بھی دور ہو جاتا ہے جو حقوق العباد کے سبب سے ہوتا ہے عورتوں کے بارے میں نقص مذکور بیان کرنے سے یہ غرض نہیں کہ ان کو اس پر ملامت کی جارہی ہے کیونکہ وہ تو ان کی خلقت و جبلت ہے (اور اسی لئے عذاب ناشکری وغیرہ اعمال پر ہوگا، مذکورہ نقص و عیب کی وجہ سے نہ ہوگا) بلکہ یہ اس لئے بیان کیا کہ ان کے سبب سے کوئی فتنہ میں مبتلا نہ ہو (اور عورتوں کی فطرت پر مطلع رہے) پھر حافظؒ نے لکھا کہ حالت حیض میں نماز نہ پڑھنے پر یہ تو ظاہر ہے کہ عورتوں پر گناہ نہیں ہے، البتہ اس میں بحث ہے کہ ترک نماز کے دنوں کا ثواب بھی ملے گا یا نہیں، جس طرح مریض کی نفل نمازیں مرض کی وجہ سے رہ جائیں تو ان کا ثواب ملتا ہے، اگر وہ حالت صحت میں ان کا عادی تھا (علامہ نوویؒ کی رائے ہے کہ نہیں ملے گا، کیونکہ دونوں میں فرق ہے، مریض کی نیت ہمیشہ نوافل پڑھنے کی ہوتی ہے، اور اس میں اس کی اہلیت بھی ہوتی ہے، مگر حیض والی میں حیض کے دنوں میں نماز پڑھنے کی اہلیت ہی باقی نہیں رہتی، حافظؒ نے لکھا کہ مجھے اس فرق کو تسلیم کرنے میں تامل ہے (فتح ۹/۲۱۱)

لحجہ فکر یہ! اس حدیث کو پوری تفصیل سے امام بخاریؒ نے کتاب الحيض اور کتاب الزکوٰۃ میں بیان کیا اور کتاب النکاح میں بیان نہیں کیا جہاں ازدواجی زندگی کے سلسلہ میں اس کی ضرورت زیادہ تھی، حالانکہ امام بخاریؒ نے وہاں اور بہت سے عنوانات قائم کر کے اس بارے میں کافی رہنمائی فرمائی ہے، اسی طرح صاحب مشکوٰۃ نے اپنی مناسبت سے اس کی حدیث کو صرف کتاب الایمان میں ذکر کیا، کیونکہ کفران عیش کا ذکر ہے، حالانکہ وہ کفر عقائد و ایمان کا نہیں ہے اس طرح متداول کتب حدیث میں بسا اوقات احادیث غیر مظان میں درج ہوئی ہیں، جس کی وجہ سے تلاش و استفادہ میں دقت ہوتی ہے۔

۱۔ عقل وہ فطری قوت ہے جس سے معانی و کلیات کا ادراک کیا جاتا ہے اور جو برائیوں سے روکتی ہے اور مومن کے قلب میں وہ بطور نور خداوندی کے کام کرتی ہے (غالباً اسی سے ہے واتقوا امراساقالمومن فانہ بنظر بنوراللہ) (مومن کی فراست سے خبردار رہو کہ وہ خدا کے نور سے دیکھتا ہے لب اس عقل کو کہتے ہیں جو ہوائے نفسانی سے پاک صاف ہو جاتی ہے (مرقاۃ ۱/۱۸۱) معلوم ہوا کہ ایمان کے اثر سے انسان کی عقل اور لب دونوں کی خاص قسم کا جلا حاصل ہو جاتا ہے، جس سے غیر مومن محروم ہوتا ہے۔ "نور"۔

دوسری مثال اس وقت قابل ذکر حدیث مسلم بروایت جائد ہے جس میں حضور علیہ السلام کے گرد ازواج مطہرات کا جمع ہونا، نفقہ کا سوال کرنا اور حضرت ابوبکر و عمر کا حاضر ہو کر حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کو تنبیہ کرنا مذکور ہے، وہ باب عشرة النساء میں درج ہوتی جس طرح مشکوٰۃ میں ہے لیکن یہ حدیث بخاری میں تو ہے نہیں اور امام مسلم اس کو کتاب الطلاق باب تخيير المرأة لا يكون طلاقا میں لائے ہیں، پھر یہ کہ سب سے بہتر یہ ہوتا کہ ایسی سب احادیث حضور علیہ السلام کی ازدواجی زندگی کا مستقل عنوان دے کر ایک جگہ جمع کر دی جائیں، ایسا بھی نہیں کیا گیا، گویا بیان احکام کا اہتمام ہی زیادہ رہا، حالانکہ حضور علیہ السلام کی پوری زندگی باب وار آتی بھی ضروری تھی کہ وہ بھی تو احکام سے ہی متعلق ہے "لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة" غرض ناظرین انوار الباری کا ان امور پر متنبہ رہنا ضروری ہے۔

(۹) حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد کوئی فتنہ مردوں کے لئے عورتوں سے زیادہ نقصان و ضرر پہنچانے والا نہ ہوگا (بخاری و مسلم ترمذی وغیرہ) یعنی ان سے زیادہ فتنہ، بلا اور مصیبت میں ڈالنے والی کوئی چیز نہ ہوگی، کیونکہ طبائع کا میلان ان کی طرف زیادہ سے زیادہ ہوتا جائے گا، اور وہ ان کی وجہ سے حرام میں مبتلا ہوں گے، لڑائی جھگڑے، قتل و قتال اور باہمی عداوتیں پیش آئیں گی اور کم سے کم درجہ یہ ہے کہ عورتیں مردوں کو دنیا کی حرص و محبت پر مائل کریں گی، اور اس سے زیادہ کونسا فتنہ ہو سکتا ہے کہ دنیا کی محبت ساری گناہوں کا ایک گناہ ہے، اور میرے بعد اس لئے فرمایا کہ آپ کی زندگی کے بعد ہی اس فتنہ نے ضرر رسانی کی صورت زیادہ اختیار کی ہے یا پہلے آپ کی برکت سے یہ فتنہ دبا ہوا تھا، آپ کے بعد اس نے سر اٹھایا۔ (مرقاۃ ج ۱)

(۱۰) فرمایا: دنیا بیٹھی اور خوش منظر ہے (یعنی ذائقہ بھی عمدہ اور آنکھوں کے لئے بھی تازگی بخشنے والی، جنت نگاہ و فردوس گوش ہے اور اللہ تعالیٰ نے دنیا کی زندگی دے کر تمہیں اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع بھی دے دیا، تاکہ دیکھے کہ کون کس طرح کے عمل کرتا ہے) خدا کی مرضی کے کام کرتا ہے یا شیطان کو خوش کرنے والے اعمال میں زندگی گزارتا ہے پس دنیا کی محبت اور اس کے جاؤ و جلال سے دھوکہ نہ کھا جانا (کہ آخرت کی زندگی تباہ ہو جائے) اور نہ عورتوں سے زیادہ مرد کا رکھنا (جس سے محرمات و منہیات کا ارتکاب کرے) اور اپنے دین کو نقصان پہنچا دو (اور یاد رکھو سب سے پہلا فتنہ بنی اسرائیل میں عورتوں ہی کی وجہ سے ظاہر ہوا تھا) (مسلم شریف)

(۱۱) فرمایا: نحوست کی علامتیں عورت گھراؤ گھوڑے میں ظاہر ہو سکتی ہیں (بخاری و مسلم) صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ عورت میں اس طرح کہ اس سے اولاد نہ ہو یا اس کا مہر وغیرہ زیادہ ہو (کہ مرد ادا نہ کر سکے) یا وہ بد اخلاق بد زبان وغیرہ ہو، گھر میں تنگی اور بڑے پڑوس کے سبب سے، اور گھوڑے میں اس طرح کہ وہ سرکش منہ زور ہو، آسانی سے سواری کا کام نہ دے اور جہاد میں بھی کام نہ آئے جو شرعاً گھوڑا پالنے کا بڑا مقصد ہونا چاہیے، دوسرا مطلب حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو ہدایت کی ہے کہ اگر گھر کسی وجہ سے اچھا نہ ہو تو اس کو بدل دے، بیوی اگر موافق مزاج اور رکھنے کے قابل نہ ہو تو اس کو طلاق دے دے اور گھوڑا اگر ٹھیک نہ ہو تو اس کو فروخت کر دے، لہذا اس حدیث سے بدقالی لینے کا جواز نہیں نکلتا اور دوسری حدیث میں اس کی صراحت سے ممانعت آئی ہے اور حضرت عائشہؓ سے شوم (نحوست) کا مطلب سوؤ خلق (بد خلقی) وارد ہے یعنی ان چیزوں کی وجہ سے سوؤ خلق کی نوبت آتی ہے اس کے علاوہ یہ کہ امام مالک، احمد اور بخاری نے اس حدیث کو بہ لفظ ان کان الشوم فی شئ منی نفی الدار الخ روایت کیا ہے، یعنی اگر نحوست ہوا کرتی تو ان تین چیزوں میں ہوتی (مرقاۃ ج ۵)

(۱۲) فرمایا: اے نوجوانو! اگر تم مہربان و نفقہ کی استطاعت رکھتے ہو تو ضرور نکاح کرو کہ اس سے نگاہ و شرم گاہ کی حفاظت

۱۔ یہاں بھی فتنہ کی ابتداء عورتوں سے ہوئی، مردوں سے نہیں، معلوم نہیں علامہ آزادؒ نے اس کی کیا تاویل سوچی ہوگی، اور علامہ مودودیؒ کی دام مضیم اس حدیث مسلم کا کیا جواب دیں گے جو کہتے ہیں کہ اس قسم کے تحیل سے عورتوں کی پستی ثابت ہوتی ہے جس کی جوابدہی میں ہمیں وقت پیش آتی ہے، حالانکہ خود ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ ہمیں مغرب کی تہذیب سے مرعوب ہو کر اس کے مطابق اسلامی احکام کی تعبیر کرنا سخت غلطی ہے غیرہ ملاحظہ ہو پرودہ ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۵، ۲۹۰، "مؤلف"

ہے (بخاری و مسلم) یعنی بُری نگاہوں سے بچ گئے جو زنا کا پیش خیمہ ہوتی ہیں، اور زنا سے بھی جو شریعت و اخلاق کی رو سے جرم عظیم ہے، قرآن مجید میں ہے یَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ (اللہ تعالیٰ نگاہوں کی خیانت کو بھی جانتے ہیں اور دلوں کے بُرے ارادوں سے بھی واقف ہیں) مفسرین نے لکھا کہ اجنبی عورتوں پر جو نفسانی و شہوانی قسم کی نظریں پڑتی ہیں، اور ان کے زیر اثر جو دلوں میں ناجائز جھلسی میلانات پیدا ہوتے ہیں، ان سب کو خدا دیکھتا اور جانتا ہے اور ان سب پر آخرت میں مواخذہ ہوگا، اور اگر اتفاقاً نگاہ کا گناہ سرزد ہو جائے تو اس سے فوراً توبہ کرنی چاہیے تاکہ اس کی خرابی کا اثر دلوں تک نہ پہنچے اور دل کے مبتلا ہونے پر بھی اگر توبہ ہو جائے تو استغفار کر کے اس کے سیاہ داغ مٹا دے اور اس کے آگے ظاہری جوارح (ہاتھ پاؤں زبان وغیرہ) کے ذریعہ اس معصیت کو ہرگز نہ بڑھنے دیں، کیونکہ زنا تک پہنچانے والی سب باتیں زنا کے حکم میں ہو جاتی ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب سے محفوظ رکھے اور غضب الہی میں مبتلا ہونے سے بچائے، درحقیقت بُری نظریں ابلیس کے زہریلے تیروں میں سے ہیں، جن سے انسان کے اخلاق و روحانیت مسموم ہوتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ جس طرح مردوں کی نظریں اجنبی عورتوں پر پڑ کر خیانت کرتی ہیں، عورتوں کی نظریں بھی اجنبی مردوں پر پڑ کر خیانت کی مرتکب ہوتی ہیں، اسی لئے بُری نگاہیں ہٹانے کا حکم دونوں کو برابر سے ہوا ہے اور فتنے کے اسباب دونوں کی طرف سے مہیا ہو سکتے ہیں، کسی ایک جنس کو زیادہ پاکدامن یا زیادہ بداطوار قرار دینا درست نہیں ہے۔

حدیث مذکور سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص باوجود استطاعت کے نکاح نہ کرے، یا نکاح کے بعد بھی بد نظری وغیرہ کے گناہوں میں مبتلا ہو تو دونوں صورتوں میں گناہ گار ہوگا، اسی طرح اگر عورت نکاح کے بعد غیر مردوں کو تانکتی جھانکتی ہے یا ان کے سامنے اظہارِ زینت کرتی ہے یا کسی اور طور طریقہ سے ان کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہے تو وہ بھی گناہ گار ہوتی ہے۔

(۱۳) ارشاد فرمایا: کسی عورت سے نکاح چار وجہ سے کیا جاتا ہے، مال کی وجہ سے (کہ عورت مالدار ہو یا بہت سا جمیز لائے گی، حسب نسب کی وجہ سے) (کہ بڑے خاندان یا وجاہت والی ہے) حسن و جمال کی وجہ سے، اور دین کی وجہ سے (کہ دینداری اور حسن سیرت و کردار کی حامل ہو) پھر فرمایا کہ ان سب میں بہتر دیندار عورت ہے اس سے تمہیں دین و دنیا کی فلاح حاصل ہو سکتی ہے اگر تم نے اس پر دوسرے اوصاف کو ترجیح دی تو تم بہت بڑی خیر و فلاح سے محروم رہو گے (بخاری و مسلم) تربت یداک کا یہی مطلب صاحب مرقاۃ نے بیان کیا ہے اور قاضی کا قول شرح حدیث کے لئے نقل کیا کہ عام طور سے لوگ عورتوں کے نکاح میں ان چار باتوں میں سے کوئی بات دیکھا کرتے ہیں، لیکن شرافت و دیانت کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ اول درجہ میں عورت کا دین و اسلامی سیرت مطمع نظر ہو، اور باقی اوصاف کا لحاظ ثانوی درجہ میں ہو، محقق ابن البہائم نے فرمایا کہ اگر نکاح کے وقت عورت کی صرف عزت مال و حسب نسب پر نظر ہو تو وہ نکاح شرعاً ممنوع ہوگا (یعنی اگر دین کا لحاظ بالکل نظر انداز کیا گیا تو وہ شریعت کی نظر میں کسی طرح پسندیدہ نہیں ہو سکتا جبکہ نکاح ایک شرعی چیز ہے اور اس میں شریعت کی پسندیدگی کو پہلا درجہ ملنا چاہیے) چنانچہ اوسط طہرانی کی حدیث ہے کہ جو کوئی عورت کی عزت و منصب کی وجہ سے نکاح کرے گا اس کے نصیب میں اللہ تعالیٰ ذلت دیں گے، جو مال کی وجہ سے کرے گا اس کو فقر و افلاس میں مبتلا کریں گے، جو حسب و نسب کی وجہ سے کرے گا، اس کو پستی میں ڈال دیں گے، اور جو صرف اس بہتر مقصد کے لئے کرے گا کہ اپنی نگاہ کو پاک رکھے اور عفت و تقویٰ اختیار کرے یا صلہ رحمی کے لئے کرے تو اللہ دونوں میاں بیوی کو خیر و برکت سے نوازے گا ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ حسن و جمال کی وجہ سے نکاح مت کرو، ان کا حسن و جمال تکبر و غرور میں مبتلا کر کے ان کو برباد کرنے کا سبب ہو سکتا ہے اور مال کی وجہ سے بھی نہ کرو اس کی وجہ سے ان میں سرکشی پیدا ہو جاتی ہے، البتہ دین کی حیثیت سے جو بہتر ہو اس سے نکاح کرو، کیونکہ دیندار عورت اگر کالی صورت کی اور جسمانی عیب والی بھی ہو تو وہ سب سے افضل و بہتر ہے، شرح السنہ میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسنؓ سے اپنی بیٹی کے بارے میں مشورہ طلب کیا کہ رشتے بہت سے آئے ہیں کس سے

کروں؟ آپ نے فرمایا ایسے شخص سے کرو جو خدا سے ڈرتا ہو، کہ وہ اگر اس کو پسند کرے گا تو اس کا اکرام کرے گا، اگر ناپسند ہوگی تب بھی ظلم سے تو باز رہیگا، یعنی جو دیندار و متقی نہ ہوگا، وہ ظلم و زیادتی تک بھی نوبت پہنچا دے گا (مرقاۃ ۳۰۳)

(۱۴) ارشاد فرمایا کہ دنیا کی ساری نعمتیں محدود، عارضی اور تھوڑے وقت کے فائدہ کی ہیں، اور ان میں سب سے بہتر دنیا کی نعمت نیک بیوی ہے (مسلم شریف) کیونکہ وہ آخرت والی ہمیشہ کی زندگی سنوارنے میں مدد دیتی ہے، اسی لئے حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ رہنا اتانی الدنیا حسنة میں حسنة سے مراد نیک بیوی ہے اور فی الاخرة حسنة سے مراد حور جنت ہے اور وقتاً عذاب النار سے مراد زبان و راز و بد زبان عورت ہے، علامہ طیبی نے کہا کہ صالحہ کی قید نے بتلایا کہ اگر عورت میں صلاح نہ ہو تو وہ موجب شر و فساد ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۴)

(۱۵) فرمایا:۔ جب کبھی تمہیں کسی اچھے دین و اخلاق والے لڑکے یا لڑکی کا رشتہ میسر ہو، اس کو قبول کر کے نکاح میں جلدی کرو، اگر ایسا نہ کرو گے تو بڑے فساد و فتنہ کا اندیشہ ہے (ترمذی شریف) یعنی اگر تم مال و جاہ کی تلاش میں رہ کر تاخیر کرو گے تو بہت سے لڑکے اور لڑکیاں بغیر نکاح کے رکی رہیں گی، جس سے بد اخلاقی زنا وغیرہ کا شیوع ہوگا اور اس کی وجہ سے تباہی و بربادی آئے گی، علامہ طیبی نے کہا کہ اس حدیث سے امام مالکؒ کی دلیل ملتی ہے جو کہتے ہیں کہ کفایت میں صرف دین کا اعتبار ہے اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ چار چیزوں میں برابری دیکھی جائے، دین، حریت، نسب اور پیشہ لہذا مسلمان عورت کا نکاح کافر سے، نیک عورت کا فاسق فاجر سے، آزاد عورت کا غلام سے، اعلیٰ نسب والی کا کم نسب سے تا جریا اچھے پیشہ والی کی لڑکی کا اس مرد سے جو کوئی خبیث و گندہ پیشہ کرتا ہو، نکاح درست نہیں ہوتا، لیکن اگر خود عورت یا اس کا ولی غیر کفو میں نکاح پسند کرے تو نکاح ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ۳۰۶)

(۱۶) تقوائے خداوندی کے بعد سب سے بڑی نعمت ایک مومن کے لئے نیک بیوی ہے جس کو حکم کرے تو وہ فرمانبرداری کرے، اور اس کو دیکھے تو شوہر کا دل خوش کر دے، اگر اس کے بھروسہ پر شوہر کوئی قسم اٹھالے تو وہ بیوی اس کو پورا کر دے اور اگر شوہر باہر چلا جائے تو وہ بیوی اپنے بارے میں پاکدامن اور شوہر کے مال میں خیر خواہ ثابت ہو (ابن ماجہ)

اطاعت کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا حکم حد شرع میں ہو کیونکہ شریعت کے خلاف امور میں اطاعت جائز نہیں، دل خوش کرے یعنی اچھی صورت و سیرت و حسن معاشرت سے ہنس مکھ اور با اخلاق ہو، قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم اٹھا لے جو بیوی کو ناپسند ہو پھر بھی وہ شوہر کی قسم پوری کرنے کو اپنی مرضی کے خلاف اس کام کو کر دے یا ترک کر دے کیونکہ اس سے وہ شوہر کی موافقت کے لئے اپنی مرضی پر اس کی مرضی کو ترجیح دینے کا ثبوت پیش کرے گی (مرقاۃ ۳۰۸)

(۱۷) فرمایا:۔ سب سے بڑی برکت و خیر والا نکاح وہ ہے جس میں بوجہ باریک سے کم ہو (بیہقی) یعنی مہر و نفقہ وغیرہ کا بار زیادہ نہ ہو (مرقاۃ ۳۰۸)

(۱۸) فرمایا نکاح کے ذریعہ آدھا دین محفوظ ہو جاتا ہے چاہے کہ خدا سے ڈر کر باقی نصف دین کی بھی حفاظت کرے۔ امام غزالیؒ نے فرمایا کہ دین میں خرابی بد کرداری یا حرام خوری و طریقوں سے آتی ہے نکاح کرنے سے نفس و شیطان کے مکائد سے بچ سکتا ہے کہ نگاہ کے گناہ اور بد چلنی کی راہ سے دور ہو جاتا ہے، آگے روزی کمانے اور کھانے پینے کے حرام طریقوں سے بچنا آدھے دین کی حفاظت کا سبب ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ۳۰۸)

(۱۹) رسول اکرم ﷺ سے کسی اجنبی عورت پر اچانک بلا ارادہ نظر پڑ جانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا آئندہ نظر کو ہٹا لو (مسلم شریف) یعنی دوبارہ نظر مت ڈالو، کیونکہ پہلی نظر بلا اختیار ہونے کی وجہ سے معاف ہے اور اگر دیکھے جاوے گا تو گناہ ہوگا، قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اگر عورت اپنا چہرہ بھی نہ چھپائے تب بھی مرد کو اپنی نگاہ نیچی کرنا ضروری ہے صرف ضرورت شرعی صحیح کے وقت نظر جائز ہے (مرقاۃ ۳۱۰)

(۲۰) فرمایا: عورت سامنے سے آئے یا پیچھا پھر کر جائے شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (کہ اس سے بھی دل میں بُرے خطرات دوسواں آتے ہیں اور گمراہی، فتنہ و فساد کا سر و سامان ہوتا ہے، لہذا اگر اتفاقاً کوئی عورت سامنے آجائے اور قلب و نظر نوا چھی معلوم ہو اور برے خیالات آئیں تو چاہیے کہ اپنی بیوی کا خیال و تصور کرے اور اسکے پاس جائے اس سے وہ دل کے بُرے خیالات ختم ہو جائیں گے (مسلم شریف) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ عورت کو شیطان سے مشابہت اس لئے ہے کہ وہ بھی بُرائی و شر کی طرف بلاتا ہے اور برائی کو مزین کر کے پیش کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو بلا ضرورت کے اپنے گھر سے نکلنا نہ چاہیے اور نہ لباس فاخرہ پہنے، اور مردوں کو چاہیے کہ اس کی طرف اور اس کے لباس کی طرف نہ دیکھیں الخ (مرقاۃ ۱۰۳)

(۲۱) ارشاد فرمایا: عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کو مردوں کی نظروں میں حسین و جمیل بنا کر پیش کرتا ہے (ترمذی شریف) یا اس کو شیطان امید و طمع کی نظر سے دیکھتا ہے کہ اس کو بھی گمراہ کرے گا، اور اس کی وجہ سے دوسروں کو بھی (کہ دونوں طرف جنسی میلانات کو ابھارے گا، اسی لئے عورتوں کو شیطان کے جال بھی کہا گیا، یا شیطان سے مراد انسانوں میں کے شیطان ہیں اہل فسق و فجور میں سے کہ جب وہ عورت کو باہر نکلتے دیکھتے ہیں تو شیطانی وساوس و خیالات دل میں ڈالتے ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے خیالات و جذبات پر تسلط کر کے اس کو حیثیات کے زمرے میں داخل کر دیتا ہے، حالانکہ وہ پہلے سے طہیات میں سے تھی (مرقاۃ ۱۱۲)

(۲۲) کوئی شخص کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں نہ رہے، کیونکہ ان کا تیسرا شیطان وہاں ضرور ہوتا ہے (ترمذی شریف) یعنی شیطان اس موقع پر ضرور دونوں کے خیالات خراب کر کے گناہ میں مبتلا کرنے کی کوشش کرے گا، اس لئے ایسی صورت سے سخت اجتناب کرنا چاہیے (مرقاۃ ۱۱۳)

(۲۳) ایسی عورتوں کے پاس ہرگز نہ جاؤ، جن کے شوہر گھر پر نہ ہوں، کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کی طرح دوڑتا پھرتا ہے (یعنی تم محسوس بھی نہیں کر سکتے اور وہ اپنا کام شر و فساد پر آمادہ کرنے کا برابر کرتا رہتا ہے) صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ کے لئے بھی شیطان ایسا ہی ہے؟ آپ نے فرمایا! ہاں! میرے لئے بھی، مگر حق تعالیٰ نے میری مدد فرمائی کہ اس کے شر سے مامون رہتا ہوں (مرقاۃ ۱۱۳) اس حدیث کی مکمل و مفصل شرح مرقاۃ ۱۱۴ میں ہے۔

(۲۴) ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ بری نظر ڈالنے والے پر اور اس پر بھی جو بغیر کسی عذر و ضرورت کے اپنے کو دکھائے اعنت بھیجتا ہے یعنی ان دونوں کو اپنی رحمت سے دور کر دیتا ہے (بیہقی) معلوم ہوا ہر ناجائز نظر لعنت کی مستحق ہے (مرقاۃ ۱۱۵)

(۲۵) فرمایا: جس مسلمان مرد کی پہلی نظر اتفاقاً کسی عورت کے حسن و جمال پر پڑ جائے اور وہ اپنی نظر ہٹالے، تو اللہ تعالیٰ اس کو ایسی عبادت کی توفیق عطا فرمائے گا جس کی حلاوت اس کو محسوس ہوگی۔ (مسند احمد) علامہ طیبی نے فرمایا کہ ایسے شخص کے لئے عبادت کی مشقت و تکلیف باقی نہیں رہتی اور ایسے مقام سے سرفراز ہو جاتا ہے، جس میں نماز وغیرہ عبادات آنکھوں کی ٹھنڈک بن جاتی ہیں (مرقاۃ ۱۱۳) پہلے بد نظری کے نقصانات و مضرتیں معلوم ہوئی تھیں اور یہاں اس سے بچنے پر انعام عظیم بتلایا گیا ہے۔ واللہ الحمد والمغیر۔

(۲۶) ارشاد فرمایا: اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سٹرا کرتا، اور اگر حوٰنہ ہوتیں تو کوئی عورت ساری عمر کبھی اپنے شوہر کی خیانت نہ کرتی (بخاری و مسلم) یعنی بنی اسرائیل نے حکم خداوندی کے خلاف بیٹروں کا گوشت ذخیرہ کیا تھا اس لئے سزا ملی کہ وہ سڑنے لگا، اس سے پہلے کتنے ہی دن رکھا رہتا تھا تب بھی نہ سڑتا تھا، قال تعالیٰ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیر واما بانفسہم اور حضرت حوٰنہ نے حکم خداوندی کے خلاف شجرہ ممنوعہ کا پھل کھانے کا پہلے ارادہ کیا پھر حضرت آدم علیہ السلام کو بھی رغبت دے دے کر آمادہ کر لیا، پھر دونوں نے ساتھ کھایا، اور نافرمانی کی، جس پر عتاب الہی کے مستحق ہوئے، خیانت کا صدور اسی عوج و نیز ھ پن کے سبب ہوا جو عورت کی طہنت

و وصیت میں رکھا گیا ہے بعض نے کہا کہ خیانت یہ تھی کہ حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے اس پھل کو کھایا تھا، حالانکہ انہوں نے بھی حضرت حواءؑ کو اس سے روکا تھا، پھر حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی کھانے پر آمادہ کر لیا (مرقاۃ ۱/۳۶۱)

بعض لوگوں نے کہا کہ حضرت حواءؑ کو سب سے پہلے گناہ کا مرتکب قرار دینا عورت کے مرتبہ کو برانا ہے، وہ لوگ بخاری و مسلم کی اس حدیث کا کیا جواب دیں گے؟ اور اگر مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے ابتداء نہیں کی تو کیا حضرت آدم علیہ السلام کو سب سے پہلا مرتکب گناہ قرار دیا جائے گا، جو سب سے پہلے خدا کے جلیل القدر پیغمبر تھے، رہا یہ احتمال کہ دونوں نے بے وقت آن واحد میں گناہ کا ارتکاب کیا ہوگا، تب بھی تو اولیت کی نسبت دونوں ہی کی طرف ہوگی، اور ایک جلیل القدر پیغمبر کی عظمت و اہمیت کی دعایت غیر پیغمبر کی عصمت کے مقابلہ میں فرق مراتب کے اصول سے بھی نہایت ضروری ہے معلوم نہیں صنف نازک کی اس قدر حمایت کا بے پناہ جذبہ دل و دماغ کی گہرائی میں کیسے اتر گیا کہ نہ صرف مرد کے مقابلہ میں بلکہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے مقابلہ میں بھی اس کو ابھار کر آگے لانے کی سعی کرنی پڑی، والد نیادار العجائب ہم اس بارے میں پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۲۷) ارشاد فرمایا: جو شخص اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے، اور وہ بغیر کسی عذر شرعی کے انکار کر دے اور شوہر کو ناراض کرے تو فرشتے صبح تک اس عورت پر لعنت بھیجتے ہیں (بخاری و مسلم) ایک روایت ہے کہ حق تعالیٰ آسمان پر اس عورت سے ناراض ہوتے ہیں یہاں تک کہ شوہر اس سے راضی ہو جائے، جب شوہر کی مذکورہ حاجت کے لئے اطاعت نہ کرنے پر حق تعالیٰ کی ناراضی اس طرح متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر ہے اگر شوہر کسی دینی امر کے لئے حکم کرے اور بیوی تعمیل نہ کرے تو اس وقت اللہ تعالیٰ کا غضب و غصہ کس قدر ہوتا ہوگا؟! (مرقاۃ ۳/۲۶۳)

(۲۸) حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہراتؓ سے سخت غم و غصہ کے تحت ایک ماہ تک علیحدہ رہنے کا قسم کھائی تھی (بخاری ۷/۸۲) یہ واقعہ بخاری وغیرہ میں تفصیل سے آیا ہے اور مشہور ہے اس کے بعد آیت تخمیر نازل ہوئی جس میں ازواج مطہراتؓ کو اختیار دیا گیا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ رہنا ہے تو تنگی ترشی سے جس طرح بھی آپ چاہیں گے گزارہ کرنا پڑیگا کیونکہ آپ کو اختیاری طور سے فقر و فاقہ کی زندگی ہی محبوب و پسندیدہ تھی، ورنہ ان کو آپ سے الگ ہو جانے کا اختیار ہے، اس پر سب نے حضور علیہ السلام کی رفاقت ہی کو اختیار کر لیا تھا۔

معلوم ہوا کہ عورتوں کی طینت و سرشت میں حب جاہ و مال اور شوق زیب و زینت رکھ دیا گیا ہے، اور جب بھی اس جذبہ کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے یہ ضرور ابھرتا ہے حتیٰ کہ اس سے سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰت والتسلیمات کا گھرانہ بھی محفوظ و مستثنیٰ نہیں رہا، اور بڑی آزمائشوں کے بعد آخری دور نبوت میں ازواج مطہراتؓ کے مزاج پوری طرح سے مزاج نبوت کے موافق ہو سکے، اور آپ کی گھریلو زندگی کے واقعات سے بہت بڑا سبق اور ہدایت کا سرچشمہ ملتا ہے اور ان واقعات سے حضور اکرم ﷺ کی انتہائی اولوالعزمی اور صبر عظیم کا ثبوت ملتا ہے۔

وما یلقھا الا الذین صبروا وما یلقھا الا ذو حظ عظیم! صبر عظیم اور حظ عظیم والے ہی اس آزمائش میں کامیاب ہو سکتے ہیں (مرقاۃ ۳/۳۶۰) میں ایک قول نقل کیا گیا ہے، الصبر عنہن الیسر من الصبر علیہن، والصبر علیہن اھون من الصبر علی النار، قال تعالیٰ وان تصبروا خیر لکم (نساء) ای علیہن اور عنہن، یعنی عورتوں کے بغیر اس دنیا میں گزر کرنا بھی دشوار تو ہے مگر اس سے آسان ہے کہ ان کے ساتھ رہ کر ان کی وجہ سے پیش آنے والی تنگیوں پر صبر کرے، اور ان پر صبر کرنا آگ پر صبر کرنے سے آسان ہے گویا عورتوں کے ابتلاء سے بڑا ابتلاء صرف آگ یا دوزخ ہی کا ابتلاء ہو سکتا ہے یا یہ کہ اس سے بڑا ابتلاء دنیا میں دوسرا نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنوں سے اور اپنے گھروں میں پھر ہر وقت اور خلاف توقع پیش آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۲۹) ارشاد فرمایا: اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو عورت کو حکم کرتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے اور فرمایا کہ جو عورت شوہر کو راضی چھوڑ کر مر جائے وہ جنت کی مستحق ہو جاتی ہے (ترمذی شریف) یعنی عورت پر اپنے شوہر کے اتنے زیادہ حقوق ہیں کہ وہ ان کو ادا

کرنے سے عاجز ہیں اور صرف سجدہ سے اس کی ادائیگی یا شکر بجا آوری ہو سکتی تھی، جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ یہ حق صرف معبود حقیقی کے لئے مخصوص ہو چکا، یہ مجبوری نہ ہوتی تو عورت اپنا حق شکر ادا کر دیتی، اور عورت کا شوہر اگر عالم متقی ہو تو ظاہر ہے اس کی اطاعت و رہنمائی میں عورت نے تمام حقوق خداوندی و حقوق عباد ادا کئے ہوں گئے اس لئے اس کا مستحق جنت ہونا بھی بے شبہ ہے (مرقاۃ ۳/۳۶۷)

(۳۰) حضرت لقیط بن صبرہ راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیوی زبان دراز اور بد زبان ہے آپ نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو، میں نے کہا اس سے میرے بچے ہیں اور ایک مدت سے میرا اس کا ساتھ ہے (یعنی طلاق دینا مصلحت و مروت کے خلاف ہے) فرمایا اچھا اس کو نصیحت کرو، سمجھاؤ، اگر اس میں خیر کا کچھ جزو ہے تو تمہاری نصیحت قبول کر لگی اور دیکھو کبھی اپنی بیوی کو باندیوں کی طرح نہ مارنا (ابوداؤد) دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ کی بند یوں کو مت مارو، حضرت عمرؓ نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا کہ (آپ کے ارشاد پر) عورتیں مردوں پر اور زیادہ حاوی ہو گئی ہیں آپ نے مارنے کی اجازت دے دی تو پھر بہت سی عورتوں نے حضور علیہ السلام کے گھروں میں جا کر اپنے شوہروں کی مار کی شکایت کی، اس پر آپ نے فرمایا کہ میرے اہل و عیال کے پاس بہت سی عورتیں اپنے ازواج کی شکایت لے کر آئی ہیں، ایسے لوگ اچھے نہیں ہیں۔ (ابوداؤد) یعنی تم میں سے بہتر لوگ وہ ہیں جو اپنی بیویوں کی باتوں پر صبر و تحمل کریں، اور بغیر مار پیٹ کے ہی سمجھا بجھا کر کام لیں، ان کو ادب و سلیقہ بتائیں، اور اتنی مار پیٹ تو کبھی بھی نہ کریں جس کی وہ شکایت کرتی پھریں، ترتیب احکام اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے مارنے سے روکا ہوگا، اس پر وہ اور دلیر ہو گئیں، اور حضرت عمرؓ کو اس امر کی حضور علیہ السلام کی خدمت میں شکایت کرنی پڑی تو آپ نے مارنے کی اجازت دی اور اس کی موافقت میں آیت بھی اتری جس میں دوسری تدابیر موثر نہ ہونے کی صورت میں مارنے کی اجازت ہوئی، پھر جب لوگوں نے زیادہ مار پیٹ کی اور اس کی شکایت آئی تو آخر میں آپ نے فرمایا کہ گو عورتوں کی بد اخلاقی وغیرہ پر ان کو مارنا مباح ہے لیکن ان کے اس طرز عمل کے مقابلہ میں بھی تحمل و صبر کرنا اور نہ مارنا ہی زیادہ بہتر و افضل ہے، امام شافعیؒ سے بھی یہی مراد نقل ہوئی (مرقاۃ ۳/۳۶۸)

(۳۱) مومنوں میں سب سے زیادہ کامل ایمان والے وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق زیادہ اچھے ہوں اور جو اپنے اہل کے ساتھ زیادہ لطف و محبت سے پیش آنے والے ہوں دوسری حدیث میں فرمایا کہ تم میں سب سے بہتر وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے لئے بہتر ہیں (ترمذی شریف) اس لئے کہ کمال ایمان حسن خلق اور تمام انسانوں کے ساتھ احسان کرنے کا مقتضی ہے (مرقاۃ ۳/۳۶۸)

(۳۲) فرمایا جس شخص کو چار چیزیں مل گئیں، اس کو دنیا و آخرت کی خیر و فلاح مل گئی، شکر گزار دل خدا کو یاد کرنے والی زبان، دنیا کی مصیبتوں اور بلاؤں پر صبر کرنے والا بدن اور پاکدامن ہمدرد بیوی (نبیہتی) یعنی ایسی پاک دامن اور عفت مآب ہو کہ وہ دوسرے مرد کو نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھے اور نہ اس سے کسی قسم کی خیانت کا احتمال و خطرہ ہو، اور شوہر کے مال و سامان کے بارے میں پوری طرح خیر خواہ و ہمدرد ہو (مرقاۃ ۳/۳۶۹)

(۳۳) فرمایا: علیحدگی پسند اور خلع و طلاق سے رغبت رکھنے والی عورتیں منافقوں میں شمار ہیں (نسائی شریف) یعنی جو عورتیں دل سے اپنے شوہروں کی محبت نہیں کرتیں، یا ان کے تعلق کو پسند نہیں کرتیں، اور جو عورتیں بغیر کسی معقول سبب کے خلع و طلاق کے لئے موقع اور بہانہ ڈھونڈتی رہتی ہیں، (ان کا یہ عمل منافقانہ ہے اس لئے) وہ منافقوں کی طرح گنہگار ہیں (مرقاۃ ۳/۳۸۱)

(۳۴) ایک شخص نے عرض کیا، میری بیوی غیر مردوں سے احتیاط نہیں کرتی، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو اس نے کہا مجھے اس سے بہت تعلق و محبت ہے، فرمایا، ایسا ہے تو اس کو روکو (ابوداؤد و نسائی شریف) اس سے معلوم ہوا کہ کسی مجبوری میں ایسی عورت سے بھی شادی کر سکتے ہیں جس سے فحور یا بد چلتی کا اندیشہ ہو مجبوری مثلاً یہ کہ دوسری اس کو پسند یا میسر نہ ہو اور بغیر نکاح کے زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، وغیرہ ایسی صورت میں واجب ہے کہ اس کو ہر طرح سے سمجھائے اور پوری کوشش اس کی حفاظت میں کرے (مرقاۃ ۳/۵۰۵)

اس سے معلوم ہوا کہ بہترین یہی ہے کہ ایسی عورت کو طلاق دے دو، جس طرح حضور علیہ السلام نے بد زبان عورت کے لئے بھی طلاق ہی کا مشورہ دیا تھا، مگر حالات کی مجبوری سے رکھ لینا بھی حد جواز میں ہے بشرطیکہ صبر و تحمل اور حفاظت پر قادر ہو۔

(۳۵) ارشاد فرمایا: جب اللہ تعالیٰ کسی کو مال و دولت عطا کرے تو پہلے اسکو اپنے اوپر اور اپنے اہل بیت (ازواج و اولاد) پر خرچ کرے (مسلمہ ۱۷)۔
(۳۶) ایک عورت دوسری سے اتنی بے تکلف نہ ہو جائے کہ اپنے شوہر کی راز و تنہائی کی باتیں بھی اس سے کہہ دے اور اس غیر مرد کے علم میں وہ باتیں اس طرح آجائیں جیسے وہ خود ان کو دیکھ رہا ہو (ابوداؤد و ترمذی) معلوم ہوا کہ اس طرح کا راز افشاء کرنا شرعاً حرام ہے، اور چونکہ شرعی حکم کی قیمت و اہمیت صرف مسلمان عورتیں ہی سمجھ سکتی ہیں، اسلئے علماء نے لکھا کہ غیر مسلم عورتوں کے سامنے بھی مسلمان عورتوں کو بے محابا و بے حجاب نہ آنا چاہیے اور اپنی خاص زیب و زینت اور جسمانی زیبائش ان پر ظاہر نہ کرنی چاہیے کہ وہ اپنے مردوں سے کہیں گی، جس سے خرابیوں کا دروازہ کھلے گا، اسی طرح بد چلن عورت کا بھی حکم ہے خواہ وہ مسلمان ہی ہوں کیونکہ اول تو ان کی صحبت و زیادہ اختلاط سے بھی احتراز چاہیے دوسرے وہ بھی اس کی عادی ہوتی ہیں کہ عورتوں کے محاسن، غیر مردوں تک پہنچاتی ہیں۔

(۳۷) سب سے زیادہ بدترین اور خدائے تعالیٰ کی نظر میں گرا ہوا وہ مرد یا عورت ہے جو زن و شوہر کی راز کی باتیں دوسروں سے کہے (مسلمہ ۱۷)۔
(۳۸) جو شخص حالت حیض میں اپنی بیوی سے مقاربت کرے اور پھر اس سے جو بچہ پیدا ہو وہ جذام میں مبتلا ہو جائے تو اسے اپنے ہی نفس کو ملامت کرنی چاہیے۔ (اوسط)

(۳۹) جو عورت اپنے شوہر کو تکلیف دیتی ہے اس کو حور جنت کہتی ہے کہ خدا تیرا لڑا کرے اس کو ایذا مت دے، وہ تو تیرے پاس چند روز کا مہمان ہے، جلد ہی تجھ سے جدا ہو کر ہمارے پاس آجائے گا (ترمذی شریف)۔
(۴۰) دو آدمیوں کی نماز سر سے اوپر نہیں جاتی (یعنی قبول ہو کر خدا کے حضور نہیں جاتی) ایک غلام مالک سے بھاگا ہوا، دوسرے وہ عورت جو شوہر کی نافرمانی کرے، جب تک وہ دونوں باز نہ آئیں (اوسط و صغیر بحوالہ جمع القوائد ۱/۲۲)۔
(۴۱) حضور علیہ السلام نے فرمایا: میری نظر میں وہ عورت مبغوض ہے جو اپنے گھر سے نکل کر دوسروں سے اپنے شوہر کی شکایتیں کرتی پھرے (کبیر و اوسط)۔

(۴۲) فرمایا: عورتیں حمل و ولادت کی سختیاں جھیلی ہیں اور بچوں کو رحم و شفقت سے پالتی ہیں، اگر وہ شوہروں کے ساتھ بد سلوکی و کج خلقی وغیرہ کی باتیں نہ کریں تو ان میں سے نماز پڑھنے والیاں تو ضرور ہی جنت میں داخل ہو جائیں گی (قرذیتی)۔
(۴۳) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک دن حضور علیہ السلام کے لئے حریرہ تیار کیا، حضرت سودہ بھی موجود تھیں میں نے ان سے کھانے کو کہا تو انکار کر دیا، میں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ یہ حریرہ تمہارے منہ پر مل دوں گی، اس پر بھی انہوں نے انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ کے پیالہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب اچھی طرح سے مل دیا، حضور علیہ السلام یہ دیکھ کر ہنسے اور پھر حضرت سودہ سے فرمایا کہ اب تم اسی طرح عائشہ کا منہ خراب کرو، انہوں نے ایسا ہی کیا، اور حضور دیکھ کر ہنستے رہے اتنے میں حضرت عمرؓ آگئے آپ نے فرمایا جاؤ! انھہ کراپنے اپنے منہ دھولو، اس کے بعد میں حضرت عمرؓ سے ڈرنے لگی، کیونکہ حضور ﷺ کو ان کا لحاظ کرتے دیکھا (موصلی ۱/۲۲۹)۔

(۴۴) حضرت رزینہؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ حضرت سودہؓ حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کے پاس عمدہ لباس و زینت میں آئیں، حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ یہ اس طرح آئی ہیں اور ایسی حالت میں حضور علیہ السلام آجائیں گے تو ہم کو پھٹے پڑانے کپڑوں میں بڑے حال سے دیکھیں گے اور یہ ہمارے بیچ میں زرق برق لباس پہنے جی بیٹھی ہوگی، دیکھو! میں اس کا علاج کروں گی، پھر حضرت سودہؓ سے کہا تمہیں کچھ خبر بھی ہے وہ کاناد جال نکل آیا، وہ یہ سن کر ڈر گئیں اور سارا بدن کپکپانے لگا، اور کہنے لگیں میں کہاں چھپوں؟ حضرت حفصہؓ نے کہا کہ یہ سامنے خیمہ

ہے اس میں چھپ جاؤ، وہ جا کر اس میں گھس گئیں اور وہاں گندگی اور مکڑی کے جالے وغیرہ تھے، اتنے ہی میں حضور علیہ السلام تشریف لے آئے اور ان دونوں کا ہنستے ہنستے بُرا حال تھا کہ بات نہ ہو سکتی تھی، آپ نے پوچھا ہنسنے کی کیا بات ہے؟ تین مرتبہ دریافت کرنا پڑا، تب انہوں نے ہاتھوں سے اشارہ کر کے بتلایا کہ خیمہ میں جا کر ملاحظہ کریں، آپ وہاں گئے تو حضرت سودہ وہاں موجود ہیں اور کچپی سے ان کا بُرا حال ہے، آپ نے فرمایا، سودہ! تمہیں کیا ہوا، یہاں کیوں چھپی ہو؟ کہا یا رسول اللہ! کا نا دجال ظاہر ہو گیا ہے، آپ نے فرمایا نہیں، کہیں نہیں نکلا! البتہ کبھی نکلے گا ضرور، پھر آپ نے ان کو خیمہ کے اندر سے نکالا اور ان کے کپڑوں پر سے گرد و غبار اور مکڑی کے جانوں کو جھاڑا (موصلی و طبرانی)

فائدہ! اس قسم کے حضور علیہ السلام اور ازواج مطہرات کے خوش طبعی کے واقعات میں بھی بہت کچھ سبق اور ہدایت ملتی ہے کہ کچھ وقت اگر غم غلط کرنے کے لئے یا کسی کا دل خوش کرنے میں صرف ہو جائے تو وہ بھی دین و دیانت کے خلاف نہیں اسی لئے حضور علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ سے مزاح اور خوش طبعی کا ثبوت بھی ملتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ غلط یا جھوٹی بات نہ کہی جائے، دوسرے یہ کہ اُس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اگر کسی کا دل دکھایا گیا تو جائز نہ ہوگا، کتب حدیث میں کتاب الادب کے تحت مزاح کا باب بھی باندھتے ہیں، امام بخاریؒ نے باب الانبساط الی الناس (۹۰۵) میں بھی دو حدیث روایت کیں، ایک حضرت انسؓ سے کہ حضور علیہ السلام ہم سے بے تکلف ہو کر گھل مل کر رہتے تھے اور ہمارے ایک چھوٹے سے بھائی کو مزاح فرمایا کرتے تھے اے ابو عبیدہ! کیا ہوا تمہارا خیر؟ اس نے لال پال رکھا تھا اور اس سے کھیل کرتا تھا، دوسری حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی کہ جب میں حضور علیہ السلام کے پاس (شادی کے بعد شروع زمانہ میں) رہی تو لڑکیوں کے ساتھ گڑیوں کا کھیل کھیلا کرتی تھی، اگر حضور اس حالت میں آ جاتے تو وہ میری سہیلیاں دوڑ کر پردہ کے پیچھے چلی جاتیں، اور آپ انھیں پکڑ کر میرے پاس لاتے اور وہ پھر میرے سامنے کھیلنے لگتی تھیں، اس کے علاوہ امام بخاریؒ نے جو مستقل کتاب ”الادب المفرد“ کے نام سے لکھی ہے وہ دو ضخیم جلدوں میں چھپ چکی ہے، اس میں سب احادیث اخلاق و معاشرت ہی سے متعلق ہیں، اس میں بھی مستقل باب مزاح لائے ہیں اور احادیث ذکر کی ہیں، کتاب فضل اللہ الصمد شرح الادب المفرد ۳۶۳/۱ میں شرح الاحیاء وغیرہ سے نقل کیا کہ بطور حسن معاشرت اور دوسرے بھائیوں کے ساتھ تواضع و حسن اخلاق وغیرہ کا ثبوت پیش کرنے کو خوش طبعی و مزاح میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ تو مزاح و ملاطفت کا ہر تاؤ کرنا اخلاقی ثبوت سے ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا ”آدمی کو اپنے گھر میں بچوں کی طرح بے تکلف رہنا چاہیے (یہ نہیں کہ منہ چڑھا ہوا ہو اور سب پر رعب و ہیبت طاری کی جائے) پھر جب ضرورت پیش آ جائے تو وہ ہر طرح مرد ثابت ہو“ یعنی مردانگی، جرات اور کمال عقل کا بھی بہترین نمونہ نکلے، یہی بات حضرت لقمان حکیم سے بھی نقل ہے، امام غزالیؒ نے فرمایا: عورتوں کے ساتھ مزاح اور بے تکلفی اختیار کرنے میں اعتدال ہونا چاہیے، یعنی اتنا انبساط اور ضرورت سے زیادہ خوش خلقی بھی نہ برتے کہ وہ بالکل نڈر ہو کر بد اخلاقیوں پر اتر آئیں، اور ان کی کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہو سکے، یا ہو تو بے اثر ہو، اسی لئے اگر کسی وقت بھی ان کا کوئی غلط رویہ علم و مشاہدہ میں آئے تو اس پر اپنے انقباض و ناراضگی کا صاف طور سے اظہار کر دے اور کسی حالت میں بھی برائیوں کا دروازہ ان کے لئے نہ کھلنے دے، نہ شریعت کی مخالفت کو برداشت کرے، ایسے وقت بھی اگر مزاح اور خوش طبعی کا ہی رویہ جاری رکھا جائے تو اس کو حضرت عمرؓ تہاہیت ناپسند کرتے تھے، اور فرماتے تھے، یہ مزاح، مزاح عن الحق سے ہے جو حق و طریق شرعی مستقیم سے دور ہونے کا مرادف ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کی نظر کتنی گہری تھی اور وہ ہر معاملہ میں اعتدال کی کتنی رعایت کرتے تھے اور شریعت کا مقصود لے حضرت عائشہؓ کے ساتھ تو حضور علیہ السلام نے ایک سفر میں دوڑ کا مقابلہ بھی کیا ہے جس میں وہ جیت گئی تھیں، پھر بعد کو ان کا بدن بھاری ہو گیا تھا اور دوسری دوڑ میں حضور علیہ السلام جیت گئے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ یہ پہلے کا بدلہ ہو گیا (مشکوٰۃ ۸۱۲ عن ابی داؤد)

وفشاء سمجھنے میں وہ کس قدر آگے تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه۔

(۴۵) حضرت عائشہؓ و حفصہؓ دونوں ایک سفر میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھیں، سفر عموماً رات کے وقت طے ہوتا تھا اور حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے ساتھ اونٹ پر ہوتی تھیں تو آپ ان سے باتیں کرتے ہوئے چلتے تھے، حضرت حفصہؓ کو اس کا خیال ہوا اور حضرت عائشہؓ سے کہا کہ آج ایسا نہ کریں کہ تم میرے اونٹ پر سوار ہونا میں تمہارے اونٹ پر، پھر مناظر سفر کا مشاہدہ کریں، انہوں نے کہا اچھا ایسا ہی کریں گے رات کو سفر شروع کرنے کے وقت حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے اونٹ کے پاس آئے، جس پر حضرت حفصہؓ تھیں، آپ سلام مسنون کے بعد ان کے ساتھ سوار ہو گئے، سفر پورا ہونے کے بعد اتر گئے، حضرت عائشہؓ کی یہ رات بڑی مشکل سے گئی، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ سفر کی عادی تھیں، اور حالت سفر میں بہت سی کام کی باتیں بھی سننے میں آتی تھیں وہ اپنی علمی و دینی مذاق میں سب پر فائق تھیں، اس لئے بڑا صدمہ گزرا اور اونٹ سے اتر کر اذخر گھاس پر پاؤں ڈال کر بیٹھ گئیں اور لگیں بدو کا کرنے، اے میرے رب! کوئی سانپ بھیج دے جو مجھے ڈس لے اور میرا کام تمام ہو جائے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس وقت غم و غصہ اور غیرت کے جذبہ سے میں اتنی متاثر تھی کہ زبان سے اس بدو کا کہنا سوا اور کچھ نہ کہہ سکتی تھی (بخاری ۸۴۷۷ و مسلم)

(۴۶) حضرت عائشہؓ نے فرمایا: میرے علم میں حضرت صفیہؓ سے بہتر کھانا پکانے والی نہ تھی، ایک دن انہوں نے حضور علیہ السلام کے لئے کوئی چیز پکائی، اور وہ لے کر آئیں کہ آپ اس روز میرے گھر میں تھے اور میں رشک و غیرت کے شدید جذبہ کا شکار ہو گئی، اس برتن کو جس میں کھانا تھا، زمین پر دے مارا اور توڑ دیا، پھر ندامت ہوئی اور حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں عرض کیا کہ اس فعل کا کفارہ بتلائیں، آپ نے فرمایا، اسی جیسا برتن اور ویسا ہی کھانا دو (ابوداؤد و نسائی)

بخاری شریف ۸۶۷۷ میں یہ بھی ہے کہ کھانا لانے والے خادم کے ہاتھ سے پیالا گرا اور ٹوٹ گیا تو حضور علیہ السلام نے اس پیالہ کے ٹکڑے زمین سے اٹھا کر جمع کئے اور وہ کھانا بھی زمین پر سے اٹھایا اور فرمایا کوئی بات نہیں، تمہاری امی کو غیرت آگئی، پھر خادم کو روک کر ویسا ہی پیالہ منگوا کر دیا اور ٹوٹا ہوا توڑنے والی بیوی کے گھر میں رہنے دیا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے مزاج میں غیرت، زود تاثری و انفعال کا مادہ کچھ زیادہ تھا، اس لئے اور واقعات بھی اس قسم کے پیش آئے ہیں جن کی حیثیت محض وقتی و ہنگامی تھی اور جلد ہی وہ اثر زائل بھی ہو جاتا تھا (جیسے یہاں برتن توڑنے کے بعد فوراً ہی ندامت کا اظہار فرما دیا) مثلاً قصہ الکلب میں آتا ہے کہ جب براءؓ کی آیات نازل ہوئیں اور حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کو اس کی خوش خبری سنائی تو انہوں نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتی ہوں، مگر آپ کا اور آپ کے صاحب کا نہیں جنہوں نے آپ کو بھیجا ہے۔

اکثر احادیث میں اسی قدر ہے مگر ازالۃ الخفاء ۸۷۷/۱ میں کسی روایت سے یہ اضافہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام بھی ان کے پاس تشریف لائے اور ان کا بازو پکڑ کر بات کی تو انہوں نے آپ کا دست مبارک پکڑ کر جھٹک دیا، اور اس پر حضرت ابو بکرؓ نے جوتہ اٹھا کر ان کو مارنا چاہا، یہ دیکھ کر حضور علیہ السلام کو ہنسی آگئی اور حضرت ابو بکرؓ کو قسم دے کر مارنے سے روک دیا۔

ایسا ہی دوسرا واقعہ مسند احمد میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابو بکرؓ نے حضور علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہو کر اجازت طلب کی، اندر سے حضرت عائشہؓ کی آواز سنی جو حضور علیہ السلام سے اونچی آواز میں بول رہی تھیں، حضور علیہ السلام نے ان کو اندر آنے کی اجازت دی تو انہوں نے حضرت عائشہؓ کو سخت لہجہ میں پکارا اے ام رومان کی بیٹی! تو حضور اکرم ﷺ سے اپنی آواز بلند کر کے بات کرتی ہے اور پکڑ کر مارنا چاہا، حضور علیہ السلام نے ان کا غصہ دیکھا تو ان کے درمیان ہو گئے اور حضرت عائشہؓ کو بچا دیا، جب حضرت ابو بکرؓ چلے گئے تو بطور مزاح و تملطف کے ان سے کہا دیکھو! میں نے آج کس طرح آڑے آکر تمہیں بچا دیا، اس کے بعد پھر کسی دن حضرت ابو بکرؓ آئے اور اجازت طلب

کی آپ نے سنا کہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ سے ہنس کر باتیں فرما رہے تھے، اجازت پر اندر گئے تو حضور علیہ السلام سے گزارش کی کہ یا رسول اللہ! مجھے آپ دونوں اپنی صلح میں بھی شریک کریں، جس طرح آپ دونوں نے مجھے اپنی لڑائی میں شریک کیا تھا۔ (الفتح الربانی ۲۳۳/۱۶)

حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ ایک بار حضور علیہ السلام میری باری کے دن شب کو بعد (عشاء) تشریف لائے (حسب معمول) چادر ایک طرف رکھی، جوتے نکالے اور تہہ کا کچھ حصہ بستر پر بچھا کر لیٹ گئے، کچھ ہی دیر گزری تھی کہ مجھے سوتا ہوا خیال کر کے آہستہ سے چادر اٹھائی، نرمی سے جوتے پہنے، آہستہ سے کواڑ کھولے اور باہر ہو کر آہستگی کے ساتھ ہی کواڑ بند کئے اور چل دیئے، میں نے یہ ماجرا دیکھا تو اپنا کرہ پہنا، دوپٹہ اوڑھا اور تہہ سے چادر کی طرح بدن کو لپیٹ کر آپ کے پیچھے ہوئی، آپ بقیع پہنچے، دیر تک کھڑے رہے تین بار دونوں ہاتھ اٹھائے، پھر لوٹ پڑے اور میں بھی لوٹی آپ نے جلدی کی اور میں نے بھی جلدی کی، آپ تیز قدم چلے تو میں بھی تیز قدم چلی، آپ اور تیز چلے تو میں دوڑ کر آپ سے آگے بڑھ گئی اور گھر میں داخل ہو کر جلدی سے لیٹ گئی، آپ تشریف لائے تو فرمایا، عائشہ! کیا ہوا تمہارا سانس کیوں چڑھا ہوا ہے؟ میں نے کہا کچھ نہیں، آپ نے فرمایا تو بتا دو، ورنہ مجھے حق تعالیٰ جو لطیف و خبیر ہے وہ بتا دے گا، میں نے کہا یا رسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں ساری بات ایسی تھی اور سب سنا دی، آپ نے فرمایا، اچھا تم ہی آگے آگے چلتی نظر آرہی تھیں، میں نے کہا جی ہاں! اس پر آپ نے میرے سینہ پر زور سے ہاتھ مار کر فرمایا چلو بھی کیا تم نے سوچا کہ خدا اور اس کا رسول تمہارے ساتھ نا انصافی کریں گے؟ میں نے کہا، جو بات لوگوں سے چھپائی جاسکتی ہے اس کو بھی خدا جانتا ہے، میں اس کو خوب جانتی ہوں، آپ نے فرمایا اُس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے تھے تمہارے کپڑے اتارنے کی وجہ سے وہ اندر تو آ نہیں سکتے تھے، پھر تمہاری ہی وجہ سے انہوں نے مجھے آہستہ سے پکارا تا کہ تمہاری نیند خراب نہ ہو، میں اٹھا اور خیال کیا کہ تم سو گئی ہو اس لئے اٹھانا پسند نہ کیا، اور یہ بھی خیال کیا کہ جاگ جاؤ گی تو تنہائی کی وجہ سے گھبراؤ گی، لہذا بہت خاموشی سے نکل کر چلا گیا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام حق تعالیٰ کا یہ حکم لے کر آئے تھے کہ اہل بقیع کے پاس جا کر ان کے لئے دعائے مغفرت کرو، حضرت عائشہؓ نے فرمایا، پھر میں نے مردوں کے لئے دعاء مغفرت کس طرح ہوئی ہے آپ سے دریافت کی اسخ (مسلم شریف، نووی ۱۳/۱)

دوسری حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے واپسی پر گفتگو میں حضرت عائشہؓ سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا، اغرت؟ یعنی کیا تمہیں غیرت آگئی تھی؟ (اس لئے میرے پیچھے گئیں، کہیں میں کسی دوسری بیوی کے یہاں نہ چلا جاؤں) حضرت عائشہؓ نے کہا کہ مجھ جیسا آپ جیسے پر غیرت کیسے نہ کرے گا؟! (مسلم، نسائی، جمع الفوائد ج ۱)

اسی طرح حضور ﷺ کے مرض و وفات میں بھی داراء، ساء والا قصہ مروی ہے، جس کی تفصیل بخاری ۸۳۶ اور السیرۃ النبویہ (ابن ہشام ۲/۳۶۶) میں مذکور ہے۔

حضرت خدیجہؓ کے ذکر پر بھی حضرت عائشہؓ کی غیرت کا واقعہ مشہور ہے وغیرہا، اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور قابل اتباع بات یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ایسے مواقع میں کتنی بڑی وسعت ظرف کا ثبوت دیتے تھے اور کسی قسم کی تلخی اور ناگواری کا اظہار نہ فرماتے تھے۔

الفتح الربانی ۱۵۰/۲۲ میں ہے:- ابو یعلیٰ نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً حضور علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے کہ غیرت کے جذبہ سے مغلوب ہو کر عورت اونچ نیچ کبھی نہیں دیکھتی اور ہزار و طہرانی نے حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے حصہ میں غیرت اور مردوں کے حصہ میں جہاد لکھ دیا پس جو شخص عورتوں کی غیرت کے جذبہ کی تلخ باتوں پر صبر کر لے گا اس کو شہید کا اجر ملے گا (ذکرہ الزرقانی شرح المواہب)

نسائی شریف میں یہ حدیث بھی مروی ہے کہ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ انصاری عورتوں سے شادی کیوں نہیں فرماتے؟ آپ نے فرمایا:- ان میں غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے (جمع الفوائد ۱۵/۱)

بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضرت خولہ بنت حکیمؓ نے اپنے کو حضور علیہ السلام کے لئے بہہ کیا تو مجھے بڑی غیرت آئی اور کہا کہ عورتوں کو شرم نہیں آتی مردوں کے لئے پیش ہوتی ہیں، پھر جب آیت تَرْجِیْ مَنْ تَشَاءُ التَّوْرٰی تو میں نے کہا یا رسول اللہ! آپ کا رب بھی آپ کی خوشنودی چاہتا ہے الخ (جمع الفوائد ۱/۱۰۹)

(۳۷) حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں ایک سفر (حج) میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھی، حضرت صفیہؓ کا اونٹ بیمار ہو گیا، اور حضرت زینبؓ کے پاس سواری کے زائد اونٹ تھے، آپ نے ان سے فرمایا کہ صفیہؓ کا اونٹ بیمار ہو گیا ہے تم ان کو ایک اونٹ دیدو تو اچھا ہے، انہوں نے کہا میں اس یہودیہ کو دوں گی؟ اس پر حضور اکرم ﷺ کو غصہ آ گیا، اور آپ نے باقی ماہ ذی الحجہ، اور پورے محرم و صفر اور کچھ دن ربیع الاول میں ان سے کلام نہیں کیا، حتیٰ کہ وہ مایوس ہو کر اپنا سامان اور چارپائی بھی اٹھا کر لے گئیں اور خیال کر لیا کہ آپ ان سے تعلق نہ رکھیں گے، اس کے بعد ایک دن ایسا ہوا کہ وہ دوپہر کے وقت بیٹھی تھی اچانک کسی آدمی کا سایہ اپنی طرف آتے ہوئے محسوس کیا (یہ رحیب دو عالم کا ظل شفقت تھا جو پھر ان کی طرف متوجہ ہو گیا تھا، اور حضرت زینبؓ اپنا سامان و چارپائی لے کر خدمت اقدس میں باریاب ہو گئیں۔

(ابوداؤد و اوسط جمع الفوائد ۱/۲۳۰) مسند احمد کے حوالہ سے مجمع الزوائد ۳/۳۲ میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ان کے پاس آئے اور خود ان کی چارپائی اٹھا کر لے گئے اور ان سے راضی ہو گئے۔

فائدہ! یہ وہی حضرت زینبؓ تھیں، جن کا نکاح حق تعالیٰ نے عرش پر آپ سے کیا، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے سفیر بن کر اس کی خبر دی تھی، اور یہ رشتہ میں آپ کی بہت عمتہ بھی تھیں، ان کے علاوہ ازواج مطہرات میں کوئی آپ کی رشتہ دار نہ تھیں، خود بھی فخر سے کہا کرتی تھیں کہ میرا نکاح سب سے اونچا، اور رشتہ حضور سے قریب کا تھا، اور کہتی تھی کہ سب سے زیادہ پردہ کا التزام و اہتمام کرنے والی بھی میں ہی ہوں (گویا یہ بھی فخر کی چیزوں میں داخل تھا، اور حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ تمام بیویوں میں سے وہی اپنے حسن و جمال اور قرب نبوی کے سبب میری مد مقابل تھیں، ایک دفعہ تقسیم غنیمت کے وقت حضرت زینبؓ نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں جسارت کر کے کچھ کہہ دیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹ دیا، اس پر حضور نے فرمایا: عمر! ان کو کچھ نہ کہو، یہ اڑاوا ہے، یعنی بارگاہ خداوندی میں خشوع و خضوع کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حلم والے اور اڑاوا و منیب تھے (الفتح الربانی ۲۲/۱۳۵)

باوجود ان سب فضائل و مناقب کے بھی حضور علیہ السلام نے ان کی بے جا بات پر کئی ماہ تک ترک تعلق کو ترجیح دی، یہ سب اس لئے تھا کہ عورتوں کے اخلاق و کردار کی اصلاح ہر ممکن بہتر طریقے سے ہو سکے، اور ان میں جو غیرت اور رشک و حسد کا مادہ زیادہ ہوتا ہے، اس کو حد اعتدال میں لایا جاسکے، اور یہ اصلاح کا معاملہ اب بھی ہر مرد کے حلم و عقل پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ ان کے بغیر بھی گزارہ نہیں، اور ان کو ہر طرح کی آزادی بھی نہیں دی جاسکتی، ہر معاملہ میں سختی بھی ان کی افتاد طبع و مرشت کے منافی، اور حد سے زیادہ ملاطفت و انبساط اور نرمی بھی نقصان دہ، کیا عجیب و غریب صورت ہے اور مشکلات و الجھنوں سے عہدہ برآ ہو کر دین و دنیا کی سلامتی کا تمغہ زریں حاصل کر لینا ہر مرد کے بس کی بات نہیں، واللہ الموفق۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

(۳۸) ایک دفعہ مسجد نبوی سے فراغت نماز کے بعد مرد عورتیں باہر نکلیں تو اختلاط ہو گیا، حضور علیہ السلام نے عورتوں کو حکم دیا کہ تم رک جاؤ اور پیچھے چلو اور تمہیں راستوں کے بیچ نہ چلنا چاہیے بلکہ کنارے پر سے گزرنا چاہیے، اس کے بعد عورتوں نے ارشاد نبوی پر اتنی سختی سے عمل کیا کہ سڑک کے کنارے دیواروں سے اتنی رگڑ کھا کر گزرتی تھیں کہ کپڑے دیواروں سے الجھ جاتے تھے (ابوداؤد)

(۳۹) حضرت انسؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم ﷺ کسی راستہ سے گزر رہے تھے، اور آپ کے آگے آگے، ایک عورت چل رہی تھی، آپ نے اس سے فرمایا کہ بیچ راستہ سے ہٹ کر چلو، اس نے کہا راستہ تو بہت چوڑا ہے آپ نے ساتھیوں سے فرمایا اس کو چھوڑ دو، یہ

ہماری بات نہیں سنے گی، اونچے دماغ والی ہے (رزین، جمع الفوائد ۱/۲) آج کل بیچ سڑک میں ناز و انداز کے ساتھ چلنے والی اونچے دماغ والیوں کی کثرت روز افزوں ہے اللہ رحم کرے۔

(۵۰) ارشاد فرمایا:۔ تین قسم کے آدمی کبھی جنت میں داخل نہ ہوں گے، دیوث، عورت جو مردوں کا سالباس وغیرہ اختیار کرے، اور شراب کا عادی، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! دیوث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا:۔ جو مرد اس کی پروا نہ کرے کہ اس کی بیوی کے پاس کون کون آتا ہے، کبیر، بحوالہ جمع الفوائد ۱/۱) یعنی مرد کو اس امر کی پوری احتیاط رکھنی چاہیے کہ اجنبی و بدچلن مرد و عورتیں اس کے گھر میں نہ آئیں نہ اس کے گھر والے ایسے لوگوں کے گھروں میں جائیں، اگر وہ اپنی بیوی بیٹیوں کو غیروں کے اختلاط اور سیل جول سے نہیں روکتا تو وہ دیوث ہے جو حق تعالیٰ اور اس کے رسول کی غیرت کو چیلنج کرتا ہے، اس لئے اس کے واسطے آخرت میں گرم جگہ (جہنم ہی موزوں ہے، جہاں سب اوباش و آبرو باختہ بداطوار لوگ ہی جمع ہوں گے، جنت جو پاکباز متقی پرہیزگاروں کے لئے ہوگی، وہاں ایسے لوگوں کا کام نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم! (۵۱) حضرت انسؓ (خادم خاص نبی اکرم ﷺ) نے فرمایا کہ حد بلوغ کو پہنچنے پر صبح ہی کو میں خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور بلوغ سے مطلع کیا تو آپ نے فرمایا کہ اب تم گھروں میں عورتوں کے پاس نہ جانا، مجھے اس سے اتنا رنج ہوا کہ اس دن سے زیادہ سخت دن مجھ پر نہیں گزرا (اوسط وصغیر بحوالہ جمع الفوائد ۱۳۰)

اس سے معلوم ہوا کہ لڑکے جوان ہو جائیں اور پندرہ سال کی عمر کے ہوں تو دوسرے گھروں میں ان کو اپنی آمد و رفت بند کر دینی چاہیے، اور عورتوں کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ یہ تو بچپن سے ہمارے گھر آتا ہے اس سے کیا پردہ؟ یہ جہالت کی بات ہے اور اس میں کسی کی رعایت کی ضرورت نہیں، حضرت انسؓ سے زیادہ پاکباز کون ہو سکتا ہے اور وہ زمانہ بھی نہایت مقدس نبوت کا تھا، خود حضور اکرم ﷺ موجود تھے اور ان کو حضرت انسؓ کے خادم خاص ہونے کی وجہ سے آپ کے گھروں میں جانے کی ضرورت بھی تھی، پھر ازواج مطہرات دنیا کی افضل ترین صنف نسواں اور ساری امت کے لئے ماؤں کے درجہ میں تھیں، اس پر بھی حضور علیہ السلام نے بلا توقف ان پر پابندی لگا دی، تاکہ ساری امت اس سنت نبویہ کی پیروی کرے، پھر خاص طور سے جبکہ حضرت انسؓ کو آپ کے حکم مذکور سے سخت صدمہ بھی ہوا کہ آئندہ کے لئے آپ کی خدمت میں کمی و کوتاہی کا خیال آیا ہوگا، اور اس کا بھی امہات المؤمنین اور ان کے مقدس و منور گھروں کی حاضری سے محروم ہوئے، رنج و صدمہ کی بات اپنی جگہ، بجا تھی اور یقیناً ایک حد تک اس کا افسوس و خیال خود ازواج مطہرات کو بھی ہوا ہوگا، مگر شریعت کے احکام میں رعایت کسی کی نہیں، اس لئے رحمۃ جسم ﷺ نے کوئی پردہ ان سب کے رنج و صدمہ کی نہیں کی اور شریعت کے حکم کو جاری فرمادیا، علیہ وعلی آلہ وازواجہ افضل الصلوٰات والتسلیمات المبارکات۔

(۵۲) ارشاد فرمایا:۔ وہ ہم میں سے نہیں جو کسی عورت کو اس کے شوہر کے خلاف بھڑکائے اور بدگمان کرے، یا غلام کو اس کے مالک کے خلاف اکسائے (ابوداؤد) یعنی وہ امبت محمدیہ سے خارج ہوگا، جو اس قسم کا کام کرے گا، مثلاً کسی عورت سے اس کے شوہر کی برائیاں کرے یا کسی غیر مرد کی خوبیاں بیان کرے، جس سے اس کا دل اپنے شوہر سے پھر جائے مرقاۃ وح ۲ اس زمانہ میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کسی عورت سے خیر خواہی جتانے کو یا شوہر سے کسی مخالفت کی وجہ سے اس کے سامنے شوہر کی برائیاں کھود کرید کر نکالتی اور بتلاتی ہیں، اور کبھی دوسرے شوہروں کے بہتر حالات اس کو سناتی ہیں جس سے اپنے شوہر کی وقعت اس کے دل میں کم ہو کر فساد وقتہ اور خرابیوں کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے بلکہ بعض مرتبہ خود بیٹی کے باپ اور ماں بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہو کر ایسا کر گزرتی ہیں، یہ سخت ممنوع اور حرام ہے، اور اس سلسلہ میں حضور اکرم ﷺ کا اپنا طریقہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ ایک دفعہ کسی شکر رنجی کے تحت حضرت فاطمہؓ نے حاضر خدمت نبویہ ہو کر حضرت علیؓ کی

۱۔ حضرت حفصہؓ کو کسی وجہ سے حضور ﷺ نے طلاق دیدی تھی، اس کا علم حضرت عمرؓ کو ہوا تو ان کو اور دوسرے عزیزوں نے سب ہی صحابہ کو غیر معمولی صدمہ ہوا، اس پر حضرت جبریل علیہ السلام اترے اور نبی کریم ﷺ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ حضرت عمرؓ پر رحم کی نظر کر کے حفصہ سے رجوع کر لیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شکایت کی تو آپ نے فرمایا ”بیٹی! تم یہ تو سوچو کہ دنیا میں کون سا مرد ایسا ہے جو اپنی بیوی کے پاس خاموش چلا آتا ہے؟“
 علماء نے لکھا ہے کہ اس کے بعد پھر وہ کبھی حضور علیہ السلام کے پاس حضرت علیؓ کی شکایت لے کر نہیں آئیں، سب جانتے ہیں کہ زن و شوہر تعلق کی نوعیت نہایت نازک ہوتی ہے، اس لئے ذرا سی بات پر بگاڑ کی صورت بن سکتی ہے اسی پر بند لگانے کو حضور علیہ السلام نے مذکورہ بالا ارشاد صادر کیا ہے، اور دونوں کے تعلقات خراب کرنے والے کو سخت وعید سے ڈرایا ہے، اس کے علاوہ یہ کہ بہت سے احادیث میں دو مسلمانوں کے مابین جھوٹ بول کر بھی صلح و صفائی کر دینے کی ترغیب وارد ہوئی ہے، تو میاں بیوی میں تو اس امر کی رعایت اور بھی زیادہ ہونی چاہیے اور افساد کی بات اتنی ہی زیادہ حق تعالیٰ کو نا پسند ہوگی اور اسی لئے شیطان کو سب سے زیادہ محبوب و پسندیدہ صرف یہی بات ہے کہ کسی طرح بھی میاں بیوی کے تعلقات خراب کر دیئے جائیں اور شیاطین الجن والانس اس کے لئے ہر قسم کے دھوکے فریب جھوٹ وغیرہ کے حربے استعمال کرتے ہیں، جس کا ذکر اگلی حدیث میں ہے۔

(۵۳) ارشاد فرمایا: ابلیس اپنا تخت شاہی پانی پر بچھا کر بیٹھتا ہے اور اپنے لشکروں کو لوگوں کی گمراہی کے لئے سب طرف بھیج دیتا ہے پس اس سب سے زیادہ مقرب و محبوب شیطان وہ ہوتا ہے جو سب سے بڑا گمراہی کا کارنامہ انجام دے کر آدے، پھر سب اس کے پاس جمع ہو کر اپنی اپنی کارگزاریاں سناتے ہیں، ایک آتا ہے کہ میں نے یہ گناہ فلاں شخص سے کر دیا، دوسرا بھی اسی طرح (مثلاً چوری کرائی، ڈاکہ ڈلوایا، شراب پلوایا، جھوٹ بلوایا، غیبت کرائی، نماز ترک کرائی، وغیرہ وغیرہ) ایک کہتا ہے کہ میں ایک میاں بیوی کے پیچھے لگا رہا، اور ان میں سے ایک کو دوسرے کے خلاف بھڑکا رہا، اور دونوں کو لڑانے کے لئے ہر قسم کے ظاہری باطنی حربے استعمال کر کے بالآخر ان دونوں میں تفریق کرادی، حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کی کارگزاری سن کر شیطانوں کا بادشاہ ابلیس خوشی سے پھولا نہیں سماتا اور اس کو قریب بلا کر کہتا ہے کہ ہاں! تو میرا سب سے لائق بیٹا اور میرا نہایت قابل قدر معین و مددگار ہے راوی حدیث اعمش کہتے ہیں کہ غالباً حضرت جابرؓ نے یہ بات بھی حضور علیہ السلام سے نقل کی کہ ابلیس تفریق زد چین کے عمل سے اتنا زیادہ خوش ہوتا ہے کہ اس شیطان کو اپنے سینے سے لپٹا لیتا ہے، یعنی معاف کرتا ہے (مسلم شریف)

وجہ یہ ہے کہ ابلیس کو زنا کی کثرت اور دنیا میں اولاد زنا کا غلبہ بہت زیادہ پسند ہے، کیونکہ ایسے بد نسل لوگ ہی زیادہ شر و فساد زمین پر پھیلاتے ہیں اور حدود و شرعیہ کے خلاف محاذ بنواتے ہیں، اسی لئے حدیث داری میں ہے کہ جنت میں حرامی بچے داخل نہ ہوں گے کہ ان پر کریمانہ اخلاق و فضائل کا حاصل کرنا دشوار، اور کمینہ اطوار و عادتیں حاصل کرنا آسان ہوتا ہے، (مرقاۃ ۱۸۸) جو بچے بہتر تربیت و تعلیم سے آراستہ ہو سکیں وہ خود ہی اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

جائز و شرعی طریق پر نکاح والے جوڑوں میں تفریق کر دینے سے، وہ بھی مجبور ہو کر زنا کے راستوں پر چل پڑیں گے اور اس طرح زنا اور اولاد زنا کی تعداد میں ترقی اور اضافہ در اضافہ ہوتا رہے گا، جو شیاطین انس و جن کو سب سے زیادہ محبوب اور حق تعالیٰ، اس کے برگزیدہ بندوں اور فرشتوں کو زیادہ سے زیادہ مبغوض و نا پسندیدہ ہے، قال تعالیٰ ظہر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس (لوگوں کے ہاتھوں سے کر تو توں ہی کے سبب سے ہر جگہ فساد پھیلتے ہیں)

غرض موجودہ دنیا میں جو شر و فساد اور علوم نبوت کے خلاف دوسرے نظریات پھیل رہے ہیں وہ سب کثرت زنا اور اولاد الزواني کے (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) حضرت عمرؓ اس طرف سے مطمئن ہو کر حضرت حصہ کے پاس گئے دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، آپ نے کہا کیوں رو رہی ہو، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے تمہیں طلاق دے دی ہے، دیکھو اب تو انہوں نے طلاق کے بعد میری وجہ سے رجوع کر لیا ہے، واللہ! اگر پھر انہوں نے تمہیں طلاق دی تو میں تم سے کبھی کلام نہ کروں گا۔ دوسری روایت اس طرح ہے کہ حضرت حصہ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ گھر میں تشریف لائے تو میں نے (طلاق کی وجہ سے) چادر اوڑھ لی، آپ نے فرمایا، میرے پاس ابھی جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا حصہ سے رجوع کر لو، ووصاۃ اور قومہ (بہت روزے رکھنے والی، اور بہت نمازیں پڑھنے والی) اور جنت میں بھی آپ کی زوجہ رہنے والی ہے (المخ، ربانی ۱۱۱/۲۲)

غلبہ و اقتدار کے نتائج ہیں، اللہ تعالیٰ امت محمدیہ کو ان کے شرور و فتن سے محفوظ رکھے، اس وقت زنا اور دواعی زنا کی روک تھام کے لئے ہر قسم کی کوشش کرنا عالم انسانیت کی سب سے بڑی خدمت ہے، اور علماء امت کو خاص طور سے اس کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ واللہ المیسر!

(۵۴) ارشاد فرمایا:۔ وہ قوم ہرگز قلاح نہیں پائے گی جو اپنا امیر کسی عورت کو بنائے گی، (بخاری ۶۳۷)

حافظؒ نے لکھا کہ امارت و قضا سے ممانعت جمہور کا قول ہے، امام مالک سے ایک روایت جواز کی ہے، امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ جن معاملات میں عورت کی شہادت جائز ہے ان کی حاکم بن سکتی ہے (فتح الباری ۹۰) محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام بخاریؒ نے ابواب الفتن ۵۲ میں بھی کی ہے اور امام ترمذی نے فتن میں، امام نسائی نے فضائل میں کی ہے الخ (عمدہ ۹۵)

(۵۵) ایام و خضراء الدین (کوڑیوں پر اُگی ہوئی سبزی و ہریالی سے بچو) علامہ محدث صاحب مجمع البحار نے لکھا کہ اس سے مراد وہ خوبصورت عورت ہے جو خراب ماحول میں پلی بڑھی ہو، جس طرح گندی جگہوں میں درخت اُگ آتے ہیں اور وہ دیکھنے میں خوش منظر ہوتے ہیں، اس کو کمینہ اخلاق و منصب والی حسینہ و جمیلہ سے تشبیہ دی گئی ہے (۵۰) معلوم ہوا کہ صرف ظاہری حسن و جمال پر نظر نہ کرنی چاہیے، بلکہ باطنی خلاق و فضائل کو معیار انتخاب و ترجیح بنانا چاہیے۔

(۵۶) حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام نے مجلس صحابہ میں سوال کیا کہ عورتوں کے لئے سب سے بہتر کیا چیز ہے؟ سب خاموش رہے میں نے حضرت فاطمہؑ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے یہ بتایا کہ ان پر مردوں کی نگاہیں نہ پڑیں میں نے یہ جواب حضور علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا تو تصویب کے طور پر فرمایا، میری لخت جگر ہے یعنی وہی صحیح جواب دے سکتی تھی (مجمع الزوائد ۵۵۵ و مجمع الفوائد ۲۱)

اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کا ارشاد بھی یادداشت میں رہے کہ آپ نے ازواج مطہرات کے لئے فرمایا تھا "اگر میری بات مانی جائے تو میری تمنا تو یہ ہے کہ تمہیں کوئی آنکھ نہ دیکھ سکے، اس کے بعد ہی پردہ کا حکم نازل ہوا تھا (الادب المفرد للبخاری ۳۹۶)

حضرت حسن بصریؒ کا یہ ارشاد بھی قابل ذکر ہے کہ اگر تم سے ہو سکے تو اپنے گھر والیوں کے بالوں پر نظر نہ ڈالو بجز اپنی بیوی کے یا چھوٹی بچی کے (الادب المفرد ۳۶۱) لہذا مردوں عورتوں سب کو اس کی احتیاط چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مریض کی عیادت کو گئے، آپ کے ساتھ اور لوگ بھی تھے، ان میں سے ایک شخص اس گھر کی عورت کو دیکھنے لگا تو آپ نے فرمایا: تمہاری آنکھ پھوٹ جاتی تو تمہارے لئے بہتر ہوتا (الادب المفرد ۶۲۸) یعنی اس گناہ کے ارتکاب سے آنکھ کا پھوٹ جانا بہتر تھا۔

(۵۷) ارشاد فرمایا:۔ میں تمہیں بتلا دوں مردوں میں سے کون جنت میں جائے گا؟ نبی جنت میں جائیں گے، صدیق بھی اور وہ شخص بھی جو صرف خدا کے لئے اپنے ایک بھائی کی ملاقات کے لئے شہر کے دوسرے کنارے تک جائے، اور عورتوں میں سے ہر بچے جسنے والی، ان سے محبت کرنے والی، جب شوہر کی کسی بات کی وجہ سے غصہ کرے، یا نافرمانی کا ارتکاب کرے تو نادام ہو کر اس سے کہے کہ یہ میرا ہاتھ تیرے ہاتھ میں ہے، مجھ پر نیند حرام ہے جب تک تو مجھ سے راضی نہ ہو جائے (مجمع الزوائد ۳۱۲/۴)

(۵۸) ارشاد فرمایا:۔ کسی عورت کو جائز نہیں کہ اپنے شوہر کے گھر میں ایسے شخص کو آنے دے جس کو وہ ناپسند کرے، اور نہ یہ کہ گھر سے بغیر رضا مندی شوہر کے باہر جائے، اور شوہر کے بارے میں کسی اور کی بات ماننا بھی جائز نہیں ہے نہ اپنے شوہر کو غصہ دلا کر اس کے دل کو بھڑکائے، نہ اس کے بستر سے دور ہو، نہ اس کو مارے اگرچہ وہ ناحق پر ہی ہو، اور اس کو ہر طرح راضی کرنے کی کوشش کرے، پھر اگر وہ عذر قبول کر کے راضی ہو جائے تو بہتر ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس عورت کو معاف کرے گا، اور اس کو سرخرو کرے گا، اور اگر اس پر بھی شوہر راضی نہ ہو تو عورت اپنا فرض ادا کر چکی، رواہ الطبرانی (مجمع الزوائد ۳۱۳)

(۵۹) ارشاد فرمایا:۔ جو شخص خدا پر بھروسہ کر کے اور صحیح طور سے خالص نیت ثواب کر کے نکاح کرے گا، تو اللہ تعالیٰ ضرور اپنی اعانت اور خیر و برکت سے نوازیں گے (جمع الفوائد ۲۱۶) یہ بھی روایت ہے کہ غنی کر دیں گے۔

(۶۰) فرمایا:۔ سب سے بہتر سفارشوں میں سے یہ ہے کہ دوا دیوں میں نکاح کی کوشش کر دے (جمع الفوائد ۲۱۷) یعنی دونوں کو صحیح حالات بتلا کر ترغیب دے، ایسا نہیں کہ غلط سلط باتیں کہہ کر آمادہ کر دے۔

(۶۱) ارشاد فرمایا:۔ دو محبت کرنے والوں کے لئے نکاح جیسی اچھی کوئی چیز نہیں دیکھی گئی (جمع الفوائد ۲۱۸) یعنی اگر شرعی موانع نہ ہوں، اور دونوں میں محبت جز پکڑ چکی ہو تو نکاح ہی بہتر ہے، اگر چہ اسکی وجہ سے کچھ دنیوی نقصانات بھی برداشت کرنے پڑیں کیونکہ اس نکاح کی وجہ سے بہت سے دوسرے مفاسد اور خرابیوں سے بچا جاسکے گا، خاص حالات میں اہل علم و دانش کے مشورہ سے اس حدیث کی روشنی میں عمل کرنا چاہیے۔

(۶۲) امام بخاریؒ نے مستقل باب میں عورتوں کے ساتھ بہتر سلوک و حسن اخلاق کی تاکید والی مشہور حدیث ۹۷۷ میں ذکر کرنے کے بعد اگلا باب قول باری تعالیٰ قُواْ اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَارًا پر قائم کیا ہے، جس سے بتلایا کہ ان کے ساتھ نرمی و اخلاق کا برتاؤ کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو فرائض و واجبات کے لئے بھی تاکید نہ کی جائے بلکہ مسلمان مردوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے ساتھ اہل و عیال کو بھی مستحق جہنم بنانے والی باتوں سے روکتے رہیں، یعنی جہاں تک عورتوں کے اخلاق و مزاج کی کجی و خرابی کا تعلق ہے وہ کم و بیش جتنی بھی جس میں ہے اس کو بالکل ختم کرنا ممکن نہیں، اس لئے اس کی فکر تو بے سود ہے لیکن فرائض و واجبات شرعیہ کی ادائیگی اور معاصی و فواحش سے احتراز کیلئے تاکید و تنبیہ تو ضروری کرنی ہے ورنہ ان کی بے راہ روی اور مستحق نار ہونے کی ذمہ داری سے تم بھی نہ بچو گے۔ (کنزانی الفتح والقسط لانی)

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ شوہر کیلئے چار باتوں پر بیویوں کو مارنا بھی درست ہے، ترک زینت پر بشرطیکہ شوہر زینت کا مطالبہ کرے، بحالت طہارت (عدم حیض و نفاس) مقاربت سے انکار پر ترک نماز و دیگر فرائض و واجبات پر، گھر سے بغیر اجازت شوہر نکلنے پر، (امام محمدؒ نے فرمایا کہ ترک فرائض پر مارنے کا حق نہیں اور تنبیہ کر سکتا ہے) (انوار المحمود ۳۲)

مسند احمد میں حدیث ہے کہ ”عورت تمہارے لئے ایک عادت و خصلت پر مستقیم نہیں رہ سکتی، وہ تو پہلی کی طرح سے نیرمی ہے اگر بالکل سیدھا کر دے تو توڑ دو گے، بالکل اس کے حال پر چھوڑ دو گے تو کجی کے باوجود جمع کر لو گے“ اس سے اشارہ نکلا کہ پہلے نرمی کے ساتھ سیدھا کرنا چاہیے، کیونکہ سختی کے ساتھ ٹوٹ جائے گی، لیکن یہ ان امور میں ہے جو شوہر کے اپنے حق معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں، پس اگر وہ حد سے تجاوز کرے اور ارتکاب معصیت بھی کرنے لگے تو اس کو کجی کی حالت پر چھوڑ دینا جائز نہیں، اور اسی کی طرف حق تعالیٰ نے قُواْ اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَارًا سے اشارہ فرمایا ہے اور اس وقت طلاق دینا بھی صحیح ہوگا (الفتح الربانی ۳۳۴)

(۶۳) امام بخاریؒ نے مستقل باب حسن معاشرت اہل قائم کر کے ۹۷۷ میں ام زرع والی مشہور حدیث روایت کی ہے جس میں گیارہ عورتوں نے ایک مجلس میں جمع ہو کر یہ عہد کیا تھا کہ وہ اپنے اپنے شوہروں کے صحیح و سچے احوال بلا دردر عایت یا خوف و ذر کے بیان کریں گی اور کوئی بات نہ چھپائیں گی، پھر سب نے نمبر وار نہایت فصیح و بلیغ زبان میں بیان دے کر یہ داستان مکمل کی، اور حضرت عائشہؓ نے یہ پوری داستان حضور علیہ السلام کو سنائی، پوری حدیث طویل ہے اسلئے اس کا مکمل ترجمہ و مطلب اپنے موقع پر آئے گا، یہاں صرف گیارہویں عورت ام زرع کا بیان کر رہے ہیں مختصر کر کے پیش کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ہمارے موضوع بحث سے تعلق ہے، اس نے کہا کہ میرا شوہر ابو زرع اس کا تو کہنا ہی کیا، اس نے زیور، مال مویشی وغیرہ ہر نعمت دنیوی سے میرا جی خوش کر دیا، اس کی ماں (میری ساس) بھی ہر لحاظ سے قابل تعریف اور بڑی لائق فائق عورت تھی، اس کا بیٹا چھریرے بدن کا کم خوراک، اس کی بیٹی ماں باپ کی فرمانبردار، فریہ اندام اور خوبصورت خوب سیرت ایسی کہ جلنے والیاں اس کو دیکھ کر جلا کریں، اس کی باندی بھی قابل تعریف کہ ہمارے گھر کی بات باہر نہ کہتی، نہ چوری چکوری کی

عادت، نہ گھر کی سترائی میں کمی کرتی تھی، پھر خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک دن ابو زرع صبح کو گھر سے نکلا، ایک خوبصورت عورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو گیا اور مجھے طلاق دے دی، پھر میں نے ایک دوسرے مالدار شخص سے شادی کر لی، جس نے مجھے بہت کچھ دیا اور پوری آزادی بھی دی کہ جس کو چاہوں کھلاؤں پلاؤں، مگر اس کا سارا دیا ہوا مال بھی ابو زرع کے تھوڑے مال کے برابر نہ ہوگا۔

حضرت اقدس رسول اکرم ﷺ نے پوری داستان سن کر اس پر حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ میں بھی تمہارے لئے ابو زرع جیسا ہوں، بجز اس کے کہ اس نے ام زرع کو طلاق دیدی تھی، اور میں طلاق نہیں دوں گا، اس پر حضرت عائشہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ تو میرے لئے ابو زرع سے کہیں بہتر ہیں۔

حافظؒ نے لکھا کہ رولہت شہیم بن عدی میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: میں تمہارے لئے ابو زرع ہی جیسا ہوں۔ لحاظ اس کی ابتدائی الفت و وفا شعاری کے نہ کہ آخری فرقت و بے وفائی کے لحاظ سے (اسی کو دوسری روایت میں الا انہ طلقھا و انی لا اطلقک سے بیان کیا گیا ہے دونوں کا مفہوم ایک ہے درحقیقت میاں بیوی کا ایک دوسرے کے لئے وفا شعار ہونا اور باہمی الفت کا نہا ہنا، اور جنسی میلانات کسی بھی دوسری طرف متوجہ نہ ہونے دینا ہے سب سے بڑا زوجیت کا شرف ہے، دوسرے درجہ میں بیوی کے لئے شوہر کے گھر کا ماحول بھی بہتر ہونا ضروری ہے کہ بیوی اپنے نہایت مانوس ماحول، ماں، باپ، عزیز، بھائی، بہنوں اور دوسرے قرابت داروں سے جدا ہو کر شوہر کے گھر میں بالکل اجنبی ماحول میں پہنچتی ہے اس لئے صرف شوہر کی محبت و الفت اور بہتر سلوک ہی کافی نہیں بلکہ شوہر کے گھر والوں خصوصاً ماں، باپ، بہن، بھائی، بھادجوں، کا سلوک بھی محبت، خلوص و حسن اخلاق کا ہونا چاہیے، اور اس کے لئے بھی شوہر کی بڑی ذمہ داری ہے خصوصاً جبکہ وہ بیوی کو سب سے الگ گھر میں نہ رکھ سکتا ہو، اور چونکہ گیارہ عورتوں میں سے اور کسی عورت نے شوہر کے گھر والوں کے احوال ذکر نہیں کئے تھے، صرف ام زرع نے کئے تھے، اس لئے تشبیہ کا ایک بڑا جزو وہ بھی تھا، تیسری بات مال و دولت کی فراوانی تھی، جس کو ام زرع نے اتنی زیادہ اہمیت دی تھی کہ اپنے بعد والے مالدار بہترین شوہر کو بھی اس لحاظ سے کٹم کر دیا تھا، اور باوجود طلاق کے بھی اس کی زیادہ دولت کا ہی دم بھرتی رہی یہ اس کی زمانہ فطرت کا قصور فہم تھا کہ عورت پہلے بڑے شوہر کا دوسرے بہتر شوہر کے مقابلہ میں تعریف سے ذکر کرتی ہے! خواہ اس سے بڑا جھگڑ کر اس سے طلاق ہی لے آئی ہو، اور اس کے لئے اس کی فطرت کے علاوہ شیطان بھی آمادہ کرتا ہے تاکہ نئے شوہر سے بھی تعلقات بہتر نہج پر نہ چل سکیں، خود حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا عجیب حال ہے کہ طویل مدت تک بغیر نکاح کے اپنے ماں باپ کے گھر میں پریشانی کے دن گزار کر بھی جوانی و نکاح کی بیشتر عمر گزار چکتی ہے اگر اس کو شوہر نصیب ہوتا ہے اور اس سے مال سرپرستی کے علاوہ بچوں جیسی نعمت بھی اس کو مل جاتی ہے تب بھی اس کی فطرت ایسی ہی ہے کہ شوہر کی طرف سے کوئی ناگوار یا خلاف مزاج بات ہو جائے تو کہنے لگتی ہے کہ اس سے تو میں نے کسی دن بھی خیر و بھلائی نہیں دیکھی۔ (الفتح الربانی ۲۲۹) یعنی غصہ و غضب سے مغلوب ہو کر ناشکری جیسے گناہ کا ارتکاب کر لیتی ہے۔

مجمع الزوائد میں بھی طبرانی سے حدیث نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں کو خطاب میں فرمایا، تم میں زیادہ جہنم کا ایندھن بنیں گی، انہوں نے پوچھا کس لئے؟ آپ نے فرمایا: تمہیں دیا جائے تو شکر نہیں کرتیں اگر دینے میں کمی ہو جائے تو شکوے شکایات کے دفتر کھولتی ہو، کسی مصیبت یا مرض میں مبتلا ہوتی ہو تو صبر نہیں کرتیں، تمہیں ان سب بری عادتوں کو ترک کرنا چاہیے اور خاص طور سے کفر منعمین سے بچنا چاہیے! سوال کیا وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس رہتی ہے اور اس سے دو تین بچے بھی ہو جاتے ہیں، پھر وہ غصہ میں اس کو کہتی ہے کہ تجھ سے کوئی خیر میں نے نہیں دیکھی، سلکی بنت قیس کہتی ہیں کہ میں نے دوسری انصاری عورتوں کے ساتھ حضور علیہ السلام سے بیعت کی تو آپ نے اور باتوں کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ تم اپنے شوہروں کی خیانت نہ کرو گی، ہم چلے آئے، راستہ میں کہا کہ ہمیں اس بات کا مطلب دریافت کرنا چاہیے تھا، تو ہم پھر لوٹ کر گئے اور پوچھا کہ شوہروں کی خیانت کیا ہے آپ نے فرمایا وہ یہ ہے کہ تم

شوہروں کے مال میں سے غیروں کو ہدیے تحفے دو، یعنی بلا اجازت شوہر کے گھر کی چیز کسی کو دینی نہیں چاہیے۔

اوپر کی احادیث سے معلوم ہوا کہ اولاد بھی بہت بڑی نعمت ہے اور میاں بیوی دونوں کو اس کی وجہ سے بھی ایک دوسرے کی قدر کرنی چاہیے اور اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حضرت خدیجہ کا ذکر اکثر کرتے اور ان کی خوبیاں بیان کرتے تھے، بعض مرتبہ حضرت عائشہ کا جذبہ بغیرت ابھرتا تو وہ کچھ کہہ بیٹھتیں، آپ ان کا ذکر کیوں کرتے ہیں تو آپ فرماتے ہیں ان کے فضائل اخلاق و احسانات کیسے بھول سکتا ہوں، پھر یہ کہ یہ میری ساری اولاد بھی صرف ان سے ہے، دوسری کسی بیوی سے مجھے اولاد نصیب نہیں ہوئی، حضرت عائشہؓ خاموش ہو گئیں اور یہ بھی مروی ہے کہ چند مرتبہ کے بعد آپ نے عرض کیا واللہ آج کے بعد میں آپ کو ان کے بارے میں ناراض نہیں کروں گی (استیعاب ایضاً) گویا آپ کے دل میں اولاد کی وجہ سے بھی ان کی بڑی قدر و منزلت تھی، غرض ام زرع کی بیان کردہ شوہر کی خوبیوں میں سے مال و دولت والی بات کو آپ نے کچھ اہمیت نہیں دی جس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ آپ کا فقر و فاقہ اختیاری تھا، اور وہ آپ کو نہایت محبوب تھا، ورنہ آپ کے پاس بھی بہت بڑی دولت ہو سکتی تھی، آپ کی عادت تھی کہ جو بھی دولت آتی، دوسروں کو تقسیم کر دیتے تھے۔

حرف آخر! ”صحب نسواں“ سے متعلق ”احادیث نبویہ“ کا اکثر حصہ نہایت ضروری و مفید سمجھ کر ہم نے حوالوں کے ساتھ ایک جگہ پیش کر دیا ہے تاکہ ان کی روشنی میں گھریلو زندگی سنوارنے میں مدد ملے، حضور اکرم ﷺ نے اپنے اقوال و افعال مبارکہ سے ان کے بارے میں سب اونچ نیچ اور جلی و خفی کو نمایاں فرما دیا ہے، اور خود آپ کے طرز عمل کو بھی مجسم رحمت و شفقت ہونے کے باوجود حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کے تعامل سے الگ یا مختلف قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ہجران، طلاق، ایلاء، اور تنخیر کے مراحل سے حضور علیہ السلام کو بھی گزرنا پڑا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم و احکم! حدیث نبوی ”ما تَرَکْتُ بعدی فتنۃ اضرب علی الرجال من النساء“ کی روشنی میں گہری غور و فکر کی ضرورت ہے۔

نکتہ! ایک نہایت اہم نکتہ قابل گزارش یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بہ نسبت دیگر ازواج مطہرات کی حضرت عائشہؓ کے ساتھ تعلق و رعایت کا معاملہ زیادہ رکھا ہے اس کی بہت سی وجوہ ذکر کی گئی ہیں، جن کا تعلق ان کے ذاتی محاسن و فضائل سے ہے لیکن سب سے بڑی وجہ وہ ہے جس کا ذکر حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ ان کے ساتھ رہتے ہوئے ان کے لحاف کے اندر وحی خداوندی کا نزول اجلاں ہوا ہے، یہ فضیلت کسی اور زوجہ محترمہ کو نصیب نہیں ہوئی، اور یہ اتنی عظیم الشان منقبت ہے کہ اس کی عظمت کا اندازہ وہی کر سکتا ہے جو عظمت وحی سے واقف ہو یختص برحمتنا من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم!

عنوان ”حجاب شرعی“ اور حضرت عمرؓ کی موافقت وحی الہی کے تحت ہم نے کوشش کی ہے کہ صحب نسواں کی صحیح اسلامی پوزیشن سامنے آجائے، اور جن حضرات نے موجودہ دور کی آزادی نسواں سے مرعوب ہو کر مساوات مرد و زن کے نظریہ کو اسلامی نظریہ قرار دینے اور کسی ایک کی فضیلت دوسرے پر غیر ثابت ہونے کا دعویٰ کیا تھا، اسکی غلطی بھی واضح ہو جائے، چنانچہ ارشاد خداوندی الرجال قوامون الایہ اور للرجال علیہن درجہ پھر حدیث نبوی کہ اگر خدائے تعالیٰ کے بعد کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنا جائز ہوتا تو عورتوں کو اپنے شوہروں کے لئے جائز ہوتا، اور عورت کی گواہی کا آدھا ہونا، بعض امور میں ان کی گواہی کا بالکل معتبر نہ ہونا، میراث میں صرف آدھے حصہ کا استحقاق، امامت و صغریٰ و کبریٰ کی اہلیت نہ ہونا، طلاق دینے کا حق صرف مرد کو ہونا اور عورت کے لئے نہ ہونا، وغیرہ وغیرہ کتنے ہی امور ہیں جن سے

سہ عورتوں کی عقل و سمجھ پر بھروسہ کر کے اگر ان کو کوئی اختیار دیا جاتا تو سب سے زیادہ موزوں ان کے لئے اپنی اولاد کے نکاح کرانے کا اختیار ہو سکتا تھا، کیوں وہ لڑکوں لڑکیوں کے حالات سے بظاہر مردوں سے بھی زیادہ واقف ہوتی ہیں لیکن ان کی قوت فیض کے نقص اور بعد کی ذمہ داریوں کا بار نہ سنبھال سکنے کے باعث یہ اختیار بھی ان کو سب سے آخر میں بدرجہ مجبوری دیا گیا ہے، چنانچہ ولی نکاح بننے کی ترتیب حسب ذیل ہے: باپ، دادا، سکا بھائی، سوتیلے بھائی، بھتیجے کا لڑکا، پوتا، سکا چچا، سوتیلے چچا کا لڑکا، پوتا، باپ کا چچا، اس کی اولاد، دادا کا چچا، اس کی اولاد، جب ان سب مردوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تب ماں ولی ہوگی، پھر دادی، پھر نانی وغیرہ۔ (در مختار ۱۹۳)

مساوات مرتبہ کی نفی اور فضیلت رجال کا ثبوت ہوتا ہے غرض فضیلت و اختیار میں کون زیادہ ہے یہ بحث الگ ہے اور حقوق کی مدالگ ہے کہ جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں، ان کے بھی مردوں پر ہیں، اور ہر ایک کو دوسرے کے حقوق پوری طرح ادا کرنا فرض و واجب ہے، اور ان کی تفصیل اور ادائیگی کی تاکید بھی شریعت محمدیہ میں اتنی زیادہ ہے کہ کسی اور مذہب و ملت میں اس کا دسواں حصہ بھی نہیں ہے۔

ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے کہ حضور علیہ السلام میں چونکہ رحمت و شفقت کا وجود بے حد و بے حساب تھا، اور حضرت سیدنا عمرؓ میں ان کی نسبت سے شدت و سختی تھی، اس لئے دونوں کے نظریات میں بھی فرق سمجھ لیا گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، پھر حضور علیہ السلام کے زمانہ سعادت میں جتنی نرمی نہ گئی، آپ کے بعد بھی اس کو باقی رکھا جاتا تو مفاسد کے دروازے کھل جاتے، خود حضرت عائشہؓ ہی نے اپنی بعد کی زندگی میں فرق ملاحظہ فرمایا تھا، اور اسی لئے فرمایا کہ اب جو کچھ عورتوں نے اپنے اندر تبدیلیاں کر لی ہیں وہ اگر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ظاہر ہو جاتیں تو آپ ان کو مساجد کی نماز سے ضرور روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو بعد میں روک دیا گیا تھا۔

ایسے ہی جامع مسانید الامام الاعظمؒ ۲۲ کتابیں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت مروی ہے کہ حضور علیہ السلام کے دور میں ایک جنازہ کے ساتھ عورتیں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے چاہا کہ ان کو گھروں کی طرف واپس کر دیں لیکن حضور علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ انھیں رہنے دو کیونکہ ابھی ان کا صدمہ غم تازہ ہے، یعنی میت سے دور ہو کر ان کو تکلیف زیادہ ہوگئی کچھ دیر غم و الم کی کیفیت میں کمی رہی تو اچھا ہے، یہ حضور علیہ السلام کی غایتِ رافت و رحمت کی بات تھی، جو آپ کی موجودگی میں نبھ بھی گئی کیونکہ آپ کے سامنے کوئی فتنہ رونما نہیں ہو سکتا تھا، حضرت عمرؓ دور تک دیکھ رہے تھے اور چاہتے تھے کہ ایسی چیزوں کی روک تھام حضور کے سامنے ہی سے ہونے لگے تو بہتر ہے، آں حضرت ﷺ بھی ان سب امور کی اہمیت اور آگے آنے والے واقعات کا اندازہ فرماتے تھے اس لئے ایک عام حکم دے گئے کہ میرے بعد ابو بکر و عمرؓ کا اتباع کرنا، آپ جانتے تھے کہ شریعت کا اصل مزاج یہ دونوں حضرات اچھی طرح سمجھ چکے ہیں، یہ نہ خود غلطی کریں گے نہ غلطی کرنے دیں گے، حضرت ابو بکرؓ کا دور خلافت اور حضور علیہ السلام کے بعد زندگی بہت تھوڑی تھی پھر ارتداد وغیرہ کے فتنے فرو کرنے میں مشغولیت زیادہ رہی، حضرت عمرؓ نے ان کے مختصر دور میں بھی اور پھر اپنے طویل دور میں شریعت کے تمام تقاضوں کو صحیح طور سے پورا کرانے میں اپنی ساری صلاحیت صرف کر دی تھی، اس لئے آپ کے تمام ہی فیصلوں کی بڑی اہمیت ہے، اور خاص طور سے "صنف نسواں" کے سلسلہ میں ان کی آراء اور فیصلوں کو حرفِ آخر سمجھنے کے سوا چارہ کار نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ نصف امت محمدیہ (صنف نسواں) کے بارے میں ہم شریعت محمدیہ کے مزاج کی تشخیص صحیح و مکمل طریقہ پر کر لیں، اور باقی نصف (رجال) کے بھی حقوق، اختیارات اور فرائض کو اچھی طرح سمجھ لیں تو پوری امت کی فلاح و بہبودی کا مسئلہ نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ حل ہو جاتا ہے، اور ہم ہر غلط قدم اٹھانے سے باز رہ سکتے ہیں، ورنہ بیشتر مصائب و مشکلات کا باعث و سبب ہم خود بنیں گے۔ وفلنا اللہ لما سبب ویرضیٰ ا

ازواجِ مطہرات کا نعم البدل؟

امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں آیت عسی ربہ ان طلقن پر مستقل باب اسلے میں باندھا ہے اور حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ کی ازواجِ مطہرات نے غیرتِ نسوانی کے جذبہ سے متاثر ہو کر اجتماعی تحریک کی تو میں نے ان سے کہا اگر نبی علیہ السلام تمہیں سب کو طلاق دیدیں تو جلد ہی ان کا پروردگار تم سے بہتر بیویاں آپ کو بدلہ میں عطا کرے گا، چنانچہ بعینہ ان ہی الفاظ میں اوپر کی آیت

اسلے خیال کیجئے کہ آج بھی اگر عورتوں کو جنازہ کے ساتھ جانے کی اجازت باقی رکھی جائے تو کتنی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں، یا حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں عید گاہ جاتی تھیں، اگر آج بھی ان کے لئے جانے کی شرعاً اجازت نہ بھی جائے جیسا کہ اس زمانہ کے اہل حدیث حضرات سمجھتے ہیں تو فتنہ کی روک تھام کون کر سکے گا؟ "مؤلف"

کا نزول ہوا، مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: واللہ! ہم ایام جہالت میں عورتوں کو کچھ اہمیت نہ دیتے تھے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں خاص ہدایات و احکام نازل فرمائے، اور ان کو مال میں بھی حصہ دار ٹھہرایا، ایک دن میں اپنے طور پر کسی کام کے بارے میں سوچ رہا تھا کہ میری بیوی نے کہا کہ تم اس اس طرح کرو تو اچھا ہے میں نے کہا تمہیں ان معاملات میں دخل دینے کی کیا ضرورت ہے اور ہم تمہیں اپنے کاموں کے فکر کی تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے، اس نے کہا! عجیب بات ہے آپ کی بھی، میرا بولنا تو آپ کو ناگوار گزرا اور آپ کی بیٹی حضور ﷺ کو برابر کا جواب دیتی ہے حتیٰ کہ حضور علیہ السلام پورا پورا دن غم و غصہ میں گزارتے ہیں، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ یہ سننے ہی میں نے فوراً اپنی چادر سنبھالی اور سیدھا حصہ کے پاس پہنچ گیا، اور اس سے کہا بیٹی! یہ کیا معاملہ ہے تو حضور علیہ السلام کو جواب دیتی ہے اور ان کو سارے دن غم و غصہ میں مبتلا رکھتی ہے؟ حصہ نے کہا، واللہ! بات تو صحیح ہے، ہم حضور علیہ السلام کو جواب دیتے ہیں، میں نے کہا دیکھ! میں تجھے اللہ تعالیٰ کے عذاب اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے غضب سے ڈراتا ہوں، اور تو دوسری (بیوی حضرت عائشہؓ) کی وجہ سے دھوکہ میں نہ رہنا کہ اس سے تو حضور علیہ السلام کو خاص طور سے محبت ہے، پھر میں نکلا کہ ام سلمہ کے پاس جاؤں کیونکہ وہ میری رشتہ دار تھیں (توقع زیادہ تھی کہ بات مانیں گی) ان سے بات کی تو انہوں نے کہا ابن الخطاب! تمہاری بھی عجیب بات ہے کہ تم ہر معاملہ میں دخل دیتے ہو، اور حد ہو گئی کہ اب تم چاہتے ہو کہ حضور علیہ السلام اور آپ کی بیویوں کے معاملات میں بھی مداخلت کرو، حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ ان کا یہ جواب سن کر میرا دل ٹوٹ گیا، حوصلہ پست ہو گیا، اور عجیب شش و پنج میں مبتلا ہو گیا کہ کیا کروں اور کیا نہ کروں، آگے قصہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ جب میں ام سلمہ والی بات پر پہنچا اور آپ کو سنائی تو آپ مسکرائے الخ! نووی ۱/۲۸۱

دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بھی کچھ ایسا ہی جواب دیا تھا، اور شاید اس پر بھی آپ مسکرائے ہوں گے بلکہ مسلم شریف کی طویل حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ آپ کسی بات پر کھکھلا کر بھی ہنسے تھے۔

بخاری شریف ۶۳۳ اور تفسیر ابن کثیر ۳۹۰ میں یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے جب ازواج مطہرات سے حضور علیہ السلام کی ناراضی کا علم ہوا تو میں ان کے پاس ایک ایک کے گھر گیا اور سمجھایا کہ یا تو تم اپنی حرکتوں سے باز آ جاؤ ورنہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو تمہارے بدلے میں تم سے بہتر ازواج عطا فرما دے گا، اور جب آخر میں ایک لے کے پاس پہنچا تو وہ کہنے لگیں: اے عمر! کیا خود رسول اکرم ﷺ اپنی بیویوں کو نصیحت نہیں فرما سکتے کہ تم اس فریضہ کو ادا کرتے چلے ہو؟ میں یہ سن کر رزک گیا، پھر اللہ تعالیٰ نے آیت عسی ربہ ان طلقن ان یبدلہن ازواجاً خیراً منکم مسلعات الخ نازل فرمائی۔

مسلم شریف میں زیادہ تفصیل اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: جب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کی تو میں مسجد نبوی میں گیا، دیکھا کہ لوگ غمگین بیٹھے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے یہ واقعہ حکم حجاب سے پہلے کا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں ابھی اس معاملہ کی تحقیق کروں گا چنانچہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس گیا اور کہا مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اللہ ﷺ کو ایذا دیتی ہو، انہوں نے کہا تمہارا مجھ سے کیا کام، تم اپنے گھر کی خبر لو، پھر میں حصہ کے پاس گیا اور کہا تمہارے بارے میں بھی مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اکرم ﷺ کو ایذا پہنچاتی ہو، مجھے خوب معلوم ہے کہ وہ تمہاری ان باتوں کو پسند نہیں کرتے، اور اگر میں نہ ہوتا تو وہ

سارے علامہ قسطلانیؒ نے کہا کہ یہ جواب دینے والی حضرت ام سلمہ تھیں جیسا کہ تفسیر سورہ تحریم (بخاری ۳۰۷۷) میں ہے اور خطیب نے کہا کہ وہ زینب بنت جحش تھیں، امام نووی نے بھی یہی کہا (حاشیہ بخاری ۶۳۳) سب ازواج مطہرات کے جوابات کہیں نظر سے نہیں گزرے، صرف حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت زینبؓ کے نقل ہوئے، اور حضرت حصہؓ خاموش رہیں کچھ جواب نہیں دیا، اور بہت زیادہ روئیں، شاید اس لئے کہ ان چاروں میں سے سب سے زیادہ اپنی غلطی کا احساس ان ہی کو ہوا تھا، اور اس میں حضرت سیدنا عمرؓ کی تربیت کا بھی خاص اثر معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

تھیں طلاق بھی دے چکے ہوتے، اس پر وہ بہت روئیں، میں نے پوچھا، رسول اللہ ﷺ کہاں ہیں؟ کہا وہ بالا خانہ پر ہیں، میں وہاں گیا تو رباح غلام رسول علیہ السلام کو دیکھا کہ بالا خانہ کے دروازہ پر پاؤں لٹکائے بیٹھا ہے، میں نے کہا حضور علیہ السلام سے میرے حاضر ہونے کی اجازت لے، اس نے اندر کی طرف دیکھا، پھری میری طرف دیکھ کر چپ ہو گیا، میں نے پھر کہا اجازت لے، اس نے پھر اسی طرح اندر دیکھا اور میری طرف دیکھ کر خاموش رہا، پھر میں نے بلند آواز سے پکار کر کہا کہ میرے لئے حضور سے اجازت لے، شاید آپ کو یہ خیال ہو کہ میں حصہ کی سفارش کو آیا ہوں، واللہ! اگر حضور علیہ السلام اس کی گردن مار دینے کا حکم کریں گے تو میں اس کی بھی فوراً تعمیل کروں گا، اس پر اس نے میری طرف اشارہ کیا کہ آجائے، میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، دیکھا کہ آپ ایک بورے پر لیٹے تھے میں بیٹھ گیا، آپ نے اپنا تہہ درست کیا، اس کے سوا اس وقت اور کوئی کپڑا آپ کے بدن پر نہیں تھا، اور بورے کے نشان پہلوئے مبارک پر نمایاں تھے۔ اس کمرے میں نظر دوڑائی تو ایک طرف ایک صاع کے قریب جو رکھے ہوئے تھے، اور ایک کھوٹی پر نیم، باغٹ شدہ کھال لٹکی ہوئی تھی، یہ دیکھ کر میری آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا، روتے کیوں ہو؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں کیوں نہ روؤں، دیکھتا ہوں کہ چٹائی کے نشان آپ کے پہلوئے مبارک پر نمایاں ہیں اور آپ کے گھریلو سامان کا کمرہ ہے جس میں کچھ بھی قابل ذکر چیز نہیں، یہ قصر و کسریٰ تو دنیا کی بیش و بہار کے مزے لوٹ رہے ہیں، اور آپ خدا کے برگزیدہ رسول ہیں، آپ کے پاس دنیا کا کچھ بھی سامان نہیں، آپ نے فرمایا، اے ابن الخطاب! کیا تم اس بات کو پسند نہ کرو گے کہ ہمارے لئے آخرت اور اس کی ابدی نعمتیں ہوں اور ان کے لئے صرف دنیا کی عارضی لذات ہوں، میں نے عرض کیا کیوں نہیں، یعنی مجھے تو آخرت ہی پسند ہے۔

حضرت عمرؓ نے آگے بیان کیا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کے وقت میں نے آپ کے چہرہ پر غضب و غصہ کے آثار دیکھے تھے، اس لئے میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ! آپ کو عورتوں کے بارے میں کسی فکر و غم میں پڑنے کی ضرورت نہیں، اگر آپ ان کو طلاق دے چکے ہیں تو آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ ہے اور اس کے فرشتے اور خاص طور سے حضرت جبریل و میکائیل علیہ السلام اور میں اور ابوبکرؓ اور سارے مومن آپ کے ساتھ ہیں، پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں خدا کا بڑا شکر کرتا ہوں کہ میں نے جب بھی کوئی بات کہی ہے اللہ تعالیٰ سے ضرور امید رکھی کہ وہ میری بات کی تصدیق کریگا، چنانچہ یہ آیت آیت تخیر، عسی ربہ ان طلقن اور وان تظاہرا علیہ فان اللہ ہو مولاه الا یہ اتریں، اور حضرت عائشہؓ و حفصہؓ دونوں ہی مل کر باقی دوسری ازواج مطہرات کے مقابلہ میں مظاہرے کیا کرتی تھیں، میں نے حضور سے سوال کیا کہ کیا آپ نے ان کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں نے کہا یا رسول اللہ! میں جب مسجد میں آیا تو سارے لوگ غمگین بیٹھے تھے، اور کہہ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے، کیا مجھے اجازت ہے کہ ان کو جا کر خبر کر دوں کہ آپ نے طلاق نہیں دی ہے، آپ نے فرمایا ہاں! تم چاہو تو ایسا کر سکتے ہو۔

اس کے بعد میں برابر آپ سے باتیں کرتا رہا، یہاں تک کہ آپ کے چہرہ مبارک سے غضب و غصہ کے آثار جاتے رہے بلکہ آپ کو کسی بات پر ہنسی بھی آگئی، اور میں نے آپ کے نہایت خوبصورت دندان مبارک دیکھ لئے، پھر میں آخری دن بھی حضور علیہ السلام کے پاس ہی تھا، جب آپ بالا خانہ سے اترے اور میں بھی ساتھ اترنا، مگر میں تو زینہ کی لکڑی کا سہارا لے کر اترنا اور آپ اس طرح بے تکلف بغیر کسی سہارے کے اترے جیسے زمین پر چل رہے ہوں، میں نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ تو صرف ۲۹ دن بالا خانہ میں رہے آپ نے فرمایا، ہاں! مہینہ ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے، اسی درمیان میں نے مسجد نبوی کے دروازہ پر بلند آواز سے اعلان کر دیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق نہیں دی ہے۔

اور چونکہ میں نے حضور علیہ السلام سے واقعہ کی تحقیق کرنی چاہی تھی لہذا یہ آیت بھی نازل ہوئی تھی واذا جاء ہم امر من الامن او الخوف الا یہ (ان لوگوں کو جب کبھی کوئی امن یا خوف کی بات پہنچتی ہے تو بلا تحقیق) اس کو مشہور کر دیتے ہیں، اگر وہ اس کی جگہ رسول

اللہ ﷺ اور اہل حل و عقد یا ذمہ دار سمجھدار حکام کی طرف رجوع کرتے وہ صحیح بات کی کھوج نکال کر بتا دیتے (پھر اسی کے موافق جتنی بات عام لوگوں میں مشہور کرنے کی ہوتی اس کو مشہور کیا جاتا، اور جس کا چرچا کرنا بے سود یا مضر ہوتا اس کے کہنے سننے میں احتیاط برتی جاتی لہذا میں استنباط کر کے صحیح علم حاصل کرنے والا تھا، (نووی ۸۰ ص ۴ کتاب الطلاق) اس طویل و مفصل حدیث مسلم شریف سے کئی امور میں حضرت سیدنا عمرؓ کی موافقت وحی ثابت ہوئی جن میں ایک کا تعلق آیات قرآنی عسی ربہ ان طلقن الا یہ سے ہے۔

اہم سوال و جواب! یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ کی ازواج مطہرات ساری دنیا کی عورتوں سے افضل اور اعلیٰ مرتبہ کی تھیں تو ان کا نعم البدل کہاں سے ملتا؟ محقق عینیؒ نے صاحب کشف سے یہ سوال اور پھر اس کا جواب بھی ان سے نقل کیا کہ اگر حضور علیہ السلام ان کو نافرمانی اور ایذا دہی کے باعث طلاق دیدیتے تو پھر وہ افضل ہی کب باقی رہتیں، بلکہ دوسری عورتیں آپ کے شرف زوجیت کے ساتھ آپ کی طاعت و رضا مندی و خوشنودی کے اوصاف کی بھی جامع ہوتیں تو وہ اس سے بھی یقیناً بہتر ہو جاتیں۔

علامہ نسفیؒ نے کہا کہ آیت مذکورہ میں صرف قدرت کی خبر دی گئی ہے، وقوع کی نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان طلقن (اگر طلاق دیدیں) اور اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات بھی تھی کہ وہ طلاق نہیں دیں گے، لہذا اس قدرت کے اظہار کا موقع بھی نہیں آئے گا، جس طرح آیت وان تحولوا یستبدل قومًا غیرکم میں بھی صرف اخبار قدرت اور امت محمدیہ کو ڈرانا ہے کہ تم روگردانی کرو گے، تو تمہاری جگہ دوسری قوم کو دیدی جائے گی جو تم سے بہتر ہوگی، یہ نہیں کہ واقع میں کوئی دوسری امت یا قوم امت محمدیہ سے بہتر عالم وجود میں تھی، جس کو امت محمدیہ کا مرتبہ دیا جاسکتا تھا۔ (مدہ ۲۲ ص ۴)

ایلاء کے اسباب: حضور اکرم ﷺ نے حسب روایت امام بخاریؒ شدت غضب و غصہ کی وجہ سے جو ایک ماہ کے لئے ازواج مطہرات سے علیحدہ رہنے کا حلف کیا تھا اس کے وجہ و اسباب کیا تھے اس کے بارے میں آراء و اقوال مختلف ہیں اور حافظؒ نے ان سب کو ایک جگہ نقل کر دیا ہے پھر اپنی یہ رائے بھی لکھی ہے کہ ممکن ہے یہ سب ہی اسباب جمع ہونے کے بعد حضور علیہ السلام نے ایسا اقدام فرمایا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام کے مکارم اخلاق، وسعت صدر اور کثرت مسامحت و صلح کی عادت سے ایسی ہی توقع ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسباب تو سب جمع ہو چکے ہوں لیکن اشارہ صرف اہم واقعہ کی طرف کیا گیا ہو پھر حافظؒ نے لکھا کہ یہ بھی لطائف میں سے ہے کہ حضور علیہ السلام میں جو ایک ماہ کی قسم کھائی حالانکہ تین دن سے زیادہ کسی مسلمان سے نہ بولنا یا قطع تعلق کرنا مشروع نہیں ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ سب ازواج مطہرات کی تعداد نو تھیں ان کے ۲ دن ہوئے اور حضرت ماریہؓ کے دو دن کہ وہ باندی تھیں اس طرح کل ۲۹ دن ہوئے (اور وہ مہینہ بھی اتفاق سے اتنے ہی دن کا تھا) وہ سب اسباب یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف میں ہے کہ حضور ﷺ کے پاس سب ازواج جمع ہوئیں اور نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کیا، اور آپ ناراض ہو کر ایک ماہ کے لئے ان سے الگ رہے، اور پھر آیت تخیر اتری۔

(۲) قصہ تحریم غسل، کہ ازواج مطہرات کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے شہد کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۳) قصہ تحریم ماریہؓ کہ حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کی وجہ سے آپ نے حضرت ماریہؓ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۴) حضرت حفصہؓ نے حضور علیہ السلام کی ایک بات کا افشاء کر دیا تھا، جس کو پوشیدہ رکھنے کی آپ نے ان کو تاکید فرمائی تھی۔

(۵) حضور علیہ السلام کے پاس کوئی چیز ہدیہ میں آئی، جو آپ نے سب ازواج طہبات کے پاس حصہ رسدی بھیج دی لیکن حضرت

زینب بنت جحش نے اپنے حصہ کی چیز کو کم سمجھ کر واپس کر دیا، دوبارہ آپ نے بھیجی اس کو بھی واپس کر دیا، حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام

سے فیض الباری ۲۲ میں یہ توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب ہو گئی ہے، غالباً حضرتؒ نے حافظ کا حوالہ دیا ہوگا جو ضبط نہ ہو سکا، ورنہ حضرت دوسروں کی تحقیق اپنی طرف سے بیان فرمانے کے عادی نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

سے کہا کہ دیکھئے! انہوں نے آپ کو آپ کا ہدیہ واپس کر کے ذلیل کیا، آپ نے فرمایا: تم سب مل کر بھی خدائے تعالیٰ کے یہاں اتنی بڑی عزت نہیں رکھتیں کہ وہ تمہاری وجہ سے مجھے ذلیل کرائے، میں تم سے ایک ماہ تک نہ ملوں گا (رواہ ابن سعد عن عائشہ) دوسری روایت زہری کی بھی حضرت عائشہؓ سے اسی طرح ہے اتنا فرق ہے کہ اس میں ہے آپ نے کوئی ذبیحہ کیا اور اس کا گوشت ازواج مطہرات کے پاس بھیجا، حضرت زینبؓ کو بھی ان کا حصہ ارسال کیا تو انہوں نے اس کو واپس کر دیا، آپ نے فرمایا زیادہ کرے کے بھیج دو، اس طرح تین بار بھیجا، مگر ہر مرتبہ انہوں نے واپس کر دیا، اس پر آپ ناراض ہوئے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک

اوپر کے اقوال ذکر کر کے حافظؒ نے کہا کہ ابن الجوزیؒ نے ذبیحہ کا قصہ بغیر اسناد کے ذکر کیا، حالانکہ وہ ابن سعدؒ نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے فقہ والے واقعہ کو مبہم کر دیا حالانکہ وہ صحیح مسلم میں ہے اور راجح سب اقوال میں سے حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص طور سے حضرت عائشہ و حصہ دونوں کے ساتھ ہے، بخلاف قصہ غسل کے کہ اس میں تو ازواج مطہرات میں سے ایک جماعت نے شرکت کی تھی۔ (فتح الباری ۴/۳۳۲)

مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایتِ خداوندی

حضرت عائشہ و حصہؓ نے جو مظاہرہ کی صورت اختیار کی تھی، اس پر ان کو متنبہ کیا گیا اور توبہ و انابت کی تلقین کی گئی، حضرت علامہ محدث صاحب تفسیر مظہری نے آیت وان تظاهروا علیہ کے تحت لکھا ہو کہ اگر تم دونوں آپس میں تعاون کر کے ایسی باتیں کرتی رہیں جن سے حضور علیہ السلام کو قلبی اذیت ہو خواہ وہ غیرت کی غیر معمولی افراط و زیادتی کے سبب ہو یا افشاء راز کی صورت میں ہو اور تم اس سے توبہ نہ کرو گی تو تمہیں ناکامی و نامرادی کا سامنا کرنا پڑے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی مدد پر ہیں، اور حضرت جبرئیل و نیکو کار مسلمان سب ہی ان کے معین و مددگار ہیں، اور پھر سارے ہی فرشتوں کی امداد آپ کو حاصل ہوگی۔

بظاہر یہ سب تنبیہ اور حضرت عائشہ و حصہؓ کے مقابلہ میں نصرت و حمایت کی ضمانت ان کی سابقہ غلطی کا احساس دلانے اور آئندہ کے لئے ایسی ہر بات سے روکنے کے واسطے تھی جس سے حضور علیہ السلام کے قلب مبارک کو اذیت ہو اور اکثر مفسرین نے اتنا ہی لکھا ہے لیکن سیرۃ النبیؐ میں اس کے پس منظر میں منافقوں کی شرانگیزی کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، جس کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا، اور نہ اب تک ہماری نظر سے گزری، مگر وہ بات دل کو لگتی ہے، اس لئے یہاں ذکر کی جاتی ہے: ”روایتوں سے مظاہرہ کا جو سبب معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہی کہ اس کے ذریعہ سے نفقہ کی توسیع چاہتی تھیں، اور اگر حضرت ماریہ قبلیہ کی روایت تسلیم کر لی جائے تو صرف یہ کہ وہ الگ کر دی جائیں، لیکن یہ ایسی کیا اہم باتیں ہیں؟ اور حضرت عائشہ و حصہؓ کی کسی قسم کی سازش ایسی کیا پر خطر ہو سکتی ہے جس کی مدافعت کے لئے ملاء اعلیٰ کی اعانت کی ضرورت ہو۔

اس بنا پر بعضوں نے قیاس کیا ہے کہ یہ مظاہرہ کوئی معمولی معاملہ نہ تھا، مدینہ منورہ میں منافقین کا ایک گروہ کثیر موجود تھا، جس کی تعداد چار سو تک بیان کی گئی ہے یہ شریرانہ نفس ہمیشہ اس تاک میں رہتے تھے کہ کسی تدبیر سے خود آں حضرت ﷺ کے خاندان اور رفقاء خاص میں پھوٹ ڈلوادیں (ابن حجر نے اصابع میں ام جلد ج کے حال میں لکھا ہے و کانت تحرش ازواج النبی ﷺ، یعنی وہ ازواج مطہرات کو باہم بھڑکایا کرتی تھیں) اقلک کے واقعہ میں ان کو کامیابی کی جھلک نظر آ چکی تھی، رسول اللہ ﷺ پندرہ دن تک حضرت عائشہؓ سے کبیدہ خاطر رہے، حضرت حسان اقلک میں شریک ہو گئے تھے، آں حضرت ﷺ کی سالی حمہ (حضرت زینبؓ کی بہن) سازش میں آگئی تھیں، چنانچہ اس بات کو علانیہ شہرت دیتی تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے اپنے قریبی عزیز (مسطح) کو جو شریک تہمت طرازی تھے، مالی اعانت سے محروم کر دیا تھا، غرض اگر حضرت عائشہؓ کی براءت پر وحی نہ آ جاتی تو ایک فتنہ عظیم برپا ہو چکا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ جب ازواج مطہرات کی کشش خاطر اور کبیدگی اور تنگ جلی کا حال منافقوں کو معلوم ہوا تو ان بد نفسوں نے اشتعال دے کر بھڑکانا چاہا ہوگا، چونکہ مظاہرہ کے ارکان اعظم حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں ان کو خیال ہوا ہوگا کہ ان کے ذریعہ سے ان کے والدین (حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ) کو بھی اس سازش میں شریک کر لینا ممکن ہے لیکن ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اکرم ﷺ کی خاک پر قربان کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذن نہ ملا تو انہوں نے پکار کر کہا کہ ارشاد ہو تو حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا سر لے کر آؤں۔

آیت میں روئے سخن منافقین کی طرف ہے یعنی اگر عائشہ و حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سازش بھی کریں گی اور منافقین اس سے کام لیں گے تو خدا پیغمبر کی اعانت کے لئے موجود ہے اور خدا کے ساتھ جبریل و ملائکہ بلکہ تمام عالم ہے۔

ضروری فائدہ! مذکورہ بالا واقعہ اگر صحیح ہے تو اس سے ایک بڑا سبق یہ بھی ملتا ہے کہ دوسری غیر عورتوں کا مسلمان گھروں میں آنا جانا اور گھر یلو معاملات میں دراندازیاں کرنا نہایت مضر ہوتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے صرف اونسانہن (اپنی عورتوں) کو حجاب کے احکام سے مستثنیٰ کیا ہے ان کے علاوہ غیر مسلم عورتوں اور بد چلن، شر پسند اور تفریق بین الازواج کی خوگر عورتوں سے اجتناب و احتراز ضروری ہے اور خاص طور سے غیر مسلم عورتوں کی دراندازیوں سے بچانا اس لئے بھی ضروری تر ہے کہ وہ بد اندیش و شر پسند مردوں کی الہ کار بن سکتی ہیں، نیز مسلمان گھرانوں کے بھید بھاؤ سے واقف ہو کر دوسرے نقصانات بھی پہنچا سکتی ہیں۔

عورتوں میں تاثر و انفعال کا مادہ بہ نسبت مردوں کے بہت زیادہ ہوتا ہے، اس لئے جہاں وہ اچھی تعلیم و صحبت کے بہتر اثرات جلد قبول کر سکتی ہیں، بری تعلیم و صحبت کے برے اثرات بھی بہت جلد قبول کرتی ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا:

”ہم قریش کے لوگوں کا یہ حال تھا کہ عورتوں پر ہماری بالادستی تھی، لیکن جب مدینہ میں آئے تو ہم ان لوگوں کے ساتھ رہے سبے جن میں عورتوں کو بالادستی حاصل تھی، اس کا اثر یہ ہوا کہ ہماری عورتیں بھی یہاں کی عورتوں کے اثرات قبول کرنے لگیں اور ان کے اطوار و اخلاق سیکھنے لگیں، ایک دن میں نے اپنی بیوی پر غصہ کا اظہار کیا تو خلاف توقع وہ جواب دینے لگی، اور مجھے یہ عجیب سی نئی بات محسوس ہوئی تو وہ کہنے لگی کہ آپ میری جوابدہی کا بُرا ماننے لگے، حالانکہ رسول اکرم ﷺ کی ازواج بھی تو آپ کو برابر کا جواب دیتی ہیں، اور کوئی تو آپ سے سارے سارے دن بات کرنا بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ الخ (ابن کثیر ۳/۳۸۸)

حافظؒ نے حضور علیہ السلام کے واقعات کے ذیل میں لکھا کہ حضور علیہ السلام چونکہ عورتوں پر سختی کرنے کو پسند نہ فرماتے تھے اس لئے آپ نے انصار کی سیرت و عادت اختیار فرمائی تھی جو ان کی اپنی بیویوں کے بارے میں تھی، اور اپنی قوم (قریش) کی سیرت و طریقہ کو آپ نے ترک فرما دیا تھا۔ (فتح الباری ۲/۳۳۲)۔

حافظؒ کے اس تبصرہ سے بہت سی چیزوں کا جواب خود بخود مل جاتا ہے، اور عورتوں کے بارے میں جو کچھ فرق حضور علیہ السلام اور حضرت عمرؓ وغیرہ، صحابہ کے طور و طریقہ میں معلوم ہوتا ہے، اس کی وجہ بھی سمجھ میں آ جاتی ہے درحقیقت حضور علیہ السلام رحمت و رافت مجسم تھے، اور آپ کا طرہ امتیاز خلق عظیم تھا، پھر یہ کہ آپ کی ہر قسم کی حفاظت و صیانت حق تعالیٰ کی طرف سے کی جاتی تھی، اور آپ ہی کا اتنا عظیم حوصلہ بھی تھا کہ ساری کدورتوں کے اسباب جمع ہو کر بھی آپ کی یکسوئی و سکون خاطر کو پرانگندہ نہیں کر سکتے تھے اور صبر و استقامت کے لئے وہ

۱۔ اسی سے ہے کہ حضور اکرم ﷺ ازواج مطہرات کے آپسی جھگڑوں پر بھی صبر کرتے اور ان میں مصالحت و اصلاح کی سعی فرماتے تھے (فتح الربانی ۲۲/۱۵۳) اور حضرت عائشہؓ سے ارشاد فرمایا کہ مجھے اپنے بعد تمہارے احوال و معاملات کی بڑی فکر ہے اور تمہارے بارے میں بڑی صبر والے اور اصحاب صدق و صفائی کامیاب ہو سکتے ہیں (فتح الربانی ۱۵۳) بظاہر روئے سخن سب ہی عورتوں کی طرف اور عام ہے کہ تمہارے اوپر صبر و استقامت کے ساتھ شفقت و رافت کا برتاؤ صرف صادق الایمان صبر والے ہی کر سکیں گے واللہ اعلم!

اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ اولوالعزمی کا تامل تھا، جو سارے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں بھی فائق تھا، ایسی صورت میں اس فرق پر کوئی تشویش و ناکارت نہ ہونی چاہیے، اور عورتوں کے بارے میں معتدل راہ وہی اختیار کرنی بہتر ہوگی جو حضور علیہ السلام کے ارشادات، اور حضرات صحابہ کرامؓ کے تعامل کی روشنی میں منع ہو کر سامنے آئے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

استنباط سیدنا عمرؓ اس بارے میں موافقت وحی (آیت لعلمہ الذین یستبطونہ منہم۔ سورہ نساء) سے اوپر کی احادیث میں ثابت ہو چکی ہے

اساری بدر سے فدیہ لینے کی رائے

اس واقعہ کی پوری تفصیل حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد قرآن مجید ۲۴ میں آیت ما کان لہنی ان یکون لہ اسری کے تحت بیان کر دی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کی رائے بابت قتل اساری بدر زیادہ صواب تھی یہ نسبت رائے صدیق اکبرؓ کے کہ ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے کیونکہ اس وقت کفار خصوصاً کفار قریش کے ساتھ زیادہ سختی کا معاملہ کرنا ہی زیادہ موزوں و مناسب تھا، پھر ان کو چھوڑ دینا رحم و شفقت کے جذبہ تک بھی کسی قدر معقول بات تھی، لیکن اسی کے ساتھ مالی ضروریات کا بھی لحاظ بالکل مناسب نہ تھا کہ کفر کا زور توڑنے کی وقتی اہم ترین ضرورت کے مقابلہ میں اس کی کچھ قیمت نہ تھی، پھر اسی کے ساتھ آئندہ ستر مسلمانوں کی شہادت کی شرط بھی قبول کر لینا اور بھی سخت بات تھی، جو مسلمانوں کو ہرگز قبول نہ کرنی چاہیے تھی، ایسی حالت میں عذاب الہی کا آجانا مستبعد نہ تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام کو وہ عذاب متمثل کر کے دکھا بھی دیا گیا، اور اس عذاب کو روکنے والی جو چیزیں ہو سکتی تھیں وہ بطور احتمال مندرجہ ذیل تھیں:-

(۱) مجتہد کو اجتہادی خطا پر عذاب نہیں دیا جاتا (۲) جب تک کوئی حکم امر و نہی کا پوری طرح واضح نہ ہو اس کے خلاف کرنے پر عذاب نہیں ہوتا (۳) اہل بدر کی خطاؤں سے حق تعالیٰ نے درگزر کرنے کا وعدہ فرمایا تھا (۴) فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا جواز حق تعالیٰ کے علم میں طے شدہ تھا اور اس کا اجراء جلد ہی ہونے والا تھا، اس لئے اس سے قبل بھی قابل درگزر قرار دیدیا گیا (۵) پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہ اتارنے کا وعدہ کیا گیا تھا، وما کان اللہ لیعذبہم وانت فیہم (سورہ انفال) (۶) جب تک لوگ استغفار کرتے رہیں گے اُن پر عذاب نہ آئے گا، وما کان اللہ معذبہم وهم یستغفرون (سورہ انفال) ان قیدیوں میں سے بہت سے لوگوں کی قسمت میں اسلام لانا خدا کے علم میں تھا ان وجود میں سے اکثر کا ذکر تفسیر ابن کثیر، تفسیر روح المعانی اور تفسیر مظہری میں بھی ہے اور صاحب روح المعانی نے اس اعتراض کا بھی جواب دے دیا ہے کہ چوتھی وجہ کو جوہر رفع عذاب بنانا درست نہیں کیونکہ جب تک کسی چیز کا جواز مشروع نہ ہو جائے، عدم جواز ہی کے احکام نافذ ہوتے ہیں، لہذا آئندہ خدائے تعالیٰ کے علم میں فدیہ کا جواز ہونے والا تھا، اس لئے پہلے ہی عذاب رک جائے، یہ بات بظاہر معقول نہیں معلوم ہوتی، جواب یہ ہے کہ یہاں مراد آیت میں عذاب دنیوی ہے جو رفع کر دیا گیا، باقی مواخذہ اخروی کا ترتیب وہ ضرور ہر غیر مشروع کے ارتکاب پر ہوگا، حاصل یہ ہے کہ جو تم نے (اخذ فدیہ کا عمل) کیا وہ فی نفسہ بہت ہی بڑی غلطی ہے جو عذاب عظیم کی مستوجب ہے، لیکن اس سے درگزر کرنے اور عذاب دنیوی کو روکنے والی وجہ یہ ہے کہ اس کو عنقریب تمہارے لئے حلال و جائز کیا جانے والا ہے، کیونکہ میری رحمت عذاب پر سبقت کرنے والی ہے پھر صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے لئے جواب مذکور کا تکلف کرنے کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ محدث ابن ابی حاتم، اور ابن مردویہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور محدث بیہقی، ابن جریر، ابن المنذر وغیرہم نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس وجہ کو نقل کیا ہے (روح المعانی ۱۰/۳۵)

۱۔ اس اعتراض کو تفسیر القرآن ۱۵۹ میں بھی نقل کیا گیا ہے لیکن آگے جو صاحب روح المعانی اور حافظ ابن کثیر نے جواب نقل کیا ہے، اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور پھر صاحب تفسیر نے جو جواب اپنی طرف سے لکھا ہے وہ خود محل نظر ہے ہم اس کو بھی لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے قول باری تعالیٰ لولا کتاب من اللہ سبق کی تفسیر میں نقل کیا کہ کتاب سے مراد ام الكتاب الاول ہے اس میں اگر یہ بات لکھی نہ ہوتی کہ اموال غنیمت اور اساری کے فدیے اس امت کے لئے حلال ہوں گے تو تم پر عذاب عظیم آجاتا، اسی لئے بعد کو فکلو امما غنمتم حلالا طیباً اتری، اور اسی طرح عوفی نے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعود، سعید بن جبیر، عطاء حسن بصری، قتادہ، اور انمشؓ سے بھی منقول ہے کہ آیت لولا کتاب من اللہ سبق سے مراد اسی امت محمدیہ کے لئے غنائم کا حلال ہونا ہے اور اسی کو ابن جریرؒ نے اختیار کیا ہے، نیز اس کی تائید صحیحین کی حدیث جابرؓ سے بھی ہوتی ہے کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں، ان میں سے ایک غنائم کا حلال ہونا بھی ہے (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۶)

اگلی آیت فکلو امما غنمتم حلالا طیباً واتقوا اللہ ان اللہ غفور رحیم کے تحت صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اس سے مراد فدیہ کی رقوم ہیں، جیسا کہ محی السنہ نے فرمایا کہ جب پہلی آیت اتری تو صحابہ کرام نے فدیہ کی رقوم کا استعمال روک دیا تھا، پھر جب یہ دوسری آیت اتری تو ان کا استعمال جائز تھا، اور یہ سمجھا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد مطلق تمام اموال غنیمت ہوں، جس میں فدیہ کی رقوم بھی تھیں، ورنہ صرف غنیمت کی علت تو اس سے قبل ہی آیت واعلموا انما غنمتم الخ سے معلوم تھی، بلکہ اس سے بھی پہلے سر یہ عبداللہ بن جحش والے واقعہ سے معلوم ہو چکی تھی کہ اس میں مال غنیمت کو صحابہ نے تقسیم کر لیا تھا تو حضور علیہ السلام نے اس کو بھی جائز رکھا تھا۔ الخ، پھر آگے حق تعالیٰ نے تقویٰ اور مخالفت ظاہری سے بھی بچنے کی تلقین فرما کر اخذ فدیہ والی غلطی سے درگزر کر کے اپنی مغفرت و رحمت سے نوازنے کی بھی بشارت دیدی (روح المعانی ۶/۱۰)

مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد

آیت مذکورہ لولا کتاب من اللہ سبق کے تحت آپ نے لکھا: ”مگر مفسرین آیت کے اس فقرے کی کوئی معقول تاویل نہیں کر سکے ہیں کہ ”اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا“ وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد تقدیر الہی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہی ارادہ فرما چکا تھا کہ مسلمانوں کے لئے غنائم کو حلال کر دے گا میرے نزدیک اس مقام کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ جنگ بدر سے پہلے سورہ محمد میں جنگ کے متعلق جو ابتدائی ہدایات دی گئی تھیں ان میں یہ ارشاد ہوا تھا کہ فاذا القیتم الذین کفرو والایہ اس ارشاد میں جنگی قیدیوں سے فدیہ وصول کرنے کی اجازت تو دیدی گئی تھی مگر اس شرط کے ساتھ کہ دشمن کی طاقت کو اچھی طرح کچل دیا جائے، پھر قیدی پکڑنے کی فکر کی جائے، اس فرمان کی رو سے مسلمانوں نے بدر میں جو قیدی گرفتار کئے اور اس کے بعد ان سے جو فدیہ وصول ہوا تھا تو اجازت کے مطابق مگر غلطی یہ ہوئی کہ ”دشمن کی طاقت کو کچل دینے کی“ جو شرط مقدم رکھی گئی تھی تو اسے پورا کرنے میں کوتاہی کی گئی، جنگ میں جب قریش کی فوج بھاگ نکلی تو مسلمانوں کا ایک گروہ غنیمت لوٹنے اور کفار کے آدمیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھنے میں لگ گیا اور بہت کم آدمیوں نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا۔ الخ (تفہیم القرآن ۲/۱۵۹)

۱۔ مولانا آزاد نے لولا کتاب من اللہ سبق لمکم فیما اخذتم کے ترجمہ میں جنگ بدر کا مال غنیمت لکھا ہے، حالانکہ مال غنیمت کا جواز پہلے آچکا تھا، اس کی وجہ سے عذاب آنے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، دوسرے انھوں نے عدم قتل اساری بدر اور اخذ فدیہ کی وجہ سے مسلمانوں کی بڑی جنگی و افلاس کو قرار دیا، حالانکہ متعدد وجود تھے، جن میں سب سے بڑی وجہ رافت و رحمت اور ان کے قبول اسلام کی امید تھی، ”مؤلف“

۲۔ تفسیر مظہری ۱۱۲/۳ میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آیت ما کان لینی ان یکون لہ اسوی کا تعلق بدر سے ہے جبکہ مسلمان اس وقت کم تھے، پھر جب بہت ہو گئے اور ان کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو (سورہ محمد کی) آیت فاما منا بعد واما فداء سے منسوخ کر دیا، اور نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کو قیدیوں کے بارے میں اختیار دیدیا کہ چاہیں قتل کریں چاہیں غلام بنائیں، چاہیں فدیہ لیں، اور چاہیں آزاد کر دیں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ سورہ محمد کی آیت جس میں فدیہ لینے کا جواز ہے، بعد کی ہے نہ بدر سے پہلے کی، جس کا دعویٰ صاحب تفہیم نے لیا ہے۔ ”مؤلف“

اول تو یہی ایک نیا انکشاف ہے کہ سورہ محمد جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئی تھی، سب سے پہلے سال میں سورہ بقرہ کا نزول مدینہ طیبہ میں ہوا، جس کو صاحب تفہیم بھی مانتے ہیں (تفہیم ۱/۳۶) پھر سورہ انفال آتری جنگ بدر کے بعد (تفہیم ۱۱۸) پھر آل عمران آتری جس کا ابتدائی حصہ جنگ بدر کے بعد قریبی زمانہ کا ہے (تفہیم ۱/۲۲۸) پھر احزاب آتری جس میں سورہ کے واقعات ہیں (تفہیم ۴/۵۲) اس کے بعد نزولی ترتیب کے لحاظ سے سورہ محمد کا نزول ۸ حدید کا اور سورہ محمد کا ہے، لہذا سورہ محمد کو انفال سے بھی مقدم کر دینا اور اس کو بنیاد بنا کر اپنی تفسیر کو جمہور اکابر مفسرین کے مقابلہ میں صحیح تفسیر قرار دینا کیا موزوں ہے؟

اکابر امت حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، اور دوسرے صحابہ و تابعین جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اور دوسرے اکابر امت میں سے کسی کو یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ سورہ محمد میں فدیہ لینے کا جواز نازل ہو چکا ہے، پھر تو اشکال یہ ہوتا کہ عذاب آتا کیوں نہ یہ کہ عذاب ملا کیوں؟ رہا یہ کہ صحابہ نے کوتاہی کی تھی اور اس کو حضرت سعد بن معاذ کی کراہت سے ثابت کیا گیا، اور بھی عجیب ہے۔

صحابہ کا بڑا گروہ غنیمت لوٹنے میں لگ گیا، اور بہت کم صحابہ نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا، صحابہ پر بار بار لالچ کا غالب ہونا، غنیمت پر جھگڑنا، یہ سب بد راتے ناروا جرائم کے ساتھ پیش کی گئی ہیں جن کا ثبوت قطعی نہیں اور اسی لئے سلف میں سے کسی نے ان کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر کیا سمجھئے علامہ مودودی کا قلم حضرات صحابہ کی بد رات کھوج کھوج کر نکالنے اور نمایاں کرنے میں چونکہ بہت تیز گام واقع ہوا ہے اس لئے احتیاط کا پہلو ملحوظ نہیں رہتا، دوسری بات یہ ہے کہ مفسرین نے ۶۔۷ تو جیہات دوسری بھی ذکر کی ہیں جو اس توجیہ سے زیادہ قوی ہیں، ان کا علامہ مودوح نے ذکر ہی ساقط کر دیا، پوری بات نقل کئے بغیر مفسرین پر نقد کر دینا مناسب نہیں تھا، ہمارے نزدیک دوسروں کی بات ادھوری نقل کر کے اپنی تحقیق کو نمایاں کرنا اور اپنے علمی تفوق اور بالائری کا اظہار اہل علم اہل قلم کے شایان شان نہیں ہے ہمیں اعتراف ہے کہ تفہیم القرآن میں بہت سے مباحث کو عمدہ پیرایہ بیان میں اور دل نشین فصیح و بلیغ طرز میں سلجھا کر لکھا گیا ہے، جیسے مسئلہ ختم نبوت کو اور نزول مسیح علیہ السلام کی بحث بھی بہت مضبوط لکھی ہے۔

مگر جہاں طریق سلف و جمہور امت سے الگ ہو کر کوئی رائے قائم کر کے لکھا ہے، اس کی حضرت بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے، اس لئے اس کو چھپایا نہیں جاسکتا، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات رفع جسمانی کو غیر یقینی یا مشتبہ قرار دینا جبکہ اکابر سلف و خلف برابر اس کو ایک عقیدہ اور یقینی مسئلہ کی طرح صاف و صریح سمجھتے آئے ہیں بڑی سخت غلطی ہے قرآن مجید میں ہے وما قتلوه بقینا بل رفعہ اللہ البعد (نساء آیت ۱۵۷) یقیناً انھوں نے (یعنی یہودیوں نے) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا (جس کا وہ دعویٰ کرتے ہیں) بلکہ اللہ نے اس کو اپنی طرف اٹھالیا، اس سے زیادہ صراحت اور وضاحت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ساری امت نے ہمیشہ اس کا یہی مطلب سمجھا بھی، مگر صاحب تفہیم لکھتے ہیں:-

”پس قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت اگر کوئی طرز عمل رکھتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ رفع جسمانی کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے، اور موت کی تصریح سے بھی، بلکہ مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کو اللہ تعالیٰ کی قدرت قاہرہ کا ایک غیر معمولی ظہور سمجھتے ہوئے اس کی کیفیت کو اسی طرح مجمل چھوڑ دیا جائے، جس طرح خود اللہ تعالیٰ نے مجمل چھوڑ دیا ہے“

یہاں الفاظ کے بے محل استعمال کو تو صرف اہل علم ہی محسوس کر سکیں گے، کہ مجمل کے مقابلہ میں مفصل کیا چیز تھی، اور قدرت قاہرہ کے ذکر سے اصل مسئلہ کو کیا فائدہ پہنچا، جہاں حق تعالیٰ نے یہود کے زعم باطل قتل کی نفی کر کے اپنی طرف اٹھا لینے کی واضح ترین لفظ رفع سے اور ماضی کے یقینی و واقعی معنی واضح کرنے والے صیغہ کے ساتھ تصریح کر دی ہو، پھر بھی اس تصریح سے اجتناب کا فیصلہ کیا جائے، یہ بات کس طرح معقول کہی جاسکتی ہے؟ رہی یہ بات کہ رفع کی کیفیت کیا تھی؟ تو اس کا یہاں سوال ہی کس نے کیا تھا؟ جو اس کے جواب اور قدرت قاہرہ پر محمول کرنے کی ضرورت پیش آئی، غرض بات بالکل صاف تھی، خود صاحب تفہیم بھی حیات مسیح اور نزول مسیح دونوں کے قائل ہیں، لیکن

اس بارے میں ان کو شبہ ہے کہ وہی پہلی حیات اب تک باقی ہے یا درمیان میں موت طاری ہوئی ہے اس لئے وہ دوسری جگہ یہ بھی لکھ گئے:۔
قرآن نہ اس کی تصریح کرتا ہے کہ اللہ ان کو جسم و روح کے ساتھ کرۂ زمین سے اٹھا کر آسمانوں پر کہیں لے گیا، اور نہ یہی صاف کہتا ہے کہ انھوں نے زمین پر طبعی موت پائی اور صرف ان کی روح اٹھالی گئی، اس لئے قرآن کی بنیاد پر نہ تو ان میں کسی ایک پہلو کی قطعی نفی کی جاسکتی ہے اور نہ اثبات (تفہیم ۱/۴۲۰)

ابھی ہم نے بتلایا کہ قرآن مجید نے صریح جملہ ارشاد فرمایا کہ یہود کا دعویٰ قتل غلط محض ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو اپنی طرف اٹھالیا، پھر بھی اوپر کی گوگودالی شبہ و شبہ کی بات کہی جا رہی ہے فی اللجب! پھر یہی صاحب تفہیم نزول مسیح علیہ السلام کی احادیث ذکر کر کے اس کو ثابت و متیقن مانتے ہوئے بھی دوسری جگہ کہتے ہیں:۔

اس مقام پر یہ بحث چھیڑنا بالکل لا حاصل ہے کہ وہ وفات پا چکے ہیں یا کہیں موجود ہیں، بالفرض وہ وفات ہی پا چکے ہوں تو اللہ تعالیٰ انھیں زندہ کر کے اٹھالانے پر قادر ہے ورنہ یہ بات بھی اللہ کی قدرت سے بالکل بعید نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی بندے کو اپنی کائنات میں کہیں ہزار سال تک زندہ رکھے، اور جب چاہے دنیا میں واپس لے آئے۔ (تفہیم ۱/۶۳)

یہاں پہنچ کر ہم اپنی قدیم گزارش کا پھر اعادہ کریں گے کہ اہل علم و اہل قلم کو جمہور و مطلق کے جادۂ اعتدال سے نہیں ہٹنا چاہیے ورنہ بقول حضرت علامہ محترم مولانا سید سلیمان ندویؒ وہ نہ صرف امت مرحومہ کو غلط راستہ پر لگائیں گے، بلکہ خود بھی اس کے دنیوی و اخروی نقصانات اٹھائیں گے، جیسا کہ حضرت سید صاحب نے فرمایا کہ میں خود بھی اس غلط طریقہ پر چل کر نقصان اٹھا چکا ہوں: واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم!

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

ترمذی شریف میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور آپ سے کہا اپنے اصحاب کو اساری بدر کے بارے میں اختیار دیدیتے ہیں کہ قتل کو اختیار کر لیں یا فدیہ لینے کو اس شرط پر کہ اگلے سال ان (صحابہ) میں سے اتنے ہی کفار کے ہاتھوں قتل ہوں گے، صحابہ کرام نے فدیہ اپنے لوگوں کے اگلے سال قتل کئے جانے کی شرط کے ساتھ اختیار کر لیا یعنی پہلی بات بلا شرط تھی کہ اگر اساری بدر کو قتل کرنے کا فیصلہ کرتے تو دشمن سے کوئی ضرر نہ پہنچتا، اور دوسری میں شرط تھی کہ فدیہ اختیار کریں گے تو اگلے سال ستر صحابہ قتل ہوں گے اس کے باوجود بھی اس دوسری صورت کو قبول کر لیا۔

اس موقع پر صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے حدیث مذکور کی شرح و تحقیق علامہ ملا علی قاری حنفیؒ کی مرقاة شرح مشکوٰۃ سے نقل کی ہے اگرچہ آخری حصہ حذف کر دیا ہے اور مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ میں تو بہت ہی ناقص اور تھوڑا حصہ نقل کیا گیا ہے، علامہ قاریؒ نے لکھا کہ صحابہ نے فدیہ کو اساری بدر کے اسلام لانے کی رغبت و توقع کے تحت اختیار کیا تھا اور ان کے ساتھ رحم و شفقت کا جذبہ بھی اس کا داعی تھا کیونکہ ان سے قرابت تھی اور اپنے لئے شہادت کا درجہ حاصل کرنا بھی مقصود تھا، لیکن علامہ توربشتیؒ نے کہا کہ یہ حدیث نہایت ہی مشکل ہے کیونکہ ظاہر تنزیل کے اور ان احادیث کے خلاف ہے جن سے صرف اتنا ثابت ہے کہ صحابہ نے اپنی اجتہادی رائے سے فدیہ کو اختیار کر لیا تھا، اور اس پر عتاب کیا گیا، لیکن اگر ان کو وحی کے ذریعہ اختیار دیا گیا تھا، تو عتاب کی کوئی وجہ نہ تھی، اس لئے بظاہر اس حدیث کے بعض رواۃ کو اشتباہ ہوا ہے۔ الخ

علامہ طبریؒ نے کہا کہ اس حدیث اور آیت میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ اختیار بطور امتحان دیا گیا تھا، جیسے ازواج مطہرات کو دیا گیا ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ علامہ مبارک پوری نے اپنی شرح ترمذی میں مرقاة سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور اس دور میں ہم سے زیادہ ان حضرات نے ایک شارح حدیث حنفی کی قدر پہچانی ہے دوسرے یہ کہ موجودہ مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ شریف میں بہت سے اہم اور مفید اجزاء نقل ہونے سے رہ گئے ہیں اس لئے ہمارے مشتعلین حدیث اصحاب درس و تصنیف کو فتح الباری و عمدۃ القاری، نووی وغیرہ کے ساتھ مرقاة کو بھی ضرور مطالعہ میں رکھنا چاہیے۔ "مؤلف"

تھا کہ حضور علیہ السلام کی رفاقت کو اختیار کر لیں یا دنیا کے خیش و بہار کو ریا جس طرح تعلیم سحر بطور امتحان تھی، وغیرہ!

علامہ قارئی نے فرمایا کہ یہ جواب غیر مقبول ہے کیونکہ ازواج کو بھی تخیر کے بعد عذاب نہ ہوتا، صرف حضور علیہ السلام کی مصاحبت مقدسہ و مبارکہ سے محروم ہو جاتیں اور تعلیم سحر والی صورت ابتلا و امتحان تو ضرور تھی مگر تخیر نہ تھی جس طرح قول باری تعالیٰ: **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ** (کہف) میں امر تہدید ہے تخیر نہیں ہے، دوسرے یہ کہ صحابہ کرام نے جو فدے کی صورت اختیار کی تھی وہ مال کی محبت و ایثار کے سبب ہرگز نہ تھی بلکہ اس مال کے ذریعہ سے بھی کفار پر غلبہ حاصل کرنا مقصود تھا اور اس کے ساتھ رحمی شفقت اور ان کے یا ان کی اولاد کے ایمان لانے کی امید و رغبت تھی، پھر یہ ان کا ایک اجتہاد تھا، اور وہ بھی اس درجہ کا کہ حضور علیہ السلام کی رائے نے بھی اس کی موافقت کی تھی، اس لئے اس کو وجہ عتاب بنانا درست نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد حق تعالیٰ کے نزدیک دوسرے صحابہ کے اجتہاد کے مقابلہ میں زیادہ صواب تھا، اور اسی لئے آیت مذکور کی وحی حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے قرار پائی، چنانچہ خود طہیٰ نے بھی مسلم ترمذی کی حدیث بواسطہ حضرت ابن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے کہ صحابہ نے بدر کے دن کفار کو قید کر لیا، تو رسول اکرم ﷺ نے ابو بکر و عمر سے فرمایا تمہاری ان قیدیوں کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حضرت ابو بکرؓ نے کہا یا رسول اللہ! یہ سب بچپا تاؤں کی اولاد اور اپنے قبیلہ کے لوگ ہیں اگر آپ ان سے قدیہ لے لیں گے تو ہمیں کفار کے مقابلہ میں اس سے قوت ملے گی، پھر یہ بھی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اسلام کی ہدایت دیدے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ابن الخطاب! تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا یا رسول اللہ! میری وہ رائے نہیں ہے جو ابو بکر کی ہے، بلکہ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ آپ ان سب کو ہمارے سپرد کر دیں اور ہم ان کو قتل کر دیں کیونکہ یہ سب کفر کے امام و سردار ہیں، پھر حضور علیہ

۱۔ اس موقع پر آیت میں من شاء فلیو من تحدۃ ۲/۳۸۵ میں اور مرقاة ۳/۲۵۲ میں بھی غلط چھپ گیا ہے صحیح فمن شاء فلیو من ہے اور تحدۃ میں ویسا عدد ناما ذکرہ الطیبی غلط چھپا ہے، مرقاة میں ویسا عدد صحیح ہے۔

۵۲ تفہیم القرآن میں جو صحابہ کرام پر اس سلسلہ میں مالِ خیریت و فدایہ کے لالچ کا نقد بہت نمایاں کر کے لکھا ہے وہ قابلِ گرفت ہے 'مؤلف'!

سچے دوسری مفصل روایت بختمی وغیرہ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: ان قیدیوں کے بارے میں تمہاری رائے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہارے قبضہ میں دیدیا ہے، اور وہ تو تمہارے بھائی ہی ہیں، حضرت ابو بکرؓ نے کہا یا رسول اللہ! آپ کے کنبہ ہی کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کے مقابلہ میں فتح و نصرت دی، ہاتھوں ہاتھوں کی اولاد اور اپنے بھائی ہیں، ان کو باقی رہنے دیجئے اور میری رائے ہے کہ ان سے فدیہ لے لیں، تاکہ اس مال سے کفار کے مقابلہ میں قوت حاصل ہو، اور منمن ہے خدا ان کو ہدایت دے دے تو وہ ہمارے مددگار بن جائیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا: ابن الخطاب تم کیا کہتے ہو؟ آپ نے کہا یا رسول اللہ! ان لوگوں نے آپ کو جھٹلایا، وطن سے نکالا آپ سے لڑائیاں لڑیں، اس لئے میری رائے وہ نہیں ہے جو ابو بکر کی ہے بلکہ یہ ہے کہ آپ مجھے میرا افسانہ قرینی رشتہ داروں میں، میں اس کی گروں مار دوں، تاکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات آجائے کہ ہمارے دلوں میں مشرکوں کی کوئی محبت نہیں ہے، پھر یہ قریش کے سربراہ سردار مقتد اور مطاع ہیں، ان کو تو آپ ختم ہی کر دیں تو اچھا ہے۔

حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا یا رسول اللہ! ایسی واوی دیکھئے جس میں لکڑی ایندھن بہت ہو اور اس میں آگ لگا کر ان سب کا خاتمہ کر دیں حضرت عباسؓ نے ان سے کہا کہ تم نے تو قرابت و رحم کی جڑ ہی کاٹ دی، حضور علیہ السلام یہ سب من کر گھر میں تشریف لے گئے، اور باہر کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی اور کچھ نے حضرت عمرؓ کی اور کچھ نے حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کی رائے کو اختیار کیا (تین حصوں میں بٹ گئے) پھر حضور علیہ السلام نے باہر تشریف لا کر سب کی آراء پر تبصرہ کیا اور فیصلہ کیا کہ ہر ایک قیدی سے بلا کسی استثناء کے فدے لے لیا جائے، اگلے روز عذاب سے ڈرانے والی آیت اتری تو آپؐ نے فرمایا کہ اگر عذاب آجاتا تو ابن الخطابؓ کے سوا کوئی نہ بچتا (تفسیر مظہری ۱۲/۳۱ و ابن کثیر ۳/۲۵) روح المعانی ۱۰/۳ میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ آسمان سے عذاب اترتا تو عمرو سعد بن معاذؓ کے سوا کوئی نہ بچتا، کیونکہ انھوں نے بھی کہا تھا کہ ان لوگوں کو قتل کر دینا ہی میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے۔

اور پر کی روایت سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے تین گروہ ہو گئے تھے اور صرف ایک گروہ فد یہ کی رائے والا تھا، اور اس میں سے بھی صرف مال پر رائے مال کی نویت والے تو چند ہی ہوں گے، تاہم وہ خاص طور سے عتاب کے مستحق قرار دیئے گئے اور بہت بڑی تعداد اس گروہ میں بھی ان کی تھی جنہوں نے مال کو بھی کفار پر قوت و غلبہ حاصل کرنے کے لئے چاہا تھا، جیسے حضرت ابوبکرؓ حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ اخذ فد یہ کی رائے والوں کے علاوہ سب ہی عذاب سے بچنے والوں میں سے ہوتے، لہذا وہ دو گروہ تھے اور بڑی اکثریت تھی، اس لئے علاوہ اس سبب قوی کے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہیں آتا، خود صحابہ کی اکثریت بھی عذاب کوٹنے کا بڑا سبب بنی ہوگی، قال تعالیٰ وما کان اللہ معذبہم وهم يستغفرون واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

السلام نے بھی اسی رائے کو پسند کر لیا جو ابو بکر کی تھی اور میری رائے کو قبول نہ کیا، پھر اگلے دن میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضور علیہ السلام اور ابو بکر دونوں ایک جگہ بیٹھے ہوئے رو رہے ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے بتائیں کہ آپ دونوں کیوں رو رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تمہارے اصحاب و رفقاء کو فدیہ لینے کے سبب سے جو خیازہ بھگتنا پڑتا، اس کا تصور کر کے رو رہا ہوں، جو عذاب ان سب پر خدا کی طرف سے اترنے والا تھا، وہ مجھے اس سامنے والے قریب کے درخت سے بھی زیادہ نزدیک دکھایا گیا ہے، پھر یہ آیت اتری لو لا کتاب من اللہ سبق آلاہ!

حضرت علامہ قاریؒ نے آخر میں اپنی رائے لکھی کہ آیت مذکورہ اور حدیث ترمذی مذکور میں جمع کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے اختیار فدیہ کی بات بالاطلاق یعنی بغیر کسی شرط و قید کے پیش کی گئی ہو اور اس کے بعد بالتقید پیش کی گئی کہ قتل کی صورت میں تمہیں کوئی ضرر نہ پہنچے گا، اور فدیہ اختیار کر دے تو اگلے سال اتنے ہی صحابہ کو کفار کے ہاتھوں سے مقتول ہونا ہوگا واللہ اعلم (مرقاۃ ۲/۲۵۲ و تحفہ ۳۸۶) مرقاۃ میں یہاں علامہ قاضی بیضاویؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ آیت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کے اجتہاد میں غلطی بھی ہو سکتی ہے مگر ان کو متنبہ کر دیا جاتا ہے اور غلطی پر باقی نہیں رہنے دیا جاتا، آگے قاضی بیضاوی سے بھی کتاب من اللہ کی وہی توجیہات نقل کی ہیں جو دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہیں اور ہم نے پہلے ذکر کر دی ہیں، صاحب تحفہ نے قاضی کا یہ قول نقل نہیں کیا اور اس کو درمیان سے حذف کر دیا ہے، شاید یہ جواز اجتہاد کے لئے ایسا کھلا ہوا ثبوت پسند نہ آیا ہو، کیونکہ اس سے اجتہاد ائمہ، مجتہدین، اور آگے بڑھ کر تقلید کے دروازے کھلتے ہیں بقول شاعر

مصلحت نیست کہ از پردہ پروں افتد راز ورنہ در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہمارے نزدیک علامہ قاریؒ کا جواب مذکور (تقید والا) نہایت اہم ہے اور غالباً اسی لئے صاحب تحفہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، سب جانتے ہیں کہ غزوہ احد میں جو کچھ پیش آیا وہ اسی مذکورہ غزوہ بدر والی غلطی کا نتیجہ تھا، غزوہ بدر جیسے عظیم الشان معرکہ میں صحابہ صرف ۱۳-۱۴ شہید ہوئے تھے، اور کفار و مشرکین کے بڑے بڑے جفا داری ستر قتل اور ستر قیدی ہوئے اور باقی کفار ہزیمت کھا کر بہ کثرت مال غنیمت چھوڑ کر بدحواس ہو کر میدان سے بھاگے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کو کسی قسم کی معمولی پریشانی بھی کفار کی وجہ سے پیش نہ آئی تھی، اس کے برخلاف اگلے سال غزوہ احد میں کفار کا جانی و مالی نقصان نسبت بہت کم ہوا، اکابر صحابہ ستر شہید ہو گئے، جن میں حضرت سیدنا حمزہؓ اور ابن نضر ایسے جلیل القدر اور بے نظیر شجاعت والے بھی بہ کثرت تھے، دوسری سیاسی غلطی خود بعض مسلمانوں کی طرف سے میدان جہاد کے اندر ہوئی، جس کی وجہ سے کچھ وقت کے لئے مجاہدین اسلام میں انتشار کی کیفیت رونما ہو گئی اور اسی ہنگامہ میں حضور اکرم ﷺ کو بھی زخم میں لے لیا گیا، جس سے چہرہ مبارک زخمی ہوا، دندان مبارک شہید ہوئے، تاہم صحابہ کرام نے پھر سے جمع ہو کر کفار کا پورا دفاع کیا اور ان کو مجبور کر دیا کہ وہ پسپا ہو کر مکہ معظمہ واپس ہوں، چونکہ یہ سارا جہاد دفاعی تھا، اور کفار مسلمانوں کو ختم کرنے اور مدینہ منورہ کو تاراج کرنے کے عزم و ارادہ سے چڑھ کر آئے تھے، اس لئے ان کا ناکام و نامراد ہو کر پسپا ہونا ہی اہل اسلام کی بہت بڑی کامیابی تھی اور مسلمانوں کا حوصلہ اتنا بلند تھا کہ ان کے جانے کے بعد اگلے ہی دن حضور اکرم ﷺ کی قیادت میں ستر صحابہ کرامؓ نے ان کا تعاقب کیا اور مدینہ منورہ سے ۸ میل دور حراء الاسد تک گئے۔

۱۔ بخاری ۵۸۳ باب الذین استجابوا للہ والرسول میں ہے کہ جب مشرکین احد سے واپس ہو گئے تو حضور علیہ السلام کو ڈر ہوا کہ کہیں لوٹ کر نہ آئیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کا تعاقب کون کون کرے گا؟ اس پر ستر صحابہ کرام تیار ہو گئے، جن میں حضرت ابو بکرؓ و زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے، عمدۃ القاری ۱۶۲ اور فتح الباری ۲/۲۶۲ اور قسطلانی شرح بخاری میں بھی، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، عبدالرحمان بن عوفؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن الیمانؓ، حضرت ابوسبیدہؓ بن الجراحؓ کے نام بھی ان ستر صحابہ میں نقل کئے گئے ہیں "مؤلف"

ابوسفیان سپہ سالار لشکر قریش نے دیکھا کہ حضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ اب بھی تعاقب کر رہے ہیں تو اس نے اپنا ارادہ لوٹ کر مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کا ختم کر کے سیدھا مکہ معظمہ کا رخ کر لیا۔

کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی

تفہیم القرآن کی بعض عبارتوں سے یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ غزوہ احد میں مسلمانوں کو درمیان جنگ کی عارضی و وقتی شکست نہیں بلکہ مستقل اور آخر وقت تک کی شکست ہوئی تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بھی ذکر کیا کہ کفار قریش مسلمانوں سے چار پانچ گنی طاقت کے ساتھ آ کر حملہ آور ہوئے تھے اور شروع میں بھی ان کو شکست ہوئی اور آخر میں بھی ناکام و نامراد ہو کر واپس ہو گئے، صرف درمیان میں ان کو وقتی و عارضی کامیابی ہوئی تھی، اور مسلمان منتشر ہو گئے تھے، اس کے بعد فوراً ہی حضرت سیدنا حمزہؓ کی پکار پر وہ سب منتشر مسلمان بھی رُک گئے تھے اور پلٹ کر جنگ میں مشغول ہو گئے، اور مسلمانوں کی لغزش معاف کر دی گئی تھی جیسا کہ چوتھے پارہ کے دوسرے رُبع کی آیات میں مذکور ہے حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے تم کو (احد میں) ہزیمت ہوئی تو ”بدر“ میں اُن (کفار) کو تباہ کن ہزیمت مل چکی ہے اور احد میں بھی جب تم جم کر لڑے تو وہ منہزم (یعنی شکست خوردہ) ہوئے، پھر آخر میں میدان چھوڑ کر چلے گئے، ایسی صورت میں انصافاً تم کو اپنی تکلیف کا شکوہ کرنے اور زیادہ بد دل ہونے کا موقع نہیں اگر غور کرو گے تو تم خود ہی مصیبت کا سبب بنے ہو، تم نے جوش میں آ کر پیغمبر ﷺ کی اور بہت سے تجربہ کاروں کی رائے قبول نہ کی، اپنی پسند اور اختیار سے مدینہ کے باہر محاذ جنگ قائم کیا، پھر باوجود شدید ممانعت کے تیر اندازوں نے اہم مورچہ چھوڑ کر مرکز خالی کر دیا، اور ایک سال پہلے جب اساری بدر کے متعلق تم کو اختیار دے دیا گیا تھا کہ یا انھیں قتل کر دو، یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اس شرط پر کہ آئندہ اتنے ہی آدمی تم سے لئے جائیں گے، تو تم نے فدیہ کی صورت اختیار کی اور شرط کو قبول کر لیا، اور اب وہ ہی شرط پوری کرائی گئی تو تعجب و انکار کا کیا موقع ہے، یہ چیز تو خود ہی اپنی طرف سے تم قبول کر چکے تھے، (۹۳)

تفہیم القرآن ۲/۳۰۱ میں لکھا ہے:۔ (۴) جنگ احد میں مسلمانوں کو جو شکست ہوئی اس میں اگرچہ منافقوں کی تدبیروں کا ایک بڑا حصہ تھا لیکن اس کے ساتھ مسلمانوں کی اپنی کمزوریوں کا حصہ بھی کچھ کم نہ تھا، الخ!

تفہیم القرآن ۴/۵۰۴ میں لکھا:۔ جنگ احد (شوال ۳ھ) میں نبی کریم ﷺ کے مقرر کئے ہوئے تیر اندازوں کی غلطی سے لشکر اسلام کو جو شکست نصیب ہو گئی تھی، اس کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود اور منافقین کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں الخ، پھر آگے لکھا:۔ اس طرح جنگ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی، وہ مسلسل سات آٹھ مہینے تک اپنا رنگ دکھاتی رہی۔

پھر ۵۵ھ میں لکھا:۔ حضور علیہ السلام نے اسلام کے فدا یوں کو پکارا کر کفار کے تعاقب میں چلنا ہے تاکہ وہ کہیں راستہ سے پلٹ کر پھر مدینہ پر حملہ آور نہ ہو جائیں، حضور علیہ السلام کا یہ اندازہ بالکل صحیح تھا کہ کفار قریش ہاتھ آئی فتح کا کوئی فائدہ اٹھائے بغیر واپس چلے گئے ہیں، لیکن راستے میں جب کسی جگہ ٹھہریں گے تو اپنی حماقت پر نادم ہوں گے اور دوبارہ مدینہ پر چڑھ آئیں گے، اس بنا پر آپ نے ان کے تعاقب کا فیصلہ کیا اور فوراً جاثار آپ کے ساتھ چلنے کے لئے تیار ہو گئے اور یہ لوگ فی الواقع اپنی غلطی کو محسوس کر کے پھر پلٹ آنا چاہتے تھے، لیکن یہ سن کر ان کی ہمت ٹوٹ گئی کہ رسول اللہ ﷺ ایک لشکر لئے ہوئے ان کے تعاقب میں چلے آ رہے ہیں، اس کاروائی کا صرف یہی فائدہ نہیں ہوا کہ قریش کے بڑھے ہوئے حوصلے پست ہو گئے بلکہ گرد و پیش کے دشمنوں کو بھی یہ معلوم ہو گیا کہ مسلمانوں کی قیادت ایک انتہائی بیدار مغز اور اولوالعزم ہستی کر رہی ہے اور مسلمان اس کے اشارہ پر کت مرنے کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔“

تفہیم القرآن ۳/۳۰۱ میں یہ بھی ہے:۔ احد سے پلٹتے ہوئے ابوسفیان مسلمانوں کو چیلنج دے گیا تھا کہ آئندہ سال بدر میں تمہارا ہمارا

پھر مقابلہ ہوگا، مگر جب وعدہ کا وقت قریب آیا تو اس کی ہمت نے جواب دید یا ستر فدا کا حضور علیہ السلام کے ساتھ چلنے کے لئے کھڑے ہو گئے اور آپ ان ہی کو لے کر بدر تشریف لے گئے، اوپر سے ابوسفیان دو ہزار کی جمعیت لے کر چلا، مگر دروز کی مسافت تک جا کر اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اس سال لڑنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، آئندہ سال آئیں گے، چنانچہ وہ اور اس کے ساتھی واپس ہو گئے، آں حضرت ﷺ آٹھ روز تک بدر کے مقام پر اس کے انتظار میں مقیم رہے اور اس دوران میں آپ کے ساتھیوں نے ایک تجارتی قافلہ سے کاروبار کر کے خوب مالی فائدہ اٹھایا، پھر جب یہ خبر معلوم ہو گئی کہ کفار واپس چلے گئے تو آپ مدینہ واپس تشریف لے آئے۔

کھلا تضاد! کہیں لکھا کہ احد کی شکست کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود و منافقین سب ہی کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں کہیں ہے کہ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی وہ مسلسل سات آٹھ ماہ تک اپنا رنگ دکھاتی رہی، اور کہیں یہ ہے کہ غزوہ احد کے اگلے ہی روز آپ نے تعاقب کیا تو وہ مقابلہ پر نہ جم سکے اور مکہ معظمہ کو بھاگ گئے، اور اگلے سال بدر کے چیلنج شدہ مقام کے لئے کفار قریش کے دو ہزار کے لشکر جرار کو بھی ستر مسلمانوں کے مقابلہ پر آنے کی ہمت نہ ہو سکی اور مسلمانوں نے آٹھ روز تک ان کا انتظار کیا۔

یہ سب تضاد بیانی اس فاسد نظریہ کے تحت ہوئی کہ جنگ احد میں مسلمانوں کو مستقل طور سے شکست خوردہ اور کفار کو فاتح سمجھ لیا گیا، ورنہ حقائق و واقعات کی روشنی میں کوئی بھی الجھن پیش نہیں آ سکتی، یہ ٹھیک ہے کہ مسلمانوں نے چند سیاسی غلطیاں کیں اور ان کا خیا زہ اسی دنیا میں بھگتنا پڑا، اور سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والتحیات کی موجودگی بھی اس سے روک نہ بنے تاکہ آئندہ ایسی سیاسی غلطیاں ہرگز نہ کریں، لیکن وہ ابتلاء اور مصیبت محض وقتی و عارضی تھی اس کے بعد حق تعالیٰ نے ان صحابہ کرام پر "نعاس" والی خاص تجلی بھیج کر پھر سے تازہ دم کر دیا، اور پھر جو وہ یکجا ہو کر کفار پر پلٹے تو کفار کی ہمت و حوصلہ پوری شکست سے دو چار ہو چکا تھا وہ پسپا ہو کر لوٹ گئے اور اگلے سال کے لئے چیلنج کرتے گئے، خیال کیجئے! فاتح کو کیا ضرورت تھی کہ اگلے سال کی بات کرے، اور لگے ہاتھوں مفتوح اور شکست خوردہ تھوڑے نفوس کا قلع قمع کر کے اور مدینہ کو بھی تاخت و تاراج کر کے نہ جائے۔

واقعات تو کچھ ایسا رخ بتلاتے ہیں کہ ابوسفیان اور اس کے ہزاروں ساتھی اپنی آئندہ فتح و کامرانی سے احد کے موقع پر ہی قطعاً مایوس ہو چکے تھے، اسی لئے ۵۵ھ میں غزوہ احزاب کے موقع پر وہ دس ہزار لشکر کے ساتھ آ کر بھی ناکام و نامراد ہی واپس ہوئے اور احد کے موقع پر بھی حضور اکرم ﷺ اور آپ کے جان نثار صحابہ کا شکست کھا جانا کیا ایسا ہی نہیں کھیل تھا، کہ ہم نے ذرا سا قلم ہلا دیا اور جو چاہا لکھ دیا، اگر خدا نخواستہ وہ عارضی شکست کچھ زیادہ طول پکڑتی تو مدینہ طیبہ کا ایک ایک مرد اور عورت، بوڑھا اور جوان، بچہ اور بڑا نفیر عام کے تحت میدان کارزار میں پہنچ کر آخری دم تک کفار کا مقابلہ کرتا، اور کسی طرح ہزیمت خوردہ ہونا گوارہ نہ کرتا، اور کیا حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں بہترین افراد امت صحابہ کرام کو حق تعالیٰ یوں ہی بلا نصرت و حمایت کفار کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا، اور فرشتوں کی مدد بھی نہ آتی، جبکہ آج تک بھی ہر نازک موقع پر خدا کی نصرت اور فرشتوں کی مدد برابر آتی ہے، غرض غزوہ احد میں مسلمانوں کی شکست بتلانا ایسا ہی ہے جیسے آج بھی کوئی بڑی دشمن طاقت پورے لاؤ لشکر کے ساتھ کسی چھوٹی سی طاقت والے چھوٹے ملک پر حملہ آور ہو جائے اس کو تاخت و تاراج کر کے اپنا محکوم بنانا چاہے، اور وہ کم طاقت والی قوم اپنے نہایت بہادرانہ اور بے نظیر دفاع کے ذریعہ اس بڑی قوم کو ناکام و نامراد لوٹا دے تو کہہ دیا جائے کہ اس چھوٹی قوم نے شکست کھالی ہے۔

سیرۃ النبی کا بیان! یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سیرۃ النبی ۳۳/۱ میں جو روایت ترمذی کی طرف یہ بات منسوب کر دی گئی کہ عتاب مال غنیمت کے سلسلہ میں آیا تھا، کیونکہ وہ پہلے سے جائز و حلال نہیں تھا، غلط ہے ہم نے اوپر حدیث ترمذی نقل کر دی ہے جس میں مذکور یہ لینے پر عتاب کا ذکر ہے، اور مال غنیمت تو پہلے سے حلال تھا، اور مما غنمتم سے مراد بھی فدیہ کا مال یا اس کو شامل اموال غنیمت ہیں جس کی تفصیل اوپر آ چکی ہے۔

منافقین کی نماز جنازہ نہ پڑھنا

بخاری شریف ۱۸۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ جب عبد اللہ بن ابی (سردار منافقین) مرا تو حضور علیہ السلام کو اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے بلوایا گیا، آپ نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں جلدی سے آپ کے قریب گیا اور کہا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی پر نماز پڑھائیں گے؟ اس نے تو ایسا ایسا کیا تھا، میں نے ایک ایک بات یاد دلائی، آپ سن کر مسکراتے رہے، پھر فرمایا عمر! ہٹ جاؤ، لیکن جب میں برابر آپ کو روکتا رہا تو فرمایا مجھے اختیار دیدیا گیا ہے، اس لئے میں نے اس کو اختیار کر لیا، حق تعالیٰ نے یہی تو فرمایا کہ منافقوں کے لئے اگر ستر بار بھی مغفرت چاہو گے تو وہ ان کی مغفرت نہ کریں گے، لیکن اگر مجھے امید ہو کہ ستر بار سے زیادہ تعداد میں مغفرت چاہنے سے وہ بخش دیئے جائیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ کروں گا، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ آپ نے میری التجاء قبول نہ کی اور اس کی نماز پڑھا دی، پھر لوٹ کر آئے ہی تھے کہ تھوڑی ہی دیر میں سورۃ براءۃ کی یہ آیتیں نازل ہو گئیں وَلَا تَصِلْ عَلٰی اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا تَاُوْهُمْ فَاسْقُوْنَ (منافقین میں سے کوئی مر جائے تو آپ کبھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھیں اور شان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے ہوں، یہ تو خدا اور رسول خدا کے منکر ہیں، اور اسی فسق کی حالت پر مرے ہیں)

منافقین کے تمسخر و استہزاء پر نکیر

ازالۃ الخفاء ۳۱۵ میں ”موافقات حضرت عمرؓ“ سے نقل کیا کہ ایک شخص نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کہا اے گروہ قراء تمہارا کیا مال ہے کہ جب تم سے سوال کیا جاتا ہے تو ہم سے بھی زیادہ جہانت و بخل سے کام لیتے ہو، اور جب کھانے بیٹھتے ہو تو بڑے بڑے لقمے اڑاتے ہو، آپ سن کر خاموش ہو گئے، حضرت عمر فاروقؓ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ اس شخص کے پاس گئے، اور اس کی گردن پکڑ کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں لے گئے، آپ نے پوچھا تو وہ کہنے لگا کہ میں نے یوں ہی مذاق میں ایک بات کہہ دی تھی، تو اس واقعہ پر یہ آیت اتری:۔ وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ (سورۃ توبہ) آپ ان سے باز پرس کریں گے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض دل لگی اور تفریح کی بات کر رہے تھے۔

بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر

حضرت انسؓ راوی ہیں کہ سورۃ مومنون کی آیات وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ تَاْخِلًا اٰخِرًا نَّازِلًا ہوئیں اور ان میں حق تعالیٰ نے تخلیق انسان کی کیفیت و نوعیت تفصیل سے بیان کی تو حضرت عمرؓ غور آبی بول اٹھے لَبَّارَكُ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ “ (وہ ذات خداوندی بہت ہی مقدس و بابرکت ہے جو چیزوں کو عالم خلق و وجود میں لانے کے لئے سب سے اعلیٰ و برتر درجہ رکھتی ہے) اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عمر! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے ان آیتوں کو حق تعالیٰ نے بھی اسی فقرہ پر ختم کیا ہے جو تم نے ابھی کیا، (ازالۃ الخفاء ۳۱۵) ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمر! کتاب اللہ میں زیادتی کرتے ہو؟ تو حضرت جبریل علیہ السلام اترے اور کہا یہ تمام آیت ہے (ازالۃ ۳۱۳)

اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر

یہود نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ جبرئیل فرشتہ آپ کے صاحب (نبی علیہ السلام) کے پاس وحی لاتا ہے اور وہ ہمارا دشمن ہے اس سے ہمارے پہلے بڑوں کو بہت تکلیفیں پہنچی ہیں، اور اگر جبرئیل کے علاوہ کوئی فرشتہ وحی لاتا تو ہم محمد ﷺ پر ایمان لے آتے، اس پر حضرت عمرؓ نے

۱۔ تفہیم القرآن ۲۰۰ میں ہے:۔ آخر جب آپ نماز پڑھانے کھڑے ہی ہو گئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور براہ راست حکم خداوندی سے آپ کو روک دیا گیا، اس عبارت سے کوئی خیال کر سکتا ہے کہ عین نماز پڑھانے کے وقت آیت اتری ہو اور آپ کو نماز پڑھانے سے روکا گیا ہو، جس سے آگے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ آپ اس وقت نماز پڑھانے سے رک گئے ہوں گے، حالانکہ ہم نے بخاری کی حدیث نقل کر دی ہے جس میں نماز پڑھانے کی تصریح ہے اور یہ بھی کہ نماز کے بعد لوٹے تو یہ آیتیں اتریں، جن سے آئندہ کے لئے ممانعت کی گئی ہے۔ ”مؤلف“!

کہا من کان عدواً للہ وملائکۃ ورسلہ وجبرئیل ومیکائیل فان اللہ عدو للکافرین (یعنی اگر جبرئیل علیہ السلام سے ان کی عداوت کا سبب یہی ہے تو آپ ان سے کہہ دیں کہ جو اللہ، اس کے فرشتوں، اس کے رسولوں، اور جبرئیل ومیکائیل میں سے کسی کا بھی دشمن ہوگا تو اللہ تعالیٰ ان کافروں کا دشمن ہے راوی نے کہا کہ پھر سورہ بقرہ کی آیت ۹۸ بعینہ ان ہی الفاظ سے اتری جو حضرت عمرؓ کی زبان سے ادا ہوئے تھے (تفسیر ابن کثیر ۳/۱۳۲-۱ وازالۃ الخفاء ۱۰۷/۲)

واقعہ افک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد! محقق عینیؒ نے موافقات عمری کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ان ہی میں سے یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ کے بارے میں جب بہتان باندھنے والوں نے غلط باتیں پھیلائیں، تو آپ نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کا حضرت عائشہ سے نکاح کس نے کیا تھا؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، آپ نے کہا تو کیا آپ یہ خیال کر سکتے ہیں کہ آپ کے رب نے آپ کے ساتھ تدلیس کی؟! (یعنی ایسی عورت نکاح میں دے دی جو آگے چل کر کسی غلطی روی کا شکار ہو سکتی تھی) ”سبحانک ہذا بہتان عظیم“ (اے خدائے برتر آپ کی ذات ہر برائی سے منزہ و مقدس ہے یہ بات یقیناً بہتان عظیم ہے) اس پر حق تعالیٰ نے بھی یہی آیت نازل فرمائی ذکر نہ المحب الطبری فی احکامہ۔ (عہدہ ۳۱۹)

اس واقعہ کے سلسلے میں حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسیؒ نے عمدہ روایات و ابحاث نقل کی ہیں، ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ۲/۱۰۷ وبعده اور روح المعانی ۲۰ وبعده ان کو دیکھنے کے بعد حضرت عمرؓ کے ارشاد مذکور کی اہمیت واضح ہوگی۔

تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا

امام احمدؒ راوی ہیں کہ جب شراب کی حرمت کا ابتدائی حکم آیا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا: یا اللہ شراب کے بارے میں واضح بیان ارشاد ہو، تو اس پر سورہ بقرہ کی آیت (۲۱۹) یسئلونک عن الخمر و المیسر قل فیہما انثم کبیر“ اتمرھا۔ حضرت عمرؓ کو بلا کر آیت مذکور سنائی گئی تو آپ نے پھر عرض کیا سے بار خدایا! شراب کے بارے میں وضاحت فرمائیے! اس پر سورہ نساء کی آیت (۴۳) لا تقر بوا الصلوٰۃ و اتم سکاری اتری، یہ بھی حضرت عمرؓ کو بلا کر سنائی گئی، اور آپ نے پھر عرض کیا یا اللہ! شراب سے متعلق کافی و شافی بیان و وضاحت عطا کیجئے! تو اس پر سورہ مائدہ کی آیت (۹۰) انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان اتری (یعنی شراب، جوا، بتوں کے تھان اور قال

الانصاب و الازلام کا ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے بت اور پانسے، حضرت تھانویؒ نے بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر، حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے بتوں کے تھان اور قال کھولنے کے تیر کیا، ترجمان القرآن میں معبودان باطل کے نشان اور پانسے اور تفہیم القرآن میں آستانے اور پانسے ترجمہ کیا گیا، اور تفہیم ۴۱۱/۱ میں آستان اور استھان کو ہم معنی کہا گیا، ہمیں اس میں تاہل ہے کیونکہ آستانوں اور درگاہوں کا اطلاق عموماً مسلمانوں میں بزرگان دین کے مزارات و خانقاہوں کے لئے ہوتا ہے جہاں صحیح و غلط دونوں قسم کے اعمال ہوتے ہیں اور استھانوں کا اطلاق صرف معبودان باطل کے مراکز و مقامات پر ہوتا ہے جہاں صرف رسوم شرک و کفری ادا کی جاتی ہے اور وہی یہاں آیت میں مراد بھی ہیں، جو اسلامی نقطہ نظر سے باطل رسوم کے اڈے ہیں، باقی رہے بزرگان دین کے مزارات یا خانقاہیں، وہاں سب کے اعمال یا سب اعمال کو ممنوع نہیں کہا جاسکتا، اس لئے وہ اس آیت کے اطلاق سے خارج ہیں۔ ہاں رسوم شرک و بدعت جہاں اور جس جگہ بھی ادا ہوں گی، ان کا خلاف شرع ہونا دوسرے دلائل شرعیہ کے تحت یقیناً ثابت ہے اس سے انکار ہرگز نہیں کیا جاسکتا اور غیر اللہ کے نام پر ذبح بھی سب حرام ہوں گے، لہذا سورہ مائدہ کی آیت ۳ میں وما ذبح علی النصب کا ترجمہ بھی اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو، حد سے تجاوز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ بزرگوں کے آستانوں پر حلال و مشروع ذبیحہ بھی ہوتا ہے اور وہ معبودان باطل کے استھانوں کی طرح بتوں کے نام پر ذبح کرنے کے مخصوص مقامات نہیں ہیں لہذا بہتر اور محتاط ترجمہ اس طرح ہے: اور حرام ہے جو ذبیحہ ہو کسی تھان پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) اور جو جانور پرستش گاہوں پر ذبیحہ کیا جائے (حضرت تھانویؒ) اور وہ جانور بھی جو بتوں کے کسی تھان پر ذبیحہ کیا گیا ہو (کشف الرحمن مولانا احمد سعید صاحبؒ) اور وہ جانور جو کسی تھان پر چڑھا کر ذبیحہ کیا جائے (یعنی ان مقاموں میں ذبح کیا جائے جو بت پرستوں نے نذر و نیاز چڑھانے کے لئے ٹھہرا رکھے ہیں) ترجمان القرآن گویا مولانا آزاد بھی باوجود اہل حدیث ہونے کے اتنا آگے نہیں گئے، ہتھنا علامہ مودودیؒ بڑھ گئے ہیں، نیز معلوم ہوا کہ تھان یا استھان مخصوص اصطلاح ہے اور اس کو آستانہ کا ہم معنی قرار دینا صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم ”مؤلف“!

کھولنے کے تیر سب ناپاک، شیطان کے کام ہیں، ان سے بچتے رہو تا کہ تم نجات و فلاح پاؤ۔

اس آیت ماندہ کے آخر میں ہے فہل انتم منتہون؟ (سواب بھی تم باز آؤ گے؟) حضرت عمرؓ نے اس کو سن کر کہا انتھینا انتھینا (ہم باز آ گئے اور ان سب برائیوں سے رک گئے) اسی طرح ابو داؤد، ترمذی و نسائی وغیرہ میں بھی ہے۔

ابن ابی حاتم کی روایت میں حضرت عمرؓ کا انتھینا کے بعد یہ قول بھی مروی ہے کہ ہم رک گئے اور جان گئے کہ شراب جو وغیرہ مال اور عقل کو کھونے والے ہیں (ابن کثیر ۲۵۵/۱ - ازالہ الخفاء ۳۹۲/۱) آج کل شراب و دوسری نشہ آور چیزوں اور جوئے، لائبریں وغیرہ کے ذریعہ دین، عقل و مال وغیرہ کی بربادی انتہاء کو پہنچ گئی ہے اللہ رحم کرے۔

احکام استیذان کے لئے رغبت

علامہ مفسر آلوسیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کی رائے موافق وحی ہونے کے واقعات میں سے یہ بھی ہے کہ ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے ایک انصاری مدین لُج نامی کو حضرت عمرؓ کے پاس دوپہر کے وقت بھیجا اس وقت وہ سوئے ہوئے تھے، دروازے پر دستک دی اندر گئے تو وہ اٹھ کر بیٹھ گئے اس میں ان کے جسم کا کچھ حصہ کھل گیا، حضرت عمرؓ نے کہا: کیا یہی اچھا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے وقت میں ہمارے آباء، ایتاء اور خدام کو بغیر اجازت کے ہمارے پاس داخل ہونے کی ممانعت ہو جائے، پھر حضرت عمرؓ لُج کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو سورۃ نور کی آیت (۵۸) یا ایہا الذین امنوا لیستاء ذنکم الذین ملکت ایمانکم اتری، حضرت عمرؓ اس کے شکر میں سر بسجود ہو گئے (روح المعانی ۲۰۹/۱۸)

معذرت حضرت عمرؓ و نزول وحی

امام احمدؒ نے روایت کیا کہ رمضان المبارک کے دنوں میں حضرت عمرؓ نے اپنی بعض ازواج کے ساتھ شبِ باشی کی، پھر معذرت کیلئے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا، تو اس پر سورۃ بقرہ کی یہ آیت (۱۸۷) نازل ہوئی احل لکم لیلة الصیام الوقت الی نسائکم روزے کی راتوں میں تمہارے لئے شبِ باشی جائز کی گئی (ازالہ الخفاء ۱۷۱/۱) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ابتداء میں جب روزے فرض ہوئے تو تفصیلی احکام آنے سے قبل لوگ رات کو سونے سے قبل ہی کھاتے پیتے اور جماع سے فارغ ہو لیا کرتے تھے، پھر اگلی شام تک روزے کی حالت پر رہتے تھے، حضرت عمرؓ سے ایک شب ایسا ہوا کہ سونے کے بعد بھی شبِ باشی کی، پھر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر مذمت و معذرت کے ساتھ صورتِ واقعہ عرض کی، آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے مناسب نہ تھا کہ ایسا کرتے اس پر آیت، احل لکم اتری (ابن کثیر ۲۲۰)

حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وحی

حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ اسلام لانے سے قبل ایک دن میں حضور علیہ السلام کا حال معلوم کرنے کو نکلا، آپ کو مسجد میں نماز پڑھتے دیکھا، میں بھی آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، آپ نے سورۃ الحاقہ کی تلاوت شروع کی، میں قرآن مجید سن کر تعجب کرنے لگا، اور دل میں کہا کہ قریش سچ کہتے ہیں یہ تو شاعر ہے آپ نے پھر یہ آیت پڑھی "انہ لبقول رسول کریم وما ہم بقول شاعر قلیلا ماتو منون" (یہ قرآن ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اتارا ہوا کلام ہے، اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے، تمہاری توجہ ایمان باللہ کی طرف کم ہے) میں نے دل میں کہا یہ شاعر نہیں تو کاہن ہے آپ نے یہ آیت پڑھی "ولا بقول کاهن قلیلا ماتو تذکرون، تنزیل من رب العالمین" (اور یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں ہے، تم عقل و سمجھ سے کام لینے میں کوتاہی کرتے ہو، یہ تو رب العالمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے، پھر آخر تک آپ نے تلاوت کی تو اسلام میرے دل میں پوری طرح اتر گیا (ازالہ الخفاء ۳۹۷)

اہل جنت و نعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر و غم

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ جب سورۃ واقعہ کی یہ آیت اتری "ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ" (اہل جنت و نعیم میں بڑا گروہ پہلے لوگوں میں سے ہوگا اور تھوڑے پچھلے لوگوں میں سے ہوں گے) تو حضرت عمرؓ نے خدمت اقدس نبویہ میں عرض کیا یا رسول اللہ! پہلے زیادہ اور ہم کم ہوں گے؟ راوی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کچھ جواب نہ دیا تا آنکہ ایک سال کے بعد اس صورت کے آخری اجزاء اترے اور ان میں یہ آیت تھی "ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ" (ان میں ایک بڑا گروہ پہلوں کا ہوگا اور ایک بڑا گروہ پچھلوں کا ہوگا) اس پر حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر فرمایا:۔۔۔ عمر! آؤ اس بشارت کو سن لو، پھر فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے مجھ تک ایک گروہ ہے اور میری امت دوسرا گروہ ہے اور ہمارا گروہ اس وقت تک پہلوں کے برابر نہ ہوگا جب تک کہ سوڈان کے حبشی اونٹ چرانے والوں کو بھی ہم اپنے گروہ میں شامل نہ کر لیں گے، جو وحدانیت کی شہادت دیں گے (ابن کثیر ۲/۲۸۴-۳/۱۸۴-۱/۲۸۴) حافظ ابن کثیر نے آیت مذکورہ سے متعلق دوسرے اقوال اور تفصیل بھی پیش کی ہے، جو اہل علم و نظر کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے

سورۃ آل عمران کی آیت (۱۳۳) "وَسَادْعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" (دوڑو اپنے رب کی مغفرت کی طرف اور جنت کی طرف جس کی چوڑائی آسمانوں اور زمین کے برابر ہے، وہ ان خدا ترس لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے جو حسابِ مقدرت اچھے برے ہر حال میں خرچ کرتے ہیں، غصہ و غضب پر قابو رکھتے اور لوگوں کی غلطیوں سے درگزر کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ عفو و احسان والوں کو پسند کرتے ہیں) یہود نے حضرت عمرؓ سے سوال کیا کہ جنت جب اتنی بڑی ہے تو جہنم کہاں ہے؟ آپ نے فرمایا تم بتاؤ جب دن آتا ہے تو رات کہاں چلی جاتی ہے اور رات آتی ہے تو دن کہاں چلا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا یہ مثال تو تم نے توراۃ سے لی ہے، دوسری روایات سے معلوم ہوا کہ یہی سوال ہرقل (شہنشاہ روم) اور بعض دوسرے لوگوں نے حضور علیہ السلام سے بھی کیا تھا (ابن کثیر ۳/۱۸۴) حافظ ابن کثیر نے سب روایات نقل کرنے کے بعد لکھا کہ جواب مذکور کی دو مراد ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ دن کے وقت ہمارے رات کو مشاہدہ نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرے سے اس کا وجود ہی اس وقت نہ ہو، اور اسی طرح رات کے وقت دن کا مشاہدہ نہ کرنے کی حالت ہے۔

دوسری یہ کہ جب ہماری طرف کے سارے عالم کو دن گھیر لیتا ہے اور روشنی پھیل جاتی ہے تو دوسری جانب رات اور تاریکی ہو جاتی ہے، اسی طرح جنت کا علاقہ اعلیٰ علیین میں آسمانوں کے اوپر اور عرش الہی کے نیچے ہے، اور اس علاقہ جنت کی وسعت و چوڑائی آسمان و زمین کی وسعت و چوڑائی کی طرح ہے، اور جہنم کا علاقہ اسفلِ مافلین ہے لہذا جنت کے آسمان و زمین کے برابر وسیع ہونے اور جہنم و نار کے وجود میں کوئی منافات نہیں ہے (ابن کثیر)

صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش

ازالہ الخفاء ۳/۱۸۴ میں موافقات سیدنا حضرت عمرؓ میں سے آیت سورۃ توبہ (۵۹) "وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ" بھی

سورۃ حدید میں ہے "سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ" جنت و جہنم کے علاقوں کی تفصیل ہم نے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کے ملفوظات "نطق النور" میں درج کر دی ہے، حافظ ابن کثیرؒ کی تشریح مذکور ہے وہ تحقیق پوری طرح منطبق ہو جاتی ہے، کیونکہ جس طرح ہماری نسبت سے دنیا کا نیچے کا حصہ امریکہ وغیرہ ہے، اسی طرح آسمانوں کے اوپر کے علاقہ میں جنتوں کا وجود ہوگا، اور یہ دنیا کا موجودہ سارا علاقہ جہنم کا ہوگا، جو جنتوں کے علاقہ کی نسبت سے اسفلِ مافلین ہوگا، کیونکہ درمیان میں اربوں کھریوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

ذکر کی ہے (یعنی بعض لوگ اُن میں سے وہ ہیں جو آپ کی تقسیم صدقہ پر طعن و اعتراض کرتے ہیں) اور لکھا کہ بخاری و نسائی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام لوگوں میں صدقہ کا مال تقسیم فرما رہے تھے کہ اس وقت ذوالحجہ بصرہ آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ! عدل کیجئے! آپ نے فرمایا: افسوس ہے اگر میں عدل نہ کروں گا، تو اور کون کرے گا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے اجازت دیں کہ اس کی گردن مار دوں، آپ نے فرمایا جانے دو، اس کے ساتھ کے اور بھی لوگ ہیں جن کی نماز روزوں کے مقابلہ میں تم اپنی نماز روزوں کو حقیر جانو گے، یہ لوگ دین سے اس طرح سے جدا ہوں گے، جس طرح شکار کے اندر سے تیر جلدی سے نکل جاتا ہے، اور اُس تیر پر شکار کے خون وغیرہ کا کوئی اثر تک نہیں ہوتا، الخ حضرت سعیدؓ کا بیان ہے کہ میں نے یہ حدیث سنی اور یہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ حضرت علیؓ نے اس قسم کے بد اعتقاد لوگوں کو اپنے زمانہ خلافت میں قتل کیا، یعنی جب ان لوگوں کی کثرت ہو گئی تو حسب فرمان نبوی قتل کئے گئے، اور حضرت عمرؓ کی خواہش پوری ہو گئی کہ ایسے لوگوں کا قتل ضروری ہے۔

تفسیر ابن کثیر ۳/۶۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا، جب ایسے لوگ خروج کریں تو ان کو قتل کر دینا، تین بار یہی فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ لوگ قرآن مجید کی تلاوت بھی کریں گے مگر (فساد عقیدہ کے باعث) وہ ان کے حلق سے تجاوز کر کے سینوں تک نہ اترے گا، نیز فرمایا کہ یہ دنیا کے بدترین مقتول ہوں گے۔

بشارت نبویہ دخول جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بطور نشانی اپنے نعلین مبارکین دے کر یہ پیغام سپرد کیا کہ جو شخص دل کے یقین کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی شہادت دے اس کو جنت کی بشارت دیدو، راستہ میں حضرت عمرؓ ملے، پوچھا کیا بات ہے؟ انہوں نے کہا حضور علیہ السلام نے اس کام کے لئے بھیجا ہے، حضرت عمرؓ نے ان کے سینہ پر زور سے ہاتھ مارا کہ وہ گر گئے، اور روتے ہوئے حضور علیہ السلام کے پاس پہنچے، آپ نے وجہ پوچھنی، بتلائی، اتنے میں حضرت عمرؓ بھی پہنچ گئے آپ نے ان سے مارنے وغیرہ کا سبب دریافت فرمایا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسا نہ کیجئے! مجھے ڈر ہے کہ اس کو سن کر لوگ اسی پر بھروسہ کر لیں گے، ان کو عمل کرنے دیجئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ”اچھا! رہنے دو۔۔۔“ ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کو وحی الہی کے تحت ہی قبول فرمایا ہوگا ”و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى“ اس لئے حضرت عمرؓ کی رائے وحی کے مطابق ہوئی۔

نمازوں میں فصل کرنا! ابوداؤد شریف (۳۳) (باب الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبه) میں حدیث ہے کہ حضرت ابوبکر و عمرؓ اگلی صف میں داہنی جانب کھڑے ہوا کرتے، جوں ہی حضور علیہ السلام نے نماز ختم کر کے دونوں طرف سلام پھیرا ایک شخص نے جس نے آپ کے پیچھے تکبیر اولیٰ سے آخر تک نماز پوری کر لی تھی، یکدم کھڑا ہو کر نفل یا سنت پڑھنے لگا، حضرت عمرؓ جلدی سے اس کے پاس گئے اور اس کے مونڈھے پکڑ کر ہلائے، پھر کہا کہ ابھی بیٹھ جاؤ، کیونکہ اہل کتاب پر ہلاکت اس لئے آئی تھی کہ وہ اپنی نمازوں میں فاصلہ نہیں کرتے تھے، حضور علیہ السلام نے نظر اٹھا کر یہ سب ماجرا، دیکھا اور فرمایا: اے ابن خطاب! اللہ تعالیٰ نے تم کو حق و صواب کے لئے موفق کیا ہے، گویا جو بات حضرت عمرؓ نے درست سمجھی تھی، وہ مرضی شارع علیہ السلام سے بھی مطابق ہوئی، اور یہ بھی موافقت وحی ہے۔

بدائع میں ہے کہ جس فرض نماز کے بعد سنتیں ہوں، تو فرض کے بعد بیٹھنا مکروہ ہے، اور یہ کراہت صحابہ کرام سے مروی ہے، حضرت ابوبکر و عمرؓ سے مروی ہے کہ نماز فرض کے بعد وہ اتنی جلد وہاں سے اٹھ جاتے تھے جیسے کوئی گرم پتھر پر سے جلد اٹھ جاتا ہے، یعنی اٹھ کر اس جگہ سے الگ ہو جانا چاہیے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کیا کوئی تم میں سے اس امر سے عاجز ہے کہ نماز سے فارغ ہو کر آگے پیچھے ہو کر جگہ

بدل لے، اور مستحب امام و مقتدی سب کے لئے یہی ہے کہ فرض نماز کے بعد دوسری جگہ سنتیں پڑھیں۔ (انوار المحمود ۶/۳۳۱)

حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء ۶۹/۱ میں لکھا سورہ شوریٰ میں قول باری تعالیٰ "فما اوتینم من شیء فمتاع الحیوة الدنیا" سے "لمن عزم الامور" تک صحابہ کرام اور خلفائے راشدین کے احوال بیان کئے گئے ہیں چنانچہ "جملہ للذین آمنوا وعلیہم ربهم یتوکلون" سے مہاجرین اولین کے وصف ایمان و توکل کی طرف اشارہ ہے، جملہ والذین یحبون کبائر الاثم سے انصار و تابعین انصار و دیگر اہل صلاح و فلاح کا حال ذکر ہوا ہے، جملہ "والذین استجابوا للربهم" میں حضرت ابوبکرؓ کی جانب تعریض ہے کہ آپ کا مشہور و معروف وصف تسلیم و انقیاد تھا کہ پہلی ہی دفعہ میں دعوت حق قبول کر لیا کرتے تھے، اور اقامت صلوٰۃ میں بھی آپ بلند پایہ رکھتے تھے، اسی لئے مرض و فاقہ میں حضور علیہ السلام نے آپ ہی کو اپنا جانشین بنایا تھا جملہ "وامرهم شورى بينهم" حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آپ کا نہایت مشہور و معروف وصف امتیاز شوریٰ تھا اور آپ اپنے زمانہ خلافت میں بھی کوئی امر بغیر مشورۃ علماء صحابہ کے نافذ نہیں کرتے تھے اور اسی لئے ملت اسلامیہ کے اعظم اجماعیات وہ امور ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، "جملہ وعمارزقناهم ینفقون" سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور جملہ "والذین اذاصابهم البغی" الخ سے اشارہ حضرت علیؓ کی جانب ہے اور آیت و جزاء سبۃ سے حضرت حسنؓ کے عفو و صلح پسندی کی طرف اشارہ ہوا ہے، جملہ وللمن التصبر الخ سے اشارہ حضرت معاویہؓ کی طرف ہے، جملہ انما السبیل الخ سے جو انان بنی امیہ کی طرف تعریض ہے جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگی، آخر میں جملہ وللمن صبر الخ سے علماء اختیار امت کی طرف اشارہ ہے، جن کے رئیس و سر دفتر حضرت حسینؓ تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور علیہ السلام نے خلیفہ وقت پر تلوار اٹھانے سے منع فرمایا ہے، سکوت و خاموشی اختیار کر کے باوجود کراہت کے اطاعت قبول کر لی۔

اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے

بخاری شریف باب بدء الاذان (۸۵) اور ترمذی باب ما جاء فی بدء الاذان میں حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ ابتداء جب مسلمان مدینہ طیبہ میں نماز کے لئے جمع ہوئے تو وقت کا اندازہ کر لیتے تھے، اذان وغیرہ کا طریقہ نہ تھا، پھر اس بارے میں مشورہ کیا تو بعض نے کہا کہ نصاریٰ کی طرح ناقوس بنالو، بعض نے کہا یہودی کی طرح بوق لے لو، حضرت عمرؓ نے فرمایا تم ایک شخص کو نماز کی ندا اور اعلان کے لئے کیوں نہ بھیج دیا کرو، حضور اکرم ﷺ نے اس رائے کو پسند فرما کر حضرت بلالؓ کو حکم کیا کہ جاؤ! تم نماز کا اعلان کر دیا کرو۔

قاضی عیاضؒ نے کہا کہ بظاہر یہ حکم موجودہ اذان شرعی کا نہ تھا، بلکہ صرف اعلان تہجد ہونے کے لئے (الصلوة جامعہ الصلوٰۃ جامعہ کہہ کر) علامہ نوویؒ نے کہا کہ قاضی عیاضؒ کی یہ بات ٹھیک ہے کیونکہ ترمذی و ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث ہے کہ انھوں نے ایسا ہی خواب عرض کیا، تو وہ بعد کی دوسری مجلس کا واقعہ ہے، عرض پہلے صرف اعلان مذکور حضرت عمرؓ کی رائے سے اختیار کیا گیا، پھر اذان مشروع کا طریقہ ان دونوں حضرات کے خواب پر اختیار کیا گیا، حافظؒ نے کہا کہ پہلے اعلان میں صرف "الصلوة جامعہ" کہا جاتا تھا (تحد الاحوذ ۱۶۹)

۱۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے مجتہدین و فقہاء امت میں سے سب سے بڑا وصف امتیازی حضرت امام اعظمؒ کا بھی شوریٰ ہی تھا کہ آپ نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس بنا کر ان کے مشورہ سے فقہ کے مسائل مدون کرائے، اور آپ نے قرآن مجید، حدیث نبوی، آثار صحابہ و تابعین اجماع امت اور قیاس شرعی کی روشنی میں "فقہ حنفی" کو مرتب کرایا، جس کی پوری تفصیل مقدمہ انوار الباری جلد اول میں آچکی ہے "مؤلف"

افادہ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بناء مسجد نبوی کے بعد پہلے سال میں مشورہ ہوا تو بعض نے کہا کہ ایک جھنڈا نماز کے وقت بلند کیا جائے، جس کو دیکھ کر سب نماز کے لئے جمع ہوں، بعض نے کہا یہود کا بوق، بعض نے نصاریٰ کا ناقوس تجویز کیا، پھر حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربیعہ انصاری اور حضرت عمرؓ نے اذان کے موجودہ کلمات خواب میں سنے، اور حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ سے پہلے خواب دیکھا تھا، مگر ذکر نہ کیا، کیونکہ حضرت عبداللہؓ نے پہلے جا کر خبر دے دی تھی، اس پر حضرت عمرؓ کو حیاء مانع ہوئی، یہ بات انھوں نے خود بیان کر دی۔ (انوار المحمود ۱/۲۰۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اعلان اذان اور اذان شروع دونوں میں حضرت عمرؓ ہی سابق تھے، اور یہ اذان آپ ہی کے مبارک خواب کی یادگار ہے، اور بظاہر اول مشورہ کے بعد سے اذان شروع کے نفاذ تک وہی اعلان کا طریقہ رائج رہا ہوگا جو حضرت عمرؓ کی رائے سے طے ہوا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم!

عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کیلئے گھروں سے باہر نکلنا پسند نہ کرتے تھے، اور حجاب کے لئے زیادہ سخت احکام چاہتے تھے، لیکن حضور علیہ السلام کے زمانہ خیر و سعادت میں اگرچہ حجاب کے احکام آگئے تھے، مگر اتنی سختی لازم نہ تھی جتنی حضرت عمرؓ چاہتے تھے، حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد نبوی میں جماعت کی شرکت بھی کرتی تھیں، اگرچہ بخاری وغیرہ کی احادیث میں ذکر شدہ وہ احتیاطیں بھی ملحوظ تھیں، جن سے فتنہ کا احتمال کم تھا، مثلاً آنے جانے میں مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونا، دخول مسجد کے لئے دروازہ الگ ہونا، نماز کی جگہ تو عورتوں کے لئے سب سے پیچھے کی متعین ہی تھی، یہ بھی بخاری ۱۱۹ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز کا سلام پھیرتے ہی عورتیں گھروں کو روانہ ہو جاتی تھیں اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے کچھ دیر ٹھہرتے تھے، پھر جب حضور اٹھتے تھے تو ان کے ساتھ دوسرے مرد اٹھتے تھے، حضور علیہ السلام نے عورتوں کی آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کی شدید خواہش کا لحاظ کرتے ہوئے مردوں کو فرما دیا تھا کہ تمہاری عورتیں جب رات کے وقت نماز مسجد کی اجازت چاہیں تو دیدیا کرو (بخاری ۱۱۹) اسی لئے علامہ محدث کرامانی نے لکھا کہ آپ کے ارشاد لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ (اللہ کی بندویں کو اللہ کی مساجد سے نہ روکو) کا مطلب بھی یہی ہے کہ رات کے وقت حاضری مساجد سے نہ روکو، امام مالکؒ نے فرمایا کہ اجازت کی سب احادیث میں مراد بوڑھی عورتیں ہیں، کہ ان کیلئے دن کے وقت بھی حرج نہیں، پھر بھی علماء نے لکھا کہ یہ اس دور کے لئے تھا جس میں فتنہ کا ڈر نہ تھا، نہ ان سے تھا نہ ان کے لئے تھا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ بخلاف ہمارے زمانہ کے کہ اس میں فساد و شر کا بہت غلبہ ہے (حاشیہ بخاری ۱۱۹) تاہم حضور علیہ السلام ہی نے اپنے زمانہ میں بھی یہ فرما دیا تھا کہ اگر ثواب کی زیادتی کا لالچ ہو تو میری مسجد سے زیادہ ثواب عورتوں کے لئے اپنے گھر کی قرعی مسجد میں ہے اور اس سے بھی زیادہ ثواب اپنے گھر کے اندر ہے۔

تو حضرت عائشہؓ نے تو بعد کے حالات کی وجہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں وہ باتیں ہوتیں جو بعد کو عورتوں نے پیدا کر دی ہیں تو ضرور ضرور ان کو مسجد کی حاضری سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی کوروک دیا گیا تھا، عورتوں نے فنی چیزیں کیا پیدا کیں؟ اس کی تشریح زینت، خوشبو، عمدہ لباس وغیرہ کی خواہش و رغبت ہے، اس میں حضور علیہ السلام کے بعد بہت ترقی ہوئی، (حاشیہ بخاری ۲۰۱ مجمع البحار) اور اُس وقت سے اب تک تو اس قسم کی چیزوں میں کہیں زیادہ پیش رفت ہو چکی ہے اور ہر دم ترقی مزید ہے، پھر جب مساجد کے لئے اتنی شدت ہے تو دوسری جگہوں کے لئے بلا شد یہ ضرورت کے نکلنے کا حکم خود ظاہر ہے، اور جو رائے حضرت عمرؓ کی تھی وہی اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اکرم ﷺ اور تمام صالحین امت کو بھی محبوب ہے، اور اس کا خلاف مبغوض۔

عورتوں کی بالادستی و غلبہ کے خلاف رائے

حضرت عمرؓ پر یہ بات بہت ہی شاق تھی کہ مکی معاشرے کے خلاف مدنی معاشرے میں مردوں پر عورتوں کا غلبہ ہے، اور قریشی عورتیں

بھی انصاری عورتوں کے اثرات قبول کر رہی ہیں، اس تمام صورت حال کو آپ "الرجال قوامون على النساء" کے خلاف سمجھتے تھے، اور حضور علیہ السلام کو بھی اس امر کا احساس تھا، مگر آپ کی غیر معمولی رافت و رحمت اور حلم و شفقت عورتوں پر کسی سختی کو پسند نہ کرتی تھی، اور آپ چاہتے تھے کہ جتنی بھی اصلاح نرمی سے ہو سکے وہ زیادہ بہتر ہے تاہم آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جو اپنا والی اور سربراہ کسی عورت کو بنالے (بخاری ۶۳۷) باب کتاب النبی ﷺ الی کسریٰ و قیصر

ترمذی شریف میں ہے کہ جب لمانت کی چیز کو مال غنیمت کی طرح سمجھ لیا جائے، زکوٰۃ کو بوجھ خیال کیا جائے، دین کا علم دنیا کے واسطے حاصل کیا جائے، اور مرد عورتوں کی اطاعت کرنے لگیں تو خدا کے عذاب اور قیامت کے قرب کو یقینی سمجھو (مشکوٰۃ ۷۰۷ باب اشراط السلۃ) ترمذی شریف میں دوسری حدیث ہے کہ جب تمہارے امراء و حکام تم میں کے اچھے لوگ ہوں، مالدار بنی ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشوروں سے طے ہوں تو تمہارے لئے زمین پر رہنا بسنا بہت اچھا ہے، لیکن اگر تمہارے امراء و حکام شرف و فساد پسند کرتے ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے معاملات عورتوں کی رائے سے طے ہونے لگیں تو تمہارے جینے کا کچھ لطف نہیں، اور زمین کے اندر پہنچ جانا اوپر رہنے سے بہتر ہے (مشکوٰۃ شریف ۷۰۹ باب تغیر الناس)

بیوت نبوی میں بغیر اذن آمد و رفت کی ممانعت

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور دیر تک بیٹھا رہا، حضور علیہ السلام کئی بار اٹھے کہ وہ چلا جائے مگر وہ نہ گیا، حضرت عمرؓ آئے تو حضور علیہ السلام کی ناگواری کو محسوس کیا اور اس شخص سے کہا کہ تم نے حضور علیہ السلام کو تکلیف دی، اس پر وہ سمجھا اور اٹھ کر گیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ پردہ کا حکم فرماتے تو بہت اچھا ہوتا، اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:-
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا بِإِذْنِهِ (اے مومنو! بیوت نبویہ میں بلا اجازت مت جاؤ) اور حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر اس کے نزول سے مطلع فرمایا (ازالۃ الخفاء ۸۸/۱)

نوٹ! اس کے بعد ہم بطور مثال چند اہم امور وہ ذکر کرتے ہیں، جن میں معنوی اعتبار سے حضرت عمرؓ نے موافقت وحی کی یا جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا درست ہے کہ انہوں نے حق تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم ﷺ کی پسندیدگی کا مرتبہ ضرور حاصل کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم علمہ اتم و احکم!

صدیق اکبر کی خلافت کی تحریک

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عمرؓ کو چار باتوں کی وجہ سے سب لوگوں پر فضیلت عطا فرمائی (۱) اساری بدر کے بارے میں قتل کا مشورہ دیا جس پر آیت اتری۔ (۲) ازواج مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ دیا، جس میں آیت اتری (۳) حضور علیہ السلام نے دعا کی کہ اسلام کو عمرؓ کے ذریعہ قوت دے۔ (۴) حضرت عمرؓ نے خلافت صدیقی کے لئے تحریک کی اور سب سے پہلے ان کی بیعت کی، رواہ الامام احمد (مشکوٰۃ شریف) حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ اس وقت حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے یہ اہم فیصلہ کیا، اور سب نے اس میں آپ کی متابعت کی اور بیعت کی (مرقاۃ ۵۳۳/۵)

سیر حیات رخ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد سب سے زیادہ اہم کام آپ کے جانشین کا طے کرنا تھا، ورنہ اختلال عظیم رونما ہونے کا خطرہ تھا، چنانچہ آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن سے بھی پہلے یہی مسئلہ سامنے رکھا گیا، اور تھوڑی دیر کے لئے یہ ناگوار صورت بھی پیش آگئی کہ مہاجرین و انصار میں اختلاف ہو گیا حالانکہ وہ دونوں قومیں حضور علیہ السلام کی زندگی میں اتفاق و اتحاد کی بے نظیر مثال تھیں، اس وقت حضرات مہاجرین تو مسجد نبوی میں جمع تھے، اور انصار کا اجتماع ان سے الگ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہوا، وہ چاہتے تھے کہ سعد بن عبادہ کو خلیفہ چن لیں، یہ معلوم ہو کر حضرت ابوبکر و عمرؓ وہاں گئے، انصار نے کہا کہ ہم اللہ کے انصار اور اسلام کے لشکر جبار ہیں، اس لئے

مناسب ہے کہ ہم میں سے ہی کوئی خلیفہ منتخب ہو، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ آپ حضرات کے فضائل ناقابل انکار ہیں، مگر حکومت کے لئے قبیلہ قریش میں سے ہی کوئی چنا جائے تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ سارے عرب کے لوگ صرف ان ہی کو اپنا سردار مانتے چلے آئے ہیں، اور وہ قریش کے سوا کسی کی حکومت و سیادت کو تسلیم نہ کریں گے، پھر مہاجرین کو تقدیم اسلام اور حضور علیہ السلام سے خاندانی ربط و قرب کی وجہ سے بھی ترجیح ہے، اس پر بھی بعض انصار نے کہا کہ ایک امیر تمہارا ہوگا، اور ایک ہمارا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا نہیں! اس سے بہتر یہ ہے کہ امراء ہماری جماعت سے ہوں اور وزراء تمہاری جماعت سے، پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ اور ابو عبیدہؓ دونوں میں سے کسی کو پسند کر لو، اس پر حضرت عمرؓ فوراً اٹھے اور حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر فرمایا: ہم سب آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں، کیونکہ آپ ہم سب سے بہتر اور برگزیدہ ہیں اور رسول اللہ ﷺ بھی آپ کو سب سے زیادہ محبوب و عزیز رکھتے تھے، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے بیعت کی اور پھر سب لوگوں نے بھی بیعت کر لی۔ (بخاری ۵۱۸ کتاب المناقب)

پھر حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے دن منگل کو جب صحابہ نماز کے لئے مسجد میں جمع ہوئے تو اس وقت بھی حضرت عمرؓ نے خلافت صدیقی کا اعلان کیا اور بتلایا کہ کل ہم سب نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے، آپ سب بھی بیعت کر لیں، اس پر وہاں بھی سب مہاجرین و انصار نے حضرت صدیق اکبرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، گویا سقیفہ کی ”بیعت خاصہ“ کے بعد مسجد نبوی میں علی الاعلان ”بیعت عامہ“ بھی ہو گئی۔ اس اہم ترین کام سے فارغ ہو کر سب لوگ حضور اکرم ﷺ کی تجہیز و تکفین کی طرف متوجہ ہو گئے، اور آگے سب امور حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ کے امر و ارشاد سے انجام پاتے رہے، کسی بھی اختلاف و امتیاز کی نوبت نہیں آ سکی۔

سیرۃ النبی ۱۸۳ میں تجہیز و تکفین کی تاخیر کے جو اسباب ذکر کئے ہیں، ان میں نہ معلوم کس لئے اس اہم ترین سبب کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ سبب سب سے زیادہ قابل ذکر تھا، اور اگر حضرت ابوبکرؓ نے بروقت مسئلہ خلافت کی طرف توجہ نہ کی ہوتی اور آئندہ فتنوں کی پیش بینی کر کے ان کا انسداد نہ سوچا ہوتا تو اسلامی دور کی ترقیات کا وہ شاندار نقشہ ہرگز نہ ہوتا جو رونما ہوا بلکہ آپس میں جنگ و جدال قائم ہو کر اسلام کی ساری قوت و شوکت خاک میں مل جاتی، اس لئے ہم حضرت عمرؓ کے بے مثال کارناموں میں سے خلافت صدیقی کی تحریک کو سب سے پہلا درجہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

جمع قرآن کی تحریک

اس کا ذکر حضرت عمرؓ کے مناقب میں آچکا ہے اور یہ ہمارے نزدیک آپ کا دوسرا عظیم الشان کارنامہ ہے، اگر آپ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس اہم ترین کام کے لئے آمادہ نہ کرتے تو ظاہر ہے یہ عظیم و جلیل نعمت ساری امت کو اس طرح محفوظ و مکمل حالت میں نہ پہنچ سکتی۔

طلاقات ثلاثہ کا مسئلہ

مسائل طلاق میں سے تین طلاق ایک جملہ کے ساتھ دینے کا مسئلہ نہایت اہم ہے، جس میں حافظ ابن قیم، حافظ ابن تیمیہ اور اہل ظاہر نے بہت کچھ بحث کی ہے، عہد نبوی میں اس کی پوری وضاحت ہر عام و خاص کے لئے نہ ہو سکی تھی، اس لئے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب یہ مسئلہ اٹھا تو آپ نے حضرت صحابہ کرام کے مشورہ سے اس کا واضح فیصلہ فرمادیا کہ شوہر اگر بیوی کو یہ کہہ دے کہ تجھے تین طلاق دیں، خواہ رخصتی سے قبل کہی یا بعد ہر صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہو جائیگی، جس کا حکم یہ ہے کہ بغیر دوسرے سے نکاح و طلاق کے اس تین طلاق دینے والے شوہر کے نکاح میں نہیں آ سکتی، حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضور علیہ السلام نے زمانہ میں لوگ

۱۔ علامہ ابن رشد اور محقق عینی وغیرہ نے اہل ظاہر کا خلاف نقل کیا ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ایک بہت بڑے مشہور و معروف ظاہری حافظ حدیث ابن حزم اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں اور انھوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی تائید میں خوب دلائل دیئے ہیں، کماذکرہ المحقق الکوثری فی رسالہ ”الاشفاق علی احکام الطلاق“

بوقت ضرورت و مجبوری کے، حسب ہدایت شریعت ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق دیا کرتے تھے، لیکن اب لوگوں نے اس احتیاط اور صبر و ضبط کو کھودیا ہے، اس لئے جو کچھ ان کو حق حاصل ہے یعنی تین طلاق دینے کا اس کو عام طور پر ایک ہی وقت اور ایک ہی جملہ سے نافذ کرنے لگے ہیں، لہذا ہمارے نزدیک شریعت ہی کی روشنی میں تین طلاق کا واقعہ نافذ ہونا ضروری قرار پایا، تمام ہی صحابہؓ نے اس مسئلہ پر اتفاق کیا، کسی ایک صحابی سے بھی اس کا خلاف یقین و وضاحت کے ساتھ نقل نہیں ہوا، کیونکہ مسلم شریف میں جو روایت حضرت ابن عباسؓ سے بواسطہ طاؤس نقل ہوئی ہے، اس کو امام احمدؒ نے ضعیف سمجھ کر رد کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے طاؤس کے علاوہ دوسرے تلامذہ حدیث نے اس کے خلاف روایت کی ہے امام احمد کے اس رد کو خود حافظ ابن قیمؒ نے بھی اپنی کتاب اغامۃ اللہمغان میں ذکر کیا ہے، اور بستان الاخبار مختصر نیل الاوطار ۳/۲۴۳ میں بھی امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ”حضرت ابن عباسؓ کے تمام اصحاب نے طاؤس کے خلاف روایت کیا ہے، مثلاً سعید بن جبیر، مجاہد و نافع نے۔ بدلیۃ المجتہد ۵۳ میں بھی ہے کہ طاؤس کے سوا تمام اصحاب ابن عباسؓ نے تین طلاق کا لزوم روایت کیا ہے بستان میں اسی صفحہ پر یہ بھی نقل کیا گیا کہ ایک وقت میں تین طلاق دینے سے تینوں کا واقعہ ہو جانا، یہی مذہب جمہور تابعین، کثیر صحابہ، ائمہ مذاہب اربعہ اور ایک گروہ اہل بیت کا ہے جن میں امیر المومنین حضرت علیؓ بھی ہیں، اور اس سے صرف ایک طلاق واقع ہونے کا مذہب ایک جماعت متاخرین کا ہے، جن میں ابن تیمیہ، ابن قیم اور ایک جماعت محققین کی ہے، اسی بستان ۲۴۱ میں بواسطہ مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے دو روایتیں اور بواسطہ سعید بن جبیر دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاق کا حکم دیا ہے، پھر ۲۴۲ میں لکھا کہ ان سب روایات سے ثابت ہوا کہ ایک کلمہ سے تین طلاقیں واقع ہونے کی صحت پر اجماع ہو چکا ہے۔

یہ نہایت عجیب و غریب بات ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ دونوں نے اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ کے مذکورہ فیصلہ، اجماع صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین سب ہی کے خلاف رائے قائم کر کے پورا زور ان سب کے خلاف لگا دیا ہے حالانکہ ان میں حضرت امام احمدؒ بھی ہیں جن کے وہ

۱۔ بدلیۃ المجتہد ۵۳ میں لکھا کہ حلالہ کرنے والے نے اگر نکاح دوسرے کے لئے حلال کرنے کی شرط پر کیا تو امام مالک کے نزدیک وہ نکاح فاسد ہے لیکن امام ابو حنیفہ و امام شافعیؒ کے نزدیک وہ نکاح جائز ہے اور شرط یا نیت مذکور کا نکاح پر کچھ اثر نہ ہوگا یہی قول داؤد و طاہری کا بھی ہے یہ سب کہتے ہیں کہ اس نکاح کے بعد طلاق ہونے پر پہلے (طلاق مغلطہ دینے والے) شوہر سے نکاح بھی مطلقہ مذکورہ کا صحیح ہوگا، گویا محلل کی فاسدیت اور محللہ کے شرط لگانے کا گناہ موافق فرمان نبوی ان دونوں کو ضرور ہوگا، مگر اس کا اثر صحیح نکاح پر کچھ نہ ہوگا جس طرح حلالہ والی آیت سے اگلی ہی آیت ۲۳۱ میں امساک ضرارا کو اعتداء و ظلم قرار دیا گیا ہے اور ظالم بھی لعنت کا مستحق ہے تو کیا اس کا نکاح بھی امساک ضرارا کی وجہ سے ختم ہو جائے گا اور وہ بدکاری کا مرتکب کہا جائیگا، غرض مستحق لعنت ہونا اور صحت نکاح دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور اسی لئے حضرت عمرؓ کے سامنے جب ایسا ہی معاملہ شرط والا پیش آیا تو آپؓ نے محلل کے نکاح کو درست قرار دیا اور اس کی مرضی دیکھ کر اس کو طلاق دینے سے بھی روک دیا تھا (کنز العمال ۶/۵۰ و نیل الاوطار ۳/۴۹) اگر وہ نکاح درست نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ کو کیوں باقی رہنے دیتے کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں اس مسئلہ کی پوری تفصیل دیکھی جاسکتی ہے جس سے حدیث لعن اللہ المحلل وغیرہ کے مطالب صحیح بھی معلوم ہو جائیں گے، اور اعلاء السنن ۱۱/۱۱ میں بھی اس کی قدر ضرورت بحث آگئی ہے لہذا انصمیم القرآن ۶/۱۷ میں جو ایسے نکاح کو باطل کہا ہے وہ مذہب امام مالک کا ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا نہیں ہے، علامہ مودودی کہیں تو بہت سے اقوال نقل کر دیتے ہیں اور کہیں اپنی پسند کا کوئی قول کسی مذہب کا، بغیر تصریح اس مذہب کے ذکر کرتے ہیں، گویا فقہی مسائل کی رو سے آپ کی تفسیر ”اہل حدیث“ کی تفسیر کہلائی جانے کی زیادہ مستحق ہوگئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! هذا ما عندهنا والعلم عند الله

۲۔ حیرت ہے کہ صحابہ تابعین، و ائمہ اربعہ مجتہدین کے مقابلہ میں متاخرین کو محققین سے تعبیر کیا گیا، ان حضرات کے محققین ہونے پر اعتراض نہیں، بلکہ اس موقع پر مقابلہ میں یہ لفظ ذرا غیر موزوں محسوس ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ”نولف“

۳۔ ان کے علاوہ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے جدا جدا ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہ حرائی ضلیٰ مؤلف مشہی الاخبار نے اپنی کتاب المحرر میں لکھا کہ ایک طہر یا زیادہ میں، دو یا تین طلاق ایک کلمہ سے یا چند کلمات کے ذریعہ بغیر مراجعت کے دے گا تو وہ سب واقع اور مطابق سنت ہوں گی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں یہ نقل کیا کہ وہ فتویٰ میں تین کو ایک ہی بتلاتے تھے۔ (الاشفاق)

نہایت مداح اور ہزاروں مسائل میں قبیح بھی ہیں، پھر صحابہ میں سے کچھ کی تائید ان کو ملی ہے تو حضرت ابن عباسؓ سے اور وہ بھی بروایت طاؤس جس کو امام احمد جیسے جلیل القدر امام حدیث و رجال نے رد کر دیا ہے، اور سب سے بہتر جواب اس کا یہ ہے کہ ابو داؤد میں یہی روایت طاؤس ہی کے ذریعہ سے دوسرے طریقہ پر مروی ہے اور اس میں سوال مطلق تین طلاقوں کا نہ تھا، بلکہ قبل رخصتی تین طلاق دینے کا تھا جس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ایک طلاق پڑے گی، باقی بیکار ہوں گی، کیونکہ رخصتی سے قبل شوہر کو صرف ایک ہی طلاق دینے کا حق ہے، پھر چونکہ اس مطلقہ پر عدت بھی نہیں ہے، اس لئے بعد کو بھی نہیں دے سکتا، اور اسی کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے عہد نبوت و عہد صدیقی و ابتدائے خلافت عمرؓ کے دستور کا بھی سوال کیا گیا تھا کہ کیا اس وقت بھی ایک ہی کبھی جاتی تھی تو انھوں نے کہا کہ ہاں اسی طرح تھا، گویا سوال بھی مقید تھا اور جواب بھی، جو بروایت مسلم میں مطلق یا مختصر و نامکمل نقل ہوا ہے، اور اسی وجہ سے شبہات و وساوس، اور بحث و نظر کا دروازہ متاخرین کے لئے کھل گیا اور نہ جو بات حنفیہ میں و سلف سے طے شدہ آرہی تھی، اس کے اندر بحث و کلام کا کیا موقع تھا؟! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا تھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہؒ امام طحاوی کی پیش کردہ بحث و تحقیق کی طرف توجہ فرماتے تو وہ بات نہ کہتے جو کہہ گئے (العرف ۳۱) حضرت نے حافظ ابن قیمؒ کا ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ ان سے انصاف کی توقع زیادہ نہ ہوگی، کیونکہ ہم نے پہلے لکھا بھی تھا کہ مسائل فقیہ کی جانچ پرکھ کے لحاظ سے ان دونوں بڑوں میں بڑا فرق ہے اور اہل ظاہر کے شدید تعصب سے تو اتنی توقع بھی نہ ہو سکتی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اہم ترین مسئلہ کی بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، اتنا اور عرض کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل محقق عینی نے عمدہ ۲۳۳ میں اچھی کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۸۹/۲۹۳ تا ۹/۲۹۳ تا ۹/۲۹۳ و محققانہ محدثانہ طویل بحث کی ہے امام طحاویؒ نے اپنی طرز میں مدلل لکھا ہے اور آخر میں علماء السنن ۱۰۰/۱۱ تا ۱۲۳/۱۱ کی مکمل و مفصل بحث و تحقیق اور حافظ ابن قیمؒ کے دلائل پر پورا نقد و تبصرہ قابل مطالعہ ہے، نیز علماء السنن جلد ۱ کے آخر میں علامہ کوثریؒ کے رسالہ ”الاشفاق علی احکام الطلاق“ کا معتد بہ حصہ نقل کر دیا گیا ہے، جس میں علامہ نے حسب عادت احقاق حق بطور ”حرف آخر“ کر دیا ہے۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء!

نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ

حضرت حذیفہؓ نے مدائن جا کر ایک یہودی عورت سے نکاح کیا، حضرت عمرؓ کو خبر ہوئی تو انھیں لکھا کہ اسے علیحدہ کر دو، انھوں نے جواب دیا کہ اگر وہ میرے لئے حرام ہے تو میں علیحدہ کر دوں گا آپ نے لکھا کہ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ تمہارے لئے حرام ہے لیکن میں تمہیں قسم دلاتا ہوں کہ تم اس کو میرا خط ملتے ہی فوراً علیحدہ کر دو، کیونکہ مجھے ڈر ہے مسلمان تمہاری تقلید کر کے اہل ذمہ کی عورتیں پسند کرنے لگیں گے، اور وہ حسین بھی ہیں، اس سے اندیشہ ہے کہ مسلمان فتنہ میں پڑ جائیں گے (ازالۃ الخفاء ۲۰۹) اس سے حضرت عمرؓ نے یہ اثر دیا کہ مسلمان کفار خصوصاً نساء کفار سے غیر معمولی تعلق و ارتباط پیدا نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام و شریعت مقدسہ کے بہت سے احکام مہانت کی نذر ہو جاتے ہیں، گویا جواز کا درجہ وقت ضرورت و خاص حالات کے لئے ہونا چاہیے، جب کسی قسم کا بھی دینی ضرر کا اندیشہ نہ ہو، یہ ہر قسم کے دینی ضرر سے مسلمانوں کو بچانے کا بے پناہ جذبہ خاص طور سے حضرت عمرؓ کے اندر پایا جاتا تھا، کیونکہ آپ کا مزاج، مزاج نبوت سے بہت قریب تھا۔

بیع امہات الاولاد کو روکنا

ہدایۃ المجتہد ۳۳۸ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں ان باندیوں کی بیع کو حرام و ناجائز قرار دیا تھا، جن کے مالکوں سے اولاد ہوئی ہو، اور یہی حضرت عثمانؓ نے کیا، اور یہی قول اکثر تابعین و جمہور فقہائے امصار کا ہے، حضرت عمرؓ سے قبل بعض صحابہ کا اس بارے میں خیال جواز بیع کا تھا اور ظاہر یہ کا مذہب بھی جواز ہی ہے۔

”رحمۃ اللہ فی اختلاف الائمہ“ ۳۲۲ میں ہے:- ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ امہات الاولاد کی بیع جائز نہیں، اور یہی مذہب سلف و خلف فقہائے امصار کا ہے البتہ بعض صحابہ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور داؤد ظاہری نے بھی جائز کہا ہے۔
محقق عینی نے لکھا:- حضرت عمرؓ نے ایک جملہ میں تین طلاق کو نافذ قرار دیا ہے، اور یہ سارے صحابہ کی موجودگی میں کیا کسی نے آپ کے اس عمل پر اعتراض نہیں کیا، یہی سب سے بڑی دلیل اس امر کی ہے کہ اس سے پہلے جو کوئی دوسری صورت سمجھی جاتی تھی، اس کو سب ہی نے منسوخ اور ناقابل عمل سمجھا ہے، اسی طرح اور بھی بعض دوسری چیزیں تھیں، جن کو عہد نبوی میں دوسرے طریقہ پر سمجھا جاتا تھا اور حضور علیہ السلام کے بعد صحابہ کرام نے ایک خاص صورت طے کر کے اس کو ہمیشہ کے لئے نافذ کر دیا، ان ہی چیزوں میں سے تدوین دواوین، عدم جواز بیع امہات الاولاد، اور توقیت حد خمر بھی ہے کہ اس سے قبل مقرر نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ کے سامنے ضرور کوئی ایسی نص آئی جس کی روشنی میں سب نے متفق ہو کر حضرت عمرؓ کی بات قبول کی اور اجماع کی صورت منعقد ہوئی، اور اجماع صحابہ کا درجہ غیر مشہور سے بھی زیادہ قوی ہے، کیونکہ کسی ایک صحابی جلیل القدر سے بھی نصوص شرعیہ کی مخالفت متصور نہیں چہ جائیکہ سارے صحابہ کسی امر پر متفق ہوں اس سے یہی بات واضح ہے کہ انھوں نے کسی سنت رسول اللہ ﷺ کے اتباع میں ایسا کیا ہوگا الخ (عمدہ ۲۳۳) اور اسی لئے تمام ائمہ مجتہدین نے بھی حضرت عمرؓ کے ایسے اجماعی فیصلوں کو قابل عمل قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حد شرب خمر اسی کوڑے مقرر کرنا

ہدایۃ المجتہد ۳۸۱ میں ہے:- جمہور کے نزدیک شراب پینے کی سزا اسی کوڑے ہیں، صرف امام شافعی، ابو ثور، اور داؤد ظاہری نے چالیس کا قول کیا ہے، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ کے مشورہ سے اسی کوڑوں کی حد مقرر فرمادی تھی، اس سے پہلے عہد نبوی یا عہد صدیق اکبرؓ میں چالیس کوڑے لگے تھے۔

رحمۃ اللہ علیہ ۲۸ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمدؓ کے راجح قول میں ۸۰ کوڑوں کی سزا ہے امام احمد سے دوسری مرجوح روایت اور امام شافعیؒ کی رائے چالیس کوڑوں کی ہے موافقات مذکورہ کے علاوہ قیاس کا اصول مقرر کرنا، فرائض میں عول کا مسئلہ بتلانا اذان فجر کے لئے ”الصلوۃ خیر من النوم“ کی تعیین کرنا، وقف کا طریقہ تلقین کرنا، نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کرنا، وغیرہ بھی ہیں، اب ہم حسب وعدہ حضرت عمرؓ کے ملفوظات مبارکہ نقل کر کے اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور شاید اسی ذکر مبارک پر یہ جلد ختم بھی ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین!

ارشادات امیر المومنین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

(۱) فرمایا:- جو شخص مسلمانوں کے کام میں کچھ بھی اختیار رکھتا ہو، اسے اللہ کے دین کے متعلق حق بات کہنے میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرنا چاہیے، اور جو شخص مسلمانوں کے کام اور ان کی حکومت سے بالکل بے تعلق ہو، اسے لازم ہے کہ بس اپنے نفس کی اصلاح کی طرف متوجہ ہو اور اپنے حاکم کی خیر خواہی کرتا رہے۔ (ازالۃ الخفاء ۱/۱۳۸)

(۲) فرمایا:- اللہ تعالیٰ کے حکم کو وہی شخص قائم کر سکتا ہے، جو نہ مزارعت (کھیتی باڑی) کا کام کرتا ہو، نہ مصانعت (صنعت و حرفت کا پیشہ) کرتا ہو، نہ وہ جو طمع مال و جاہ کے درپے ہو، اور اللہ کے حکم کو وہی قائم کر سکتا ہے جس کی ہمت پست نہ ہوئی ہو اور امر حق میں اپنی جماعت کے لوگوں کی رعایت نہ کرے۔

(۳) فرمایا:- کسی حق دار کا حق اس درجہ تک نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں بھی اس کا لحاظ کیا جائے، اور بیت المال میں تین امور کی رعایت ضروری ہے، حق کے موافق لیا جائے، حق کے ساتھ خرچ کیا جائے اور ناحق خرچ سے بچایا جائے۔

(۴) فرمایا:۔ یہ امر (خلافت کا) درست نہ ہوگا مگر ایسی شدت سختی کے ساتھ جو بغیر جبر و ظلم کے ہو اور ایسی نرمی کے ساتھ جو بغیر ضعف کے ہو، (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۰) حکام کو خطاب فرمایا:۔ تم پر حق ہے کہ غائبانہ ہمیں نصیحت کرو اور کار خیر میں ہماری معاونت کرو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک علم سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ نہیں ہے اور امام عادل کی علم و نرمی سے زیادہ رعایا کو نفع پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے، اسی طرح جہالت سے زیادہ مبغوض اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ رعایا کو امام کے جہل و بے وقوفی سے زیادہ ضرور نقصان پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلافت وہ شخص نہیں کر سکتا جس کے فعل سود خواروں کے افعال کے مشابہ ہوں یا جو شخص نیکی معاوضہ کے لئے کرتا ہو یا جو طامع و حریص ہو اور خلافت وہی شخص کر سکتا ہے جو تیز مزاج بھی ہو کہ امر حق میں اپنے گروہ پر بھی مؤاخذہ کرنے سے نہ چو کے (ازالہ الخفاء ۱/۶۱۹)

(۵) حضرت عمرؓ مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو آپ کے استقبال کے لئے امیر مکہ حضرت نافع بن علقمہؓ اپنی جگہ حضرت عبدالرحمن بن ایزئیؓ کو قائم مقام کر کے مکہ معظمہ سے باہر آئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ تم نے ایک غلام کو اتنا بڑا رتبہ کیسے دے دیا کہ اسے اہل مکہ قریش اور اصحاب رسول ﷺ پر حاکم کر دیا؟ حضرت نافع نے کہا کہ ان کو میں نے کتاب اللہ کا پڑھنے والا سب سے اچھا اور دین کی سمجھ زیادہ رکھنے والا پایا، اس لئے ترجیح دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم نے ایسا کیا تو تمہاری رائے صحیح ہے، بیشک اللہ تعالیٰ قرآن مجید اور دینی ہر تری کی وجہ سے کچھ لوگوں کو بلند کریگا، اور کچھ کو اس کی تعظیم نہ کرنے اور دین سے غفلت برتنے کی وجہ سے پست کرے گا۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۱)

(۶) حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر جہاد کی ترغیب دیتے ہوئے آگے بڑھنے والوں کو طلب کیا تو سب سے پہلے حضرت ابو عبیدہؓ نے اپنے آپ کو پیش کیا، اور پھر حضرت سعد و سلیط آگے آئے تو آپ نے ابو عبیدہؓ کو ہی امیر لشکر بنادیا، لوگوں نے کہا کہ آپ نے صحابہ کو چھوڑ کر ابو عبیدہؓ کو امیر بنادیا تو آپ نے فرمایا:۔ میں کیا کروں، جب تم لوگ سوچتے ہی رہے اور انھوں نے جاہل کی، میں تو سبقت والے کو ہی امیر بناؤں گا، پھر ابو عبیدہؓ کو حکم فرمایا کہ صحابہ کی بات سنیں اور ان کے مشورہ سے کام کریں، کسی معاملہ میں جلد بازی بھی نہ کریں، لڑائی کوئی کھیل نہیں ہے، اس کا بہتر انتظام وہی کر سکتا ہے جو بہت ٹھنڈے مزاج کا ہو، موقع شناس اور محتاط بھی ہو (طبرانی ۴/۶۱)

(۷) فرمایا:۔ مجھے حضرت ابو بکرؓ کی کبھی کوئی بات اس کے سوانا پسند نہیں ہوئی کہ وہ حضور علیہ السلام کے بعد مجھے خلیفہ بنانا چاہتے تھے، خدا کی قسم اگر میں بلا قصور قتل کر دیا جاؤں تو وہ میرے نزدیک اس سے اچھا ہے کہ ایسی قوم پر سردار بنایا جاؤں جس میں ابو بکرؓ موجود ہوں (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۲)

(۸) حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے روز منبر پر بیٹھ کر فرمایا:۔ میری آرزو تھی کہ رسول خدا ﷺ کچھ دن اور زندہ رہتے اور ہم سب ان کے سامنے وفات پاتے، تاہم آپ کے تشریف لے جانے سے بھی کوئی نقصان نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے درمیان اس نور کو باقی رکھا، جس سے حضور علیہ السلام نے بھی تمہیں روشنی و ہدایت پہنچائی تھی، دوسرا فضل خدا کا یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضور علیہ السلام کے یار، اور ثانی اثنین، تم میں موجود ہیں، لہذا تم سب اٹھو اور ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کرو۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۲)

(۹) فرمایا:۔ کاش! میرے سارے اعمال عمر بھر کے حضرت ابو بکرؓ کی ایک رات اور ایک دن کے برابر ہو سکتے، رات تو وہ جو انھوں نے حضور علیہ السلام کی رفاقت میں غار ثور کے اندر گزاری، اور دن وہ جس میں حضور علیہ السلام کے بعد مرتدین سے قتال کرنے کا فیصلہ کیا۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۳)

(۱۰) حضرت عمرؓ نے خود خلیفہ ہو کر فرمایا:۔ اگر میں جانتا کہ اس موقع پر دوسرا شخص مجھ سے زیادہ اس بار خلافت کو اٹھانے کی قوت رکھتا ہے تو میرے نزدیک یہ آسان تھا کہ میری گردن مار دی جاتی لیکن اس کی موجودگی میں خلافت کو قبول نہ کرتا۔ (ازالہ الخفاء ۱/۱۴۶)

(۱۱) مقام جابیہ میں فرمایا:۔ جس طرح میں اب تمہارے سامنے کھڑا ہوں، اسی طرح حضور نے ہمیں خطاب کر کے فرمایا تھا کہ میرے

صحابہ کی تعظیم کرنا، پھر ان لوگوں کی جو صحابہ کے بعد ہوں، پھر ان کی جوان کے بعد ہوں، اس کے بعد جھوٹ کا رواج عام ہوگا۔ جس کو جنت کی خواہش ہو وہ جماعت کے ساتھ رہے کیونکہ شیطان تنہا آدمی پر قابو پا لیتا ہے جو کوئی مرد غیر عورت کے ساتھ تنہائی میں بیٹھے گا تو وہاں تیسرا شیطان ہوگا، جس شخص کو نیک کام کرنے میں خوشی ہو اور نہ بے کام سے رنج ہو تو وہ مومن ہے (ازالہ الخفاء ۱/۲۶۳)۔

(۱۲) وفات سے قبل بطور وصیت حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: مجھ پر بیت المال کا اسی ہزار درم قرض ہے، اس کو میری جائیداد فروخت کر کے ادا کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو بنی عدی سے لینا، یا پھر قریش سے، ان کے سوا کسی سے مدد نہ لینا حضرت ابن عمرؓ نے ادائیگی قرض کی ذمہ داری لی اور اس پر اہل شوریٰ اور انصار کو گواہ بنایا، پھر دفن حضرت عمرؓ کے بعد ایک ہفتہ کے اندر ہی قرضہ کی رقم ادا کر کے بے باقی کی سند حاصل کر لی۔ (کنز العمال ۲/۳۶۳)

ازالہ الخفاء ۳۵۱ میں ہے کہ یہ رقم وہ تھی جو اپنی اور اولاد کی کفالت کے سلسلہ میں بیت المال سے لی تھی، حضرت عمرؓ نے اس کو بھی گوارہ نہ کیا اور وصیت کے ذریعہ بیت المال کو واپس کر دی، اور دنیا سے پاک و صاف مثل اپنے صاحبین کے رخصت ہوئے۔ خلاصۃ الوفا و حاشیہ موطا امام محمدؒ میں ہے کہ آپ کے قرضہ کی یہ رقم مذکور آپ کا وہ مکان فروخت کر کے ادا کی گئی جو مسجد نبوی کے باب السلام اور باب الرحمتہ کے درمیان تھا، پھر مدت تک یہ مکان دارالقضاء کے نام سے مشہور رہا (الفاروق ۱/۱۳۴)۔

یہ بھی صحیح بخاری اور خلاصۃ الوفاء میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خیر کی آراضی، شمع نامی اور یہودی وارثہ والی آراضی، دونوں خدا کے نام پر وقف کر دی تھیں، شروط وقف میں لکھ دیا تھا کہ ان آراضی کو نہ فروخت کیا جائے گا نہ ہبہ کیا جائے، نہ وراثت میں منتقل ہوں گی اور ان کی آمدنی فقراء، ذوی القربی، غلاموں، مسافروں، اور مہمانوں پر صرف ہوا کرے گی۔ (الفاروق ۱/۱۳۴)۔

(۱۳) فرمایا: پرہیزگاری کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کی روشنی بناؤ، اور جان لو کہ بغیر نیت کے عمل کا کوئی ثمرہ نہیں اور جس کی نیکی نہیں، اس کے پاس اجر نہیں، جو شخص نرمی نہیں کرتا وہ مفلس ہے اور جس کے پاس اخلاق نہیں وہ بے نصیب ہے۔ (ازالہ الخفاء ۱/۳)۔

(۱۴) آیت ابو داؤد کمر ان تکون لہ جنت من نخیل کی تفسیر میں فرمایا: جس طرح انسان بحالت کبریا و کثیر العیالی جنت و باغ جائیداد کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح وہ قیامت کے دن عمل کا محتاج ہوگا (کہ وہی اس کے حبس اخروی کے باغ و بہار بنیں گے) (ازالہ الخفاء ۱/۳)۔

(۱۵) فرمایا: عورتیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) وہ عورت جو مسلمہ، عقیقہ، نرم مزاج، صاحب محبت و دردمند، اور صاحب اولاد ہو، اہل خانہ کو زمانہ کے مقابلہ میں مدد دے، نہ کہ زمانہ کو مدد دے اہل خانہ کے خلاف، مگر ایسی عورتیں کم ہیں۔ (۲) وہ جو صرف صاحب اولاد ہو، دوسری مذکورہ خوبیاں اس میں نہ ہوں۔ (۳) وہ عورت ہے جو صرف طوق گردن کا حکم رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے۔ (ازالہ الخفاء ۱/۳۸۶)۔

۱۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ پر بھی بیت المال کا چھ ہزار درم وظیفہ خلافت لینے کی وجہ سے قرض ہو گیا تھا، اور آپ نے بھی وصیت کی تھی کہ جائیداد فروخت کر کے ادا کر دیا جائے، نیز فرمایا تھا کہ خلافت کے بعد جو مال میرے پاس زائد ہوا ہو وہ بھی بیت المال کو دیدیا جائے، چنانچہ ایک غلام، ایک لونڈی اور دو اونٹنیاں دیدی گئیں (خلفائے راشدین ۸۳ بحوالہ طبقات ابن سعد و خلافت راشدہ ۹ بحوالہ محاضرات الخطیری)۔

۲۔ ہمارے اس دور میں چونکہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں غیر محتاط باتیں لکھنے کا سلسلہ شروع ہوا ہے، اس سے حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی بھی نہ بچ سکے، چنانچہ ایک پروفیسر صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ حضرت عمرؓ کی آمدنی باغات اور فارموں اور مفت راشن کی ملا کر چالیس ہزار سالانہ تھی، پھر یہ عظیم آمدنی وہ کہاں خرچ کرتے تھے، اس کا قطعی جواب دینا مشکل ہے، ہمیں شرح تہج البلاغہ سے معلوم ہوا کہ وہ یہ آمدنی اپنے لڑکے لڑکیوں کے شادی بیاہ اتفاقی اخراجات (جائیدادوں کی دیکھ بھال کے مصارف) اور رشتہ داروں کی ضرورت مندوں پر صرف کرتے تھے اڈل تو تہج البلاغہ یا اس کی شرح کو پیش کرنا ہی پروفیسر صاحب کی علمی پرواز کو بتلا رہا ہے کہ سادی کتب احادیث و سیر و تواریخ چھوڑ کر صرف یہ کتاب ان کو ملی، پھر جو عبارت اس کی نقل کی ہے اس میں نواب و حقوق کا ترجمہ شادی بیاہ سمجھے اور آگے فقراء، اراذل و ایتام کا ترجمہ بالکل ہی اڑا دیا، اسی طرح اور بھی کئی باتیں انھوں نے بہت مغالطہ آمیز اور مضرت رساں لکھی ہیں۔ واللہ المستعان! "مؤلف"

(۱۶) فرمایا: سورۃ براءت پڑھو اور پڑھایا کرو، اور اپنی عورتوں کو سورۃ نور پڑھاؤ۔ (ازالہ ۴۰۸/۴)
 (۱۷) فرمایا: میرے نزدیک اس شخص جیسا بد نصیب کوئی نہیں جو نکاح کے ذریعہ فضل خداوندی کا طالب نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ان یسکونوا فقراء یغنہم اللہ من فضلہ (۳۲ نور) ”اگر وہ (نکاح کرنے والے مرد) فقیر ہونگے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے گا۔“ (ازالہ ۴۲۷/۱)

(۱۸) فرمایا: اگر اور ترا کر چلنا بجز وقت جہاد کے اور کسی وقت بھی جائز نہیں، قال تعالیٰ وعباد الرحمن الذین یعمشون الآیہ۔ (ازالہ ۴۵۵/۱)
 (۱۹) فرمایا: عورتوں کو لباس فاخرہ نہ پہناؤ، کیونکہ اس سے انھیں باہر نکلنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ (ازالہ ۴۵۸/۱) (ازالہ ۴۵۳/۲)
 (۲۰) فرمایا: لڑکیوں کو بد شکل اور حقیر مردوں سے نکاح کرنے پر مجبور نہ کرو، اس لئے کہ وہ بھی وہی چاہتی ہیں جو تم چاہتے ہو۔
 (۲۱) فرمایا: ہا کرہ عورتوں سے شادی کیا کرو، ان کا جسم صاف ہوتا ہے، حمل جلد قبول کرتی ہیں، اور تھوڑے پر قناعت کرتی ہیں (ازالہ ۴۵۳/۲)
 (۲۲) فرمایا: ایمان باللہ کے بعد کسی کے لئے اچھے اخلاق اور محبت کرنے والی بیوی سے بہتر کوئی خیر و بھلائی نہیں ہے، جس طرح کفر کے بعد بد اخلاق و تیز زبان عورت سے بدتر کوئی شرنہیں، نیز فرمایا کہ بعض عورتیں بہت غنیمت ہوتی ہیں کہ کوئی دنیا کی نعمت ان کا عوض نہیں بن سکتی اور بعض عورتیں اس طوق کا حکم رکھتی ہیں جو کسی فدیہ سے جدا نہیں ہو سکتا۔ (ازالہ ۴۵۳/۲)
 (۲۳) فرمایا: جو شخص ساری عمر عبادت کرتا رہے لیکن اس کے دل میں اولیاء اللہ کی دوستی اور دشمنانِ خدا کی دشمنی نہ ہو تو اس کی عبادت کچھ نفع نہ دے گی۔ (ازالہ ۴۵۶/۲)

(۲۴) فرمایا: اہل عرب! تم دنیا میں سب سے کم تر اور سب سے زیادہ ذلیل و حقیر تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت و سر بلندی عطا کی، لہذا جب کبھی تم بھی تم اصولِ اسلام سے ہٹ کر عزت حاصل کرنے کی کوشش کرو گے اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔ (حیۃ الصحابہ ۶۸/۳)

(۲۵) حضرت شریح کو لکھا: جب کوئی امر پیش آئے تو کتاب اللہ سے فیصلہ کرو، پھر حدیث سے، پھر اجماع سے، اس کے بعد اپنی رائے سے (ابن عبد البر فی العلم ۲/۵۶)

حضرت عمرؓ کی ہدایات و وصایا بہ کثرت ہیں جو ازالۃ الخفاء اور حیۃ الصحابہ مؤلفہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب وغیرہ میں بہ کثرت ذکر ہوئی ہیں، ان کو ایک جگہ کر کے شائع کر دیا جائے تو نفع عظیم حاصل ہو، افسوس ہے ہم قلبِ گنجائش کی وجہ سے زیادہ نقل نہ کر سکے۔
 (ضروری فائدہ!) حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے فرمایا: صحابہ کرامؓ بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ حق تعالیٰ کے فیوض حاصل نہیں کر سکتے تھے، اسی طرح بعد کے لوگ صحابہ کرام تک واسطوں کے محتاج ہیں، رہا حضرت عمرؓ کی رائے کا توافق بالوحی ہونا، جس سے تلقی فیض بلا واسطہ رسول علیہ السلام متوہم ہوتی ہے، تو یہ بڑا اشکال ہے کہ جو بات رسول کے ذہن میں بھی نہ تھی اس کو حضرت عمرؓ نے بتلادیا، اس کا جواب اہل ظاہر نے تو یہ دیا کہ غیر نبی کو بھی نبی پر فضل جزوی ہو سکتا ہے، لیکن اصل جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی وہ علم حضور علیہ السلام ہی کے واسطے سے حاصل ہوا تھا، اور وہ شق بھی حضور کے ذہن میں تھی، مگر بعض دفعہ! اقتضاء وقت کے لحاظ سے حضور علیہ السلام کی نظر ایک طرف زیادہ ہوتی تھی، اور دوسری طرف نہ ہوتی تھی حضرت عمرؓ کے اندر مشکوٰۃ نبوت ہی کے انوار و برکات تھے، جن کی وجہ سے وہ شق حاضر ہو گئی، جس کو توافق بالوحی ہو گیا، لہذا وہ بھی حضور علیہ السلام ہی کی رائے تھی، فافہم و تذکر (ملفوظات و ملفوظات ۱۱۶)!

والحمد للہ اولاً و آخراً، ربہ قدتم القسط الثانی عشر من انوار الباری شرح صحیح البخاری،

سبحانک اللہم وبحمدک اشہدان لا الہ الا انت استغفرک و اتوب الیک

چند تبصرے

”دارالعلوم“ دیوبند! مولانا احمد رضا صاحب بجنوری جو ربیخس الحمد ثین حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں، کئی سال سے بخاری شریف کی اردو شرح لکھ رہے ہیں اور بڑی محنت و کاوش اور پوری دیدہ ریزی کے ساتھ یہ عظیم خدمت انجام دے رہی ہیں، آپ نے اپنی اس شرح میں حقدین و متاخرین تمام محدثین کے اقوال اور مباحث کی تحقیق سمودینے کی کوشش کی ہے اور بحمد اللہ اس میں کامیاب بھی ہیں، فتح الباری، عمدۃ القاری، کرمانی، تیسیر الباری، ارشاد الساری، لامع الدراری، فیض الباری اور دوسری شروح حدیث کا عطر کشید کر کے آپ نے اس شرح میں بڑی خوبی سے جمع کر دیا ہے، علماء دیوبند جو سو سال سے علم حدیث میں پوری دنیا میں اپنا ممتاز مقام رکھتے ہیں اور کہنا چاہیے کہ علم حدیث کا درس اس شان کا سو سال سے دنیا کے کسی خطہ میں موجود نہیں، مولانا احمد رضا صاحب نے ان تمام اکابر علماء دیوبند کی درسی تقریروں کا خلاصہ بھی اس شرح میں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

حضرت گنگوہی، حضرت شیخ الہند، حضرت کشمیری، حضرت مدنی اور دوسرے علماء عصر کی تحقیقات بھی آپ کے سامنے ہیں اور دوران تصنیف میں آپ نے سب سے استفادہ کیا ہے خیال ہے کہ مستقبل میں بخاری کی یہ اردو شرح وہی حیثیت اختیار کرے گی جو کسی زمانہ میں فتح الباری و عمدۃ القاری کو حاصل تھی، اس لئے کہ نوجوان علماء اہل پسندی، مصعب استعداد اور ذوق مطالعہ سے محرومی کی وجہ سے عربی تصنیفات کے مطالعہ سے دور ہوتے جا رہے ہیں بلکہ گریز کرنے لگے ہیں، مؤلف اپنی اس علمی خدمت پر مستحق مبارکباد ہیں، اور اردو حلقہ اس سلسلہ میں مولانا کا جس قدر بھی شکر یہ ادا کرے کم ہے۔

”بینات“ کراچی! مؤلف انوار الباری کی یہ سعادت ہے کہ انھیں نہ صرف امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ سے شرف تلمذ حاصل ہے بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات کا ایک بڑا ذخیرہ ان کے پاس محفوظ ہے اور ان ہی افادات کی روشنی میں ”انوار الباری“ کی تدوین فرما رہے ہیں، کتاب میں مندرجہ ذیل امور کا التزام کیا گیا ہے (۱) تراجم بخاری کی تشریح (۲) حدیث سے متعلقہ تمام مباحث کی تفصیل (۳) شروح حدیث بالخصوص فتح الباری و عمدۃ القاری کی تلخیص (۴) بدر و شہاب کے درمیان محاکمہ (۵) معاصر شروح حواشی و تعلیقات پر نقد (۶) دلائل حنفیہ کا استقصاء (۷) حضرت شاہ صاحبؒ کے حدیثی، فقہی، کلامی، ادبی و تاریخی افادات کا حسب موقع اہتمام وغیرہ، یہ عظیم کتاب جس شغف و محنت سے لکھی جا رہی ہے خدا کرے اسی نچ پر پایہ تکمیل کو پہنچ جائے تو یہ اردو شروح حدیث میں سب سے جامع اور مفصل کتاب ہوگی، واللہ الموفق!

”صدق جدید“ لکھنؤ! اس شرح (انوار الباری) کے سابق حصوں کا تعارف ان صفحات میں آچکا ہے۔

جدید دونوں حصے (۸ و ۹) بھی اُسی شان اور اُسی معیار کے ہیں، حدیث کا اردو ترجمہ اور تمام متعلقہ بحثیں بھی اردو میں ملیں گی، کتاب محض حدیث پر نہیں، حدیث پر فقہ حنفی کی روشنی میں ہے، خدا معلوم جزئیات اور پھر جزئیات در جزئیات کتنے نکلتے چلے آئے ہیں، اور ہر بحث تحقیق کیا معنی حد تک دقیق تک پہنچ کر رہی ہے، مولانا احمد رضا کا بل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اپنے استاد علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے علوم کو وقف عام کر دیا ہے (دوسری جگہ لکھا)۔

حضرت شاہ صاحبؒ اس لحاظ سے بڑے خوش نصیب تھے کہ انھیں شاگرد بڑے سعید ملے، ہندوستان میں مولانا سید احمد رضا بجنوری اور پاکستان میں مولانا یوسف بنوری کے نام تو نمایاں ترین ہیں اور باقی دوسرے اور حضرات اپنے اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں۔



انوارالبیاض

اردو شرح

صحیح البخاری

تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

انوار الباری کی یہ جلد حدیث نبوی بزاز جانب قبلہ سے شروع ہوتی ہے جس کا سبب حق تعالیٰ کا نمازی و قبلہ کے درمیان ہونا بتلایا گیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۳۴۴ میں لکھا کہ اس حدیث بخاری سے معتزلہ کا رد ہو گیا جنہوں نے حدیث کے الفاظ ”وان ربہ بینہ و بین القبلة“ پر نقد اس لئے کیا کہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، اور اس سے ان کا بھی رد ہو گیا جو آیت الرحمن علی العرش استوی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے عرش پر بذات موجود ہونے کے معتقد و داعی ہیں یعنی (حافظ ابن تیمیہ وغیرہ) اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے، وہ آیت مذکورہ میں بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

حافظ نے اگرچہ یہاں حافظ ابن تیمیہ کا نام نہیں لیا مگر درکار منہ جلد اول میں جہاں ان کے مفصل احوال ذکر کئے ہیں وہاں ان کے دوسرے قابل اعتراض عقائد کے ساتھ اس عقیدہ کا ذکر بھی صراحت کے ساتھ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذات خود بیٹھا ہے، اور فتح الباری ص ۳۱۸ میں ان کے عقیدہ ”حوادث لا اول لہا“ کے بارے میں لکھا کہ یہ ان کی طرف منسوب شدہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے یہ سب نقول اسی جلد کے ص ۱۸۲، ۱۸۳ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں، عقائد و اصول دین کی پوری بحث معالامام البخاری انوار الباری کی آخری جلدوں میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ، مگر یہاں حافظ کی مذکورہ بالا مختصر تنبیہ کی وجہ سے ذہن حافظ ابن تیمیہ کے تفردات کی طرف منتقل ہو گیا جن کو اس دور میں نہایت اہمیت دے کر بطور دعوت پیش کیا جا رہا ہے، اور ہمارے نزدیک قابل اعتراض بات صرف یہی ہے کہ ان کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جائے ورنہ کچھ نہ کچھ تفردات اکثر اکابر امت کے منقول ہوتے ہیں، اور ان کو جمہور امت کے فیصلوں کے مقابلہ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت کبھی نہیں دی گئی، راقم الحروف نے ۳۸، ۳۹ء میں رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری عم فیضہم کی معیت میں حرمین و مصر و استنبول کا سفر کیا تھا، استنبول کا سفر تو نہایت مختصر تھا، جس میں ہم نے صرف وہاں کے کتب خانوں کی اہم مخطوطات دیکھیں، ابتداء و آخر میں دونوں سال کے موسم پر حج کئی کئی ماہ حرمین کا قیام ہوا تو علمائے حرمین سے علمی مذاکرات و استفادات کے مواقع بھی میسر ہوئے، درمیانی مدت ۹-۱۰ ماہ قیام مصر کی تھی، جس میں ہم نے نصب الرایہ، فیض الباری اور بغیۃ الاریب طبع کرائیں، اس زمانہ میں علمائے ازہر اور خاص طور سے علامہ کوثری سے ملاقاتیں بہ کثرت ہوتی رہیں، حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں وہ نہایت تشدد اور ہم اسی نسبت سے مسائل تھے، کیونکہ ہمارے سامنے ان کے تفردات اور خاص طور سے عقائد و اصول دین کے بارے میں ان کے اقوال شاذہ اتنی کثرت سے سامنے نہ آئے تھے، علامہ ان کی بعض قلمی کتابوں کے حوالے بھی نقل کرتے تھے، جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق وغیرہ میں مطالعہ کر چکے تھے اس کے مقابلہ میں ہمارا حاصل مطالعہ ان کی صرف چند مشہور و مطبوع تالیفات تک محدود تھا، پھر ہمارے ذہنوں میں حافظ ابن تیمیہ کی خاص وقعت اس لئے بھی تھی اور ہے کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی طرف سے مخالفین و معاندین کا بڑا دفاع کیا ہے اور فقہ حنفی کے بہت سے مسائل کی کھلے دل سے تائید و توثیق بھی کی ہے، جبکہ

ان کے تلمیذ اعظم حافظ ابن قیمؒ نے فقہ حنفی کی مخالف دوسرے مخالفین و معاندین سے بھی کچھ بڑھ چڑھ کر ہی کی ہے، غرض اس زمانہ قیام مصر میں ہم علامہ کوثری کو معذور سمجھتے رہے اور وہ ہمیں اس کے بعد فتاویٰ کبریٰ حافظ ابن تیمیہؒ پانچ جلدوں میں طبع ہو کر ہمارے سامنے آئے جن سے سینکڑوں فروعی مسائل کے تفردات کے ساتھ عقائد و اصول الدین کے تفردات بھی مطالعہ میں آئے، اور مصر و حرمین کی جماعت انصار السنۃ کی سعی و توجہ سے کتاب النقص للدارمی السجری، کتاب التوحید الامین خزیمہ کتاب السنۃ للشیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبد الوہابؒ وغیرہ طبع ہو کر شائع ہوئیں، پھر ان کے مقابلہ میں مندرجہ ذیل تالیفات بھی شائع ہو گئیں علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ کی دفع شہیدہ التشبیہ، علامہ تقی الدین سبکیؒ کی السیف الصقل وشفاء السقام، علامہ تقی الدین چینیؒ کی دفع شبه من تشبہ وتمرر، علامہ ابن قیمیہ کی الاختلاف فی اللفظ فی رد الجہمیہ والمشبہ، شیخ سلامہ کی براہین الکتاب والسنۃ امام بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات مع تعلیقات کوثریؒ، محقق ابن عسا کر کی تبیین کذاب البغتری فی الذب عن الاشعری مع تعلیقات کوثریؒ، اور مقالات الکوثریؒ وغیرہ ان سب کے مجموعی مطالعہ سے جو حقائق منقح ہو کر سامنے آئے ان کی روشنی میں چند مسائل مہمہ کی تحقیق انوار الباری کی اس جلد میں پیش کر دی گئی ہے اور حسب قول شاعر۔

لقد وجدت مكان القول ذاسعة فان وجدت ثرانا قانلا نقل

اپنے ابتدائی ارادہ کے اعتبار سے کہیں زیادہ لکھ دیا گیا، اور اسی لئے اس جلد کی ضخامت بھی بڑھ گئی ہے، یہاں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حدیث افتراق امت پر بھی کچھ روشنی ڈالیں اور فرق متباعد کی نشاندہی بھی کر دیں، ترمذی، ابو داؤد، مسند امام احمد، نسائی، ابن ماجہ و مستدرک حاکم میں مختلف صحابہ کرامؓ سے حدیث مروی ہے کہ یہود و بنی اسرائیل اور اسی طرح نصاریٰ بھی بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہو گا باقی سب فرقے ناری ہوں گے، عرض کیا گیا کہ وہ ایک فرقہ کون سا ہو گا تو فرمایا کہ ”جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلے گا، یا جو جماعت کے ساتھ ہو گا۔“ شیخ ابو منصور عبد القاہر تمیمیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مستقل تالیف کی جس میں ثابت کیا کہ ان فرق مذمومہ سے مراد فروع فقہیہ ابواب حلال و حرام میں اختلاف کرنے والے مراد نہیں ہیں، بلکہ وہ فرقے مراد ہیں جنہوں نے اصول توحید تقدیر خیر و شر، شروط نبوت و رسالت، موالات صحابہ اور ان ہی جیسے دوسرے مسائل اصول و عقائد میں طریق سنت و جماعت سے الگ راستہ اختیار کیا ہو گا، اور ان مسائل کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کی ہو گی، کیونکہ قسم اول کے فروعی اختلاف میں کسی نے دوسرے کی تکفیر و تفسیق نہیں کی ہے، لہذا حدیث مذکور کا محمل صرف قسم دوم (عقائد) والا اختلاف ہو گا اور اس قسم کا اختلاف آخر ایام صحابہؓ میں ہی قدر یہ فرقہ کے بانی معبد جہنی اور اس کے اتباع کے ظہور سے پیدا ہو گیا تھا، پھر اسی طرح اور دوسرے فرقے پیدا ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ تھوڑی ہی مدت میں ۷۲ فرقے پورے ہو گئے، اور تہتر واں فرقہ اہل سنت والجماعت والا رہا اور وہی ایک فرقہ کامل و مکمل نجات و فلاح والا ہے (تحتہ الاحوذی ص ۳۶، ۳۷) پھر اگلے صفحہ پر علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ ملا علی قاری کی مرقاة سے ۷۳ فرقوں کی تفصیل نقل کی ہے، وہ بھی ہم ذکر کرتے ہیں۔

”اصول بدع جیسا کہ مواقف میں نقل کئے گئے ہیں آٹھ ہیں (۱) معتزلہ جو بندوں کو اپنے اعمال کا خالق کہتے ہیں، اور رویت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور ثواب و عقاب کو واجب قرار دیتے ہیں، اس فرقہ کی بیس شاخیں ہیں (۲) شیعہ، جو سیدنا حضرت علیؑ کی محبت میں افراط کرتے ہیں وغیرہ، ان کی بائیس شاخیں ہیں (۳) خوارج جنہوں نے حضرت علیؑ کے بارے میں تقریط کی اور ان کی تکفیر تک کی، اور گناہ کبیرہ والے کو بھی کافر قرار دیدیا وغیرہ، وہ بیس شاخوں میں بٹ گئے۔ (۴) مرجہ جو اس امر کے قائل ہوئے کہ ایمان کے ساتھ کسی بھی معصیت سے ضرر نہ ہو گا جس طرح کفر کے ساتھ کسی اطاعت سے نفع نہ ہو گا ان کی پانچ شاخیں ہیں (۵) نجاریہ، جو خلق افعال کے مسئلہ میں اہل سنت

کے ساتھ ہیں اور نفی صفات وحدوث کلام وغیرہ مسائل میں معتزلہ کے ہمنوا ہیں، ان کی تین شاخیں ہیں (۶) جبریہ، جو بندوں کو اپنے اعمال و افعال میں مسلوب الاختیار اور مجبور محض بتلاتے ہیں، اس فرقہ کی شاخیں نہیں ہیں۔ (۷) مشتبہ، جو حق تعالیٰ کو جسمیت میں مخلوق جیسا مانتے ہیں۔ (۸) حلویہ جو حلول کے قائل ہیں اور یہ بھی مشبہ ہی جیسے ہیں، اس لئے ان کو ایک فرقہ بھی کہہ سکتے ہیں، اس طرح یہ سب ۲ فرقے ہو گئے جو سب ہی نار کے مستحق ہوئے۔ کیونکہ ایسے عقائد اختیار کئے جو دخول نار کا سبب ہیں، پھر یہ فرقہ رہے گا کہ ان فرقوں میں سے صریح کفر کا ارتکاب کرنے والے تو عذاب ابدی کے مستوجب ہوں گے، اور مبتدعین کو باوجود استحقاق نار کے اللہ تعالیٰ چاہے تو بخش دے گا، اور مانا تا علیہ واصحابی واولادہ فرقہ وہ ہوگا، جو نبی اکرم ﷺ اور آپ کے اصحاب کرام کے اعتقاد اور قول و فعل کے مطابق ہوگا اور یہ اجماع سے معلوم ہوگا لہذا جس امر پر علماء اسلام نے اجماع و اتفاق کیا ہے وہ حق ہوگا اور اس کے سوا باطل ہوگا، اسی لئے فرقہ ناجیہ کو اہل سنت والجماعت بھی کہتے ہیں۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱۰۴۰)

دوسری روایت امام احمد والی داؤد میں یہ بھی ہے کہ میری امت میں کچھ فرقے ایسے بھی نکلیں گے جن کے اندر اہوائے نفسانیہ اور بدعات اس طرح جاری و ساری ہوں گی جس طرح باولے کتے کے کانٹے سے جنوں و وحشت و مانچو لیا کی کیفیت انسان کی رگ رگ اور ریشہ ریشہ میں سرایت کر جاتی ہے (اور اس سے شفاء حاصل ہونا مشکل ہو جاتا ہے) ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس بیمار کو پانی پلانا بھی سخت مضر ہوتا ہے اس لئے وہ بحالت تشنگی ہی مر جاتا ہے، البتہ اہل عرب کہتے ہیں کہ اس بیماری کی دوا پانی میں ایک قطرہ خون ملا کر دینا ہے، جس سے پیاس دور ہو جاتی ہے تیسری روایت ہے کہ میری امت یا فرمایا کہ امیر محمدؐ یہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور خدا کا ہاتھ جماعت پر ہوتا ہے (یعنی اس کی نصرت و غلبہ یا حفاظت و رحمت) اور فرمایا کہ جو شخص جماعت سے الگ ہوگا وہ جہنم کا مستحق ہوگا یعنی کسی اعتقاد یا قول و عمل میں جماعت علماء سے الگ راستہ اختیار نہ کرے، ورنہ جہنمی ہو جائے گا علامہ نے لکھا کہ مراد علماء امت کا اجماع ہی عوام کا نہیں، چونکہ روایت میں ہے کہ سوا و اعظم کا اتباع کرو، علامہ نے لکھا کہ مراد اصول اعتقاد میں اتباع ہے، جیسے ارکان اسلام وغیرہ، باقی فروعی مسائل فقہیہ میں اتباع کسی ایک امام مجتہد کا بھی درست ہے، رہا ماترید یہ و اشاعرہ کا اختلاف تو اولاً ان دونوں میں کوئی معتد بہ اختلاف ہی نہیں ہے اور جن چند مسائل میں بظاہر ہے تو اس کا درجہ بھی فروعی مسائل کے اختلاف جیسا ہے۔ (مرقاۃ ص ۲۰۵، ۲۰۶ جلد اول)

اس سے معلوم ہوا کہ باقی تمام مسائل اعتقاد یہ اتفاق میں ماترید یہ و اشاعرہ کے خلاف رائے قائم کرنا شذوذ کے حکم میں ہے اور چونکہ تمام محکمین اسلام متقدمین و متاخرین نے ماترید یہ و اشاعرہ ہی کے ذریعے سلف صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین کے حکم کے عقائد عقارہ کو حاصل کیا اور جانا پہچانا ہے اس لئے ان کے خلاف متاخرین حنابلہ کے تفردات حق و صواب سے بعید ہیں، اور اسی لئے محققین حنابلہ ابن جوزی وغیرہ نے بھی اشاعرہ و ماترید یہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید نہایت پر زور طریقہ پر کی ہے اور جب حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے زمانہ میں ان ہی تفردات کو اختیار کیا تو دوسرے علماء مذاہب کے ساتھ علماء کبار حنابلہ نے بھی ان کے عقائد و نظریات کی مخالفت کی اور ان کے خلاف جتنے محضر نامے اور فتاویٰ لکھے گئے تھے ان پر علماء مذاہب اربعہ کے دستخط ثبت ہوئے تھے اُس دور میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی بار اپنے تفردات سے رجوع بھی ظاہر کیا تھا، مگر پھر بھی وہ لوٹ پھر کر اپنے علیحدہ خیالات پر ہی جم گئے تھے، اور چونکہ امام الحرمین اور امام غزالیؒ نے اشاعرہ و ماترید یہ اور متقدمین ہی کی پر زور حمایت کی تھی اور تمام مسائل و عقائد کو خوب مدلل و مکمل کر کے لکھ گئے تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ ان کے سخت مخالف ہو گئے تھے، حتیٰ کہ ان کو اشد کفر اُمن الیہود بھی بتلاتے تھے، اور اس سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور متقدمین کے درمیان کتنے حجابات حائل ہو گئے تھے۔

ضرورت ہے کہ ایسے تمام اختلافی مسائل کی مکمل تحقیق و ریسرچ کر کے صواب و غلط کا فیصلہ واضح دلائل و براہین کی روشنی میں کیا جائے اور طرفین کے علماء تعصب و تنگ نظری کو دور میان سے ہٹا کر صحیح فیصلے کریں، سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی دعویٰ تو

کیا کہ ہم اختلافی امور میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور اجماع مسلمین سے فیصلہ کرائیں گے، اور خدا کے دین میں کسی بدعت کو راہ نہ دیں گے، جس کی اجازت خدا نے نہیں دی ہے ولا نقول علی اللہ مالا تعلم ملاحظہ ہو فتاویٰ ص ۳۳۹ ج ۵، مگر وہ اللہ تعالیٰ کے لئے استقرار و جلوس عرش پر ثابت کرتے ہیں، اور رفع استبعاد کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے پتھر کے پر کے اوپر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو اس کے عرشِ اعظم پر بیٹھنے کو کیوں مستبعد سمجھتے ہو! نیز وہ نزول باری کو منبر کے ایک درجہ سے دوسرے درجہ پر اترنے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں یہ سب کتاب و سنت و سلف کی تصریح سے کہاں ثابت ہیں؟ پھر وہ کتاب النقص للدارمی کی بھی تائید کرتے ہیں جس کے ص ۹۲ اور ص ۱۸۲ میں ہے کہ حدیث اطیط العرش میں اطیط خدا کے بوجھ کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کا بوجھ لو ہے، پتھروں کے بوجھ کی طرح ہے، حالانکہ اول تو حدیث مذکور حسب تحقیق حافظ حدیث ابن عساکر وغیرہ معلول ہے، اور بفرض صحت اطیط سے اہل علم کے نزدیک عرش ایسی عظیم مخلوق کا حق تعالیٰ کے لئے خضوع مراد ہے اور بوجھ کی وجہ سے اطیط کو کسی نے بھی سلف میں سے نہیں لکھا، تو جب کتاب و سنت و اجماع کسی سے بھی اس کا ثبوت نہیں ہے تو ابتداء فی الدین اور قول بلا علم اس سے زیادہ اور کیا ہو گیا؟

اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم بالنوع کہا، یہ کتاب و سنت یا اجماع سے کہاں ثابت ہے؟ اگر نہیں تو یہ بھی قول بلا علم اور ابتداء فی الدین ہوا، جس کی خدا نے اجازت نہیں دی، وہم جرا۔

حافظ ابن قیمؒ کا رد کرتے ہوئے علامہ تقی الدین سبکیؒ ص ۵۶ نے لکھا: وہ عقائد میں اپنے کو متمسک بالقرآن کہتے ہیں تو قرآن میں کہا ہے کہ خدا آسمان کے اوپر ہے یا عرش پر مستقر ہے؟ اور کہاں کہا کہ خدا اپنی مخلوق سے جدا ہے اور کہاں کہا کہ خدا کے دونوں قدم کرسی پر ہیں، اور کہاں کہا کہ خدا اوپر سے اپنی مخلوق کی آواز سنتا ہے اور ان کو اوپر سے دیکھتا ہے اور کہاں کہا کہ محمد ﷺ خدا کے ساتھ عرش پر بیٹھے ہیں، وغیرہ (السیف الصقلیل ص ۵۵، ۵۶)

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جو حوادث الاول لہا اور قیام الحوادث بذات الرب وغیرہ اقوال مبتدعہ خلاف عقل و نقل کے قائل ہوتے، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ غلط مباحث کرتے تھے، اور علوم میں دوسروں کے طفیل تھے، اور طریق تصحیح کے مطابق علماء و شیوخ سے تلمذ کے ذریعے سے اخذ علم نہیں کیا تھا (السیف ص ۶۳)

دوسری دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے تفردات پر جتنی کتابیں مصر و شام وغیرہ سے شائع ہوئی ہیں ان کا داخلہ و اشاعت حجاز میں ممنوع ہے، اور صرف ایک ہی جانب کو حق و صواب سمجھ لیا گیا ہے، اور اسی کا پروپیگنڈہ ہر وقت کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ موسم حج پر بھی دوسرے خیال کے علماء کو اپنی نظریات و دلائل پیش کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، یہ بات حجاز و حرمین کی علمی و مذہبی مرکزیت کے بھی شایان شان نہیں ہے، جہاں اس سے قبل ہر نقطہ خیال کے علماء حق کو اپنے خیالات آزادی کے ساتھ پیش کرنے اور مختلف انخیال علماء کے باہمی علمی مذاکرات کی اجازت ہمیشہ رہی ہے۔

اس وقت حافظ ابن تیمیہؒ کے ”الفتاویٰ الکبریٰ“ کی پانچ جلدیں ہمارے سامنے ہیں، جو ۱۹۶۶ء میں قاہرہ سے شیخ حسنین محمد مخلوف (المفتی السابق) کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی تھیں، انہوں نے مقدمہ کے صفحہ (ک) پر شیخ الاسلام علامہ تقی الدین سبکیؒ کے اس خط کا حوالہ دیا ہے جس میں انہوں نے علامہ ذہبی کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ کے علم و فضل و تجر و غیرہ کی تعریف کی ہے، پھر لکھا کہ اس کے باوجود بھی انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں کتابیں لکھیں اور ان کی آراء کو غلط بتلایا پھر لکھا کہ یہ ایک نمونہ جس کی پیروی کرنی چاہئے کہ کسی کے علم و فضل اور مذہبی خدمات جلیلہ کا اعتراف، اس پر صحیح و سنجیدہ نقد و اعتراض سے مانع نہیں ہو سکتا، اور لکھا کہ ہمارے زمانہ کے علماء کو بھی ان دونوں ائمہ وقت کی اقتدار کرنی چاہئے پھر صفحہ (ف) پر لکھا، حافظ ابن تیمیہؒ کی کچھ آراء ایسی بھی ہیں، جن میں انہوں نے جمہور علماء کے مسلمہ عقائد و احکام کی مخالفت کی ہے، اور آیات و صفات و احادیث کے بارے میں بھی ان سے خلاف کیا ہے، اور توسل و وسیلہ، شد الرحال الزیارة القبر اور حلف بالطلاق وغیرہ مسائل میں بھی الگ مسلک اختیار کیا ہے۔ اسی لئے ان کے بارے میں تحقیق و ریسرچ کرنے والے علماء قیمن

گروہوں میں بٹ گئے ایک گروہ نے ان کی پوری تائید کی، دوسرے نے ان کو بالکل نظر انداز کیا اور معاندانہ رویہ اختیار کیا، بلکہ بعض مسائل و عقائد کی وجہ سے ان کی تھلیل تکفیر بھی کی، تیسرا گروہ وہ ہے کہ جس نے بعض امور میں ان کی موافقت کی ہے اور بعض میں مخالفت میں (ق) پر لکھا کہ بعض وہ علماء بھی جن کے دلوں میں حافظ ابن تیمیہ کی بڑی محبت و عظمت تھی، ان کے بعض آراء کے تفرّد کو ناپسند کرتے تھے ان میں سے عماد الدین واسطی بھی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں لکھا کہ وہ اور بہت سے دوسرے خواص اصحاب شیخ ابن تیمیہ، شیخ کی ائمہ کبار اعیان اور صوفیہ وغیرہم کے متعلق تنقیدات کو برا سمجھتے تھے، اگرچہ یہ بھی جانتے تھے کہ شیخ کی نیت صرف انتقام الحق تھی اسی طرح دوسرے بہت ائمہ اہل حدیث، حفاظ حدیث و فقہاء کرام بھی جو شیخ کی محبت و عظمت دلوں میں رکھتے تھے، ان کے اہل کلام و فلاسفہ کے ساتھ تو غل کو پسند نہیں کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ وہ ائمہ اہل حدیث حقد میں امام شافعی و امام احمد کے طریقہ سے تجاوز کریں اور اسی طرح بہت سے علماء و فقہاء محدثین و صالحین ان کے بعض مسائل کے شذوذ کو بھی ناپسند کرتے تھے جن کے اندر شذوذ کو سلف نے بھی ناپسند کیا تھا، حتیٰ کہ بعض ہمارے حنابلہ قضاۃ عدل نے بھی ان کو ایسے مسائل کے بارے میں فتوے دینے سے روک دیا تھا پھر علامہ ذہبی کے بھی متعدد اقوال مدح و نقد کے نقل کئے جو ہم دوسری جگہ درج کر چکے ہیں، اور آخر میں لکھا کہ یہ مجموعہ فتاویٰ نہایت گرانقدر علمی ذخیرہ ہے، جس سے ہر عالم و فقیہ علمی استفادہ کرے گا، اور ان کے ساتھ دوسری کتب کے دلائل و براہین بھی سامنے رکھ کر جس کو اصح و اقویٰ سمجھے گا، اس کو اختیار کرنے کی سہولت پائے گا، اور بقول حافظ ذہبی کے ہر شخص کے کچھ اقوال اختیار کئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔“

اوپر کی نقول سے ثابت ہوا کہ غیروں نے جو کچھ نقد کیا ہے، حافظ ابن تیمیہ کے اپنے خاص معتقدین و جاں نثاروں نے بھی اس سے کم نہیں کیا ہے، اس کے باوجود اگر ان کے تفردات کو دعوت کا درجہ دے کر ان کی بڑے پیمانہ پر اشاعت ضروری اور انتقادی تالیفات کو منظر عام سے ہٹانے کی سعی لازمی سمجھی جائے تو اس کے خلاف ہمارا احتجاج اور شکوہ بے جا نہ ہوگا، تعصب و تنگ نظری کا براہ ہو کہ پہلے زمانوں میں معتزلہ و جہمیہ نے امام احمد و امام شافعی وغیرہ پر مشبہ ہونے کا الزام لگایا تھا، اور بعض محدثین نے امام اعظم و امام محمد وغیرہ کو جہمیہ کہا تھا، جن کی طرف سے حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب الایمان میں پوری طرح براءت کر دی تھی، اور لکھا تھا کہ یہ سب حضرات طریقہ سلف کے اختیار کرنے میں باہم متفق تھے اور ان کے خلاف خشویت و جہمیت کے الزامات بے بنیاد اور غلط ہیں، کچھ حضرات نے امام شافعی کو تشیع کا الزام دیا تھا جس کا جواب ذب الذبابات سے ص ۲۵ ج ۲ میں موجود ہے، کچھ نے امام اعظم کو مرہبی قرار دیا تھا جس کے بہترین اور مسکت جوابات ذب ص ۵۱ ج ۲ اور کتاب الامام ابو حنیفہ لابن زہرہ ص ۱۷۵، ۱۷۶ میں درج ہیں، حافظ ابن تیمیہ نے ”موافقہ المعقول والمعتول“ میں جو منہاج السنہ کے حاشیہ پر چھپی ہے، امام الحرمین اور امام غزالی کو یہود و نصاریٰ سے بڑھ کر کافر قرار دیا، اور سب الغزالی کا ذکر حافظ ابن حجر نے بھی دررکامنہ (ترجمہ ابن تیمیہ) میں کیا ہے، اور آج بھی اس دور کے متعصب سلفی حضرات نے صرف حافظ ابن تیمیہ پر انتقاد کی وجہ سے علامہ کوثریؒ کو چھپی کہا ہے (جبکہ ان لوگوں کے سوا تمام و نیائے اسلام کے علماء ان کے صحیح مسلک اور علم و فضل و تبحر، نیز گرانقدر علمی خدمات کے معترف ہیں) ایسے بے جا تعصب کا خاتمہ ہونا چاہئے، اور ٹھنڈے دل سے اختلافی مسائل کی تحقیق و تنقیح ہونی چاہئے، اختلافی نقاط کو گھٹا اور مٹا کر اتحاد و یکجہتی کی راہ اپنانی چاہئے نیک نیتی و خلوص کے ساتھ ہر مشکل و دشواری کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے، اس قدمہ میں اور بھی بہت کچھ لکھنا تھا مگر جگہ نہ رہی۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین، والصلوة والسلام علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ وصحبہ

اجمعین وانا الاحقر: سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

جنوری ۲۹ صفر ۱۳۹۲ھ ۱۱۴ اپریل ۱۹۷۲ء یوم مبارک جمعہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب حک البراق بالید من المسجد

(مسجد سے تھوک بلغم کو ہاتھ سے ہٹانا)

(۳۹۳) حدثنا قتیبہ قال نا اسمعيل بن جعفر عن حميد عن انس بن مالك ان النبي ﷺ رأى نخامة في القلبة فشق ذلك عليه حتى رأى في وجهه فقام فحككه بيده فقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانه يناعى ربه او ن ربه بينه وبين القلبة فلا ييزقن احدكم قبل قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف رداءه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال او يفعل هكذا.

(۳۹۴) حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله ﷺ رأى بفاقاً في جدار القلبة فحككه ثم اقبل على الناس فقال اذا كان احدكم يصلى فلا يصبق قبل وجهه فان الله سبحانه قبل وجهه اذا صلى.

ترجمہ ۳۹۳: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دیوار قبلہ پر بلغم لگا ہوا دیکھا، تو آپ پر نہایت شاق گذرا حتیٰ کہ اس کا اثر آپ کے چہرہ مبارک پر محسوس کیا گیا، پھر آپ نے کھڑے ہو کر اس کو اپنے ہاتھ سے ہٹا دیا اور فرمایا: تم میں سے جب کوئی نماز کیلئے کھڑا ہوتا ہے تو اپنے رب سے مناجات کرتا ہے یا فرمایا کہ اس کا رب اس کے اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہذا قبلہ کی جانب میں ہرگز نہ تھو کے، البتہ بائیں جانب یا اپنے قدم کے نیچے کی گنجائش ہے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کونہ پکڑا اور اس میں تھوک کر مل دیا، اور فرمایا کہ اس طرح بھی کر سکتا ہے۔

ترجمہ ۳۹۴: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے دیوار قبلہ پر تھوک دیکھا تو اس کو ہٹا دیا، پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: جب کوئی تم میں سے نماز پڑھے تو اپنے چہرہ کی سامنے والی جہت میں نہ تھو کے کیونکہ جب وہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ سبحانہ اس کے چہرہ کے سامنے ہوتے ہیں۔

(۳۹۵) حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله ﷺ رأى في جدار القلبة مخاطاً او بصاقاً او نخامة فحككه.

ترجمہ ۳۹۵: حضرت عائشہؓ ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) قبلہ کی دیوار میں کچھ ناک کا لعاب یا بلغم یا تھوک دیکھا تو آپ نے اسے صاف کر دیا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ”احکام قبلہ“ بیان کر کے اب ”احکام مساجد“ شروع کئے ہیں، اور مناسبت ظاہر ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہاں سے باب سترۃ الامام تک سارے ابواب کا تعلق مساجد سے ہے (عمدہ ص ۴۷۰) یعنی باب ۵۷ جن میں سے دو باب بلا ترجمہ و عنوان کے بھی ہیں سب احکام مساجد ہی سے متعلق ہیں، علامہ عینی نے ابواب کی تعداد نہیں لکھی ہے، ان میں سے یہاں ابتداء میں سات باب کا تعلق بصاق وغیرہ سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان احادیث بخاری کے بعض الفاظ سے توسع و مسامت کی بات سمجھنا درست نہیں ہے، کیونکہ مسلم و ابو داؤد میں مبادرت کی قیدی مروی ہے یعنی حالت نماز کے علاوہ تو قبلہ کی طرف تھوکنے، شکنے کا ناپسندیدہ ہونا ظاہر ہی ہے، البتہ نماز میں اگر مجبوری پیش آ جائے تو سامنے اور داہنی طرف سے احتراز کر بائیں جانب اگر خالی ہو، تو اس طرف ورنہ پاؤں کے نیچے تھوک لے، اور اس سے بھی اچھا یہ ہے کہ اپنے کپڑے پر تھوک لے تاکہ نماز کے بعد اس کو دھو کر صاف کر لے اور مسجد ملوث ہونے سے بچی رہے۔

کتاب فقہ حنفیہ میں ہے کہ مسجد کے کچے فرش پر نماز پڑھ رہا ہو تو پاؤں کے نیچے اور بورے پر پڑھ رہا ہو تو اسی پر تھوک لے، کیونکہ بورے پر اگر چہ حکم مسجد ہے مگر حقیقت مسجد نہیں ہے، بخلاف فرش کے کہ وہ حقیقت مسجد ہے، لہذا اس کو بھی تلوٹ سے بچانا چاہئے، اور پختہ فرش میں بہ نسبت خام کے تلوٹ کم ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعت کی وجوہ مختلف بیان کی گئی ہیں (۱) مناجات میں مشغولی (۲) حق تعالیٰ کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا یعنی اس کی ایک قسم کی تجلی سامنے ہوتی ہے (۳) احترام دیوار قبلہ کا (۴) احترام مسجد کا (۵) احترام کاتب حسنات فرشتہ کا

۱۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ پھر رد قول میں بعض کہتے ہیں کہ وہ صرف حالت مناجات میں ہوتی ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ یہ تجلی ہر وقت موجود و مستمر رہتی ہے، مثل استواء، معیت و اقریت کے، اسی کو علامہ ابن عبدالبر ابو عمرؒ نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ اس سے شان قبلہ کا معظم ہونا ثابت ہوتا ہے، اسی کو حافظ نے نقل کیا ہے اور خود بھی اس کی طرف مائل ہیں، انہوں نے لکھا کہ قبلہ کی جانب تھوکنے کو اس سبب سے ممنوع فرمانا کہ حق تعالیٰ اس کے سامنے ہیں یا اس کے اور قبلہ کے درمیان ہیں، یہ بتلا رہا ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکرنا حرام ہے، خواہ مسجد میں ہو یا باہر، اور خاص طور سے نمازی کیلئے حرام ہے اور صحیح ابن خزیمہ و ابن جان میں مرفوعاً مروی ہے کہ جو شخص قبلہ کی طرف تھو کے گا، قیامت کے دن وہ تھوک اس کے چہرہ پر ہوگا۔

۲۔ معتزلہ و حافظ ابن تیمیہؒ حافظ نے مزید افادہ کیا کہ بعض معتزلہ نے وان رہ بینہ و بین القلبیہ پر نقد کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، حالانکہ یہ کھلی جہالت ہے، کیونکہ حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ قدم کے نیچے تھوک لے، اس سے بھی تو مذکورہ کلیہ کا خلاف ہوگا اور اس سے ان کا بھی رو ہو گیا جو خدائے تعالیٰ کے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے وہاں (آیت میں) بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۳۳۳ ج ۱) حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ عجیب بات ہے کہ یہاں تو حافظ نے قبلہ کی جانب تھوکنے کو حرام قرار دیا ہے اور بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنے کو مکانات کے اندر جائز قرار دیا ہے، حالانکہ مسجد کے اندر بھی قبلہ کی طرف تھوکنے کو خود ہی حافظ نے حرام کہا ہے، لہذا مسلک حنفیہ ہی کا قوی ہے کہ بول و براز کے وقت بھی استقبال قبلہ مکروہ ہے خواہ عمارات میں ہو یا صحراء میں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے اوپر کی عبارت میں پہلے معتزلہ کا رد کیا، پھر حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا جو المو حص علی العرش استوی سے یہ سمجھتے ہیں کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور اسی لئے وہ اس کے لئے جہت کے بھی قائل ہیں، اور عرش کے قدم بالروح ہونے کے بھی قائل ہوتے ہیں وغیرہ، واضح ہو کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتابوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و نظریات کا رد بکثرت کیا ہے کہیں نام کی تصریح کے ساتھ اور کہیں بغیر اس کے ہمارے ہندوستان کے ایک کوکنی عالم (افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم، اے، ریڈر شعبہ عربی و فارسی دارود مدراس یونیورسٹی مدراس) نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے حالات پر ضخیم کتاب ”امام ابن تیمیہ“ مدراس سے شائع کی ہے اور آخر میں ناقدین کے مختصر ترین تذکرہ میں یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرنے والے شیخ ابن حجرؒ کی ہیں، حافظ ابن حجرؒ عقلائی صاحب فتح الباری نہیں ہیں، یہ بڑے مغالطہ کی بات ہے جو اہل علم و تحقیق کو زیب نہیں دیتی، ملاحظہ ہو صفحہ ۶۳۵ آپ نے لکھا کہ جن لوگوں نے حافظ ابن حجرؒ کی دررکامہ کے نقد کا حوالہ دیا ہے ان کی غلطی ہے، کیونکہ اس میں تو امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، البتہ ابن حجرؒ کی اپنی کتاب الفتاویٰ الحدیثیہ میں ابن تیمیہؒ کے خلاف لکھا تھا، اس الزام کو حافظ ابن حجرؒ عقلائی کے سر تا دانتہ تھوپ دیا گیا، جس سے وہ بالکل بری ہیں، پھر لکھا کہ ہندوستان میں بھی ان کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلانی جا رہی ہیں اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ان کو دور کرنے کی بڑی حد تک کوشش کی۔“

ہمارا خیال ہے کہ ریڈر صاحب نے دررکامہ کے مطالعہ کی زحمت نہیں اٹھائی، ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے، آگے ہم ”زیارۃ نبویہ“ کی بحث میں دررکامہ کا وہ نقد نقل کر دیں گے، جس سے ریڈر صاحب منکر ہیں، نیز ناقدین اکابر امت کی فہرست طویل ہے جس کو چھپانا یا نظر انداز کرنا کوئی علمی خدمت نہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے سامنے چونکہ بہت سے حالات نہیں آئے تھے اس لئے حسن ظن سے کام لیا، ان کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے سامنے زیادہ کتابیں آگئی تھیں تو ان کی رائے بھی زیادہ قیمتی ہوگی جس کا حوالہ استاذ محترم حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند بھی دیا کرتے تھے ملاحظہ ہو فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲ آپ نے لکھا: ”ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں میں بعض مواضع میں بہت ہی زیادہ وحشت میں ڈالنے والا ہے، خاص طور سے اہل بیت نبویؑ کے حق میں تغریط اور زیارۃ نبیؑ، اکرام علیہ السلام کو ممنوع قرار دینا، اور غوث، قطب و ابدال کا انکار اور حضرات صوفیہ کی تحقیر، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)“

(۶) احرام نماز کا، وغیرہ فرمایا کہ یہ سب وجوہ اشارۃ یا دلالتہ نصوص سے ثابت ہے لہذا میرے نزدیک ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصف مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر و اعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنہ، سکننا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔ ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصف مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر و اعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنہ، سکننا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور ان جیسے دوسرے نظریات اور ان کے سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں، اور ان کے زمانہ ہی میں ان کے مضمومات کا رد اکابر علمائے شام و مغرب و مصر نے کیا تھا، پھر ان کی تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے ان کی توجیہات کو قبول نہ کیا، حتیٰ کہ منہدم عین الدین سندھ نے حضرت والد کے زمانہ میں ان کے رد کے لئے طویل رسالہ لکھا، پھر جبکہ حافظ ابن تیمیہ کے نظریات علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود ہیں تو ان کے نقد و رد کے بارے میں ان پر زبان طعن کھولنے کا کیا موقع ہے؟

یہاں یہ ذکر اسطر ادا آگیا، ورنہ حافظ ابن تیمیہ کے جہاں بہت سے مناقب و فضائل، اور علمی تحقیق نو اور میں اور ہم ان کو انوار الباری میں ذکر کرتے ہیں، ان کے تفردات و شذوذات کا ذکر و نقد بھی آثار ہے گا، ہمارے اساتذہ حدیث حضرت شاہ صاحب اور حضرت مدنی و رب حدیث میں پوری تفصیل سے ان پر نظام کیا کرتے تھے اور چونکہ اب رفتہ رفتہ ان کے تفردات و شذوذات کی دعوت عام ہوتی جا رہی ہے، اور سلفی حضرات بڑے اہتمام سے ان کی اشاعت کی طرف متوجہ ہیں، نجد و حجاز کی دولت کا بہت بڑا حصہ سلفی نظریات کے پرپیگنڈے پر صرف کیا جا رہا ہے اور بڑی بڑی کتابیں مفت تقسیم کرائی جا رہی ہیں تاکہ سنی و وہابی دعوت کو فروغ حاصل ہو اس لئے عن قریب ہم ”زیارۃ نبویہ“ کے انتخاب اور توسل نبوی کے جواز پر مدلل و مکمل عام فہم رسالے الگ سے بھی شائع کرنے والے ہیں اور حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر مستقل کتاب بھی لکھی جائے گی جس میں طرفین کے پورے دلائل مع بحث و نظر ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین۔

وہابی دیوبندی: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ دیوبندی مسلک کے لوگوں کو وہابی قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہے، اہل دیوبند کا مسلک صحیح معنی میں ”انا علیہ و اصبالی“ سے مطابق ہے اور فرقہ وہابیہ کے لوگ عدم تقلید ائمہ اربعہ کے ساتھ بڑی شدت سے حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و شذوذات نے پیروی کی، اور اس بارے میں شیخ الاسلام حضرت مدنی قدس سرہ کی کتاب ”الشہاب الثاقب“ نہایت قیمتی ہے جو ہر عالم و عامی کے لئے قابل مطالعہ ہے جس میں حضرت نے ص ۴۱ تک اور پھر ص ۶۸ تا ۱۱۱ میں فرقہ رضائیہ کے مضمومات و تفردات ذکر کر کے ان کا رد کیا ہے اور ص ۳۲ تا ۶۸ میں فرقہ وہابیہ کے عقائد و نظریات کا مدلل و مکمل رد کیا ہے، افسوس ہے کہ کتاب مذکور نہایت بے احتیاطی سے غلط چھپی ہے اور ضرورت ہے کہ کمال صحیح و تعلیق کے ساتھ نہایت عمدہ طور سے طبع کرنا شروع کی جائے۔

ذکر سیل السلام شرح بلوغ المرام: احادیث احکام میں ”بلوغ المرام“ حافظ ابن حجر کی مشہور کتاب ہے جس کی شرح شیخ محمد بن اسماعیل الیسانی ۱۱۸۲ھ نے سیل السلام لکھی ہے اور وہ عربیہ یونینڈی میں داخل نصاب ہے، اس کے نسخہ مطبوعہ قاہرہ کے مقدمہ میں شیخ موصوف کے علم و فضل اور بلا خوف لامۃ لا یمحق کوئی کی بڑی تعریف کی گئی ہے، شروع میں جب شیخ موصوف کو دعوت تو حید شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی (م ۱۲۰۶ھ) کی خبر ملی تو بڑے خوش ہوئے اور قصیدہ مدحیہ لکھا جس کو ”سلام بن نجد و مین صل بالنجدہ“ وان کان تسلیمی علی البعد لاسجدی“ سے شروع کیا اور اس پورے قصیدہ کو علامہ شوکانی نے البدر الطالع میں اور نواب صدیق حسن خان صاحب نے التاج الکافی میں شائع کیا ہے، لیکن اس کے بعد جب علامہ میانی کو دوسری خبریں پہنچی کہ شیخ نجدی نے اقتدار ملنے پر سغب و ہار مسلمان، مہیب اصول و کثیر امت محمدیہ کی جرأت کی ہے تو اپنے قصیدہ مدحیہ مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور اس کے لئے دوسرا قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے۔ ”رجعت عن القول المدی قلت فی النجدی لقد صح لی عنہ خلاف الذی عندی“ یعنی میں اپنے پہلے قصیدہ تمجید سے رجوع کر رہا ہوں کیونکہ میں نے پہلے جو گمان کیا تھا، بات اس کے خلاف نکلی اور تحقیق ہوا کہ شیخ نجدی نے روئے زمین کے سارے مسلمانوں کی تحقیر کی ہے اور تکفیر کیلئے ایسے دلائل دینی ہیں جو کبھی کے جانے سے بھی زیادہ کمزور اور بودلے ہیں نیز ان کے رد میں مستقل کتاب بھی لکھی ”ارشاد ذوی الالباب الی حقیقۃ اقوال ابن عبد الوہاب“ غالباً سیل السلام کو داخل نصاب کرتے وقت مدینہ یونینڈی کی نصاب کمیٹی کے سامنے یہ حقائق نہ ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (منوفا)

باب حک المخاط بالحمی من المسجد و قال ابن عباس

ان وطئت علی قدر رطب فاغسله وان کان یابسافلا

(رینٹ کا بذریعہ کنکریوں کے مسجد سے صاف کر دینے کا بیان حضرت ابن عباسؓ

نے کہا کہ اگر تو ترنجاست پر چلے تو اسے دھو ڈال اور خشک ہو تو مت دھو)

۳۹۶. حدثنا موسى بن اسمعيل قال نا ابراهيم بن سعد قال نا ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن نا

ابا هريرة و ابا سعيد حدثا ان رسول الله ﷺ راى لخامة في جدار المسجد فتناول حصاة فحنها فقال

اذا تنخم احدكم فلا يتنخم من قبل وجهه ولا عن يمينه وليصق عن يساره او تحت قدمه اليسرى

ترجمہ ۳۹۶: حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعیدؓ نے بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) مسجد کی دیوار پر کچھ بلغم دیکھا، تو آپ

نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم بھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ بائیں جانب یا اپنے بائیں قدم کے نیچے تھوکے۔

امام بخاریؒ نے بھی مجبوری و معذوری کی حالت کی طرف آخری (ساتویں) باب میں اذابدرہ سے اشارہ کیا ہے، اور چونکہ امام کے پاس ان کی شرط کے موافق حدیث نہ تھی اس لئے مسلم و ابو داؤد کی حدیث کی طرف اشارہ کر دیا جس میں مبادرت کی قید موجود ہے اس کے بعد ہم ان ساتویں ابواب اور ان کی احادیث کی تشریح یکجائی طور سے پیش کئے دیتے ہیں، واللہ الموفق۔

باب اول: حک البزاق بالید من المسجد میں یہ بتلایا گیا کہ مسجد کی دیوار قبلہ پر تھوک وغیرہ طبعی کراہت پیدا

کرنے والی چیز دیکھی جائے تو اس کو دور کر دیا جائے، جیسے حضور علیہ السلام نے کیا اور فرمایا کہ جہت قبلہ کی پوری طرح عظمت قلوب میں ہونی چاہئے۔

باب دوم: حد المنحاط بالحصی من المسجد میں مزید وضاحت کر دی گئی کہ بصاق وغیرہ کا ازالہ ہونا چاہئے خواہ وہ کنکری سے ہو۔

باب سوم: لا یصق عن یمنہ فی الصلوۃ سے بتلایا کہ نماز میں تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو جس طرح قبلہ کی طرف

سامنے کو نہ تھوکے اسی طرح داہنی طرف بھی نہ تھوکے اس کی وجہ دوسری روایت سے معلوم ہوئی کہ اس طرف فرشتہ ہوتا ہے، حافظؒ نے لکھا کہ اگر اس فرشتہ سے مراد کاتب حسنات اور حفاظت کرنے والے کے علاوہ ہے تو یہ نماز کی حالت میں خاص فرشتہ ہوتا ہوگا، امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ ممانعت داہنی جانب تھوکنے شکنے کی ہر حالت میں ہے خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو اور خواہ مسجد کے اندر ہو یا باہر، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ بھی نماز کے علاوہ داہنی طرف تھوکنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا کہ میں نے اسلام لانے کے بعد سے کبھی اپنی داہنی جانب نہیں تھوکا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے صاحبزادے کو اس سے مطلقاً (یعنی ہر حالت میں) روکا تھا۔ (فتح الباری ص ۳۳۵ ج ۱)

باب چہارم: لیصق عن یسارہ او تحت قدمہ اليسرى سے بتلایا کہ بوقت ضرورت و مجبوری بائیں جانب یا بائیں

قدم کے نیچے تھوک سکتا ہے، حافظؒ نے لکھا کہ یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ بائیں جانب بھی تو فرشتہ ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ طہرائی میں اسی حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ نمازی خدا کے سامنے اس طرح کھڑا ہوتا ہے کہ اس کا فرشتہ داہنی جانب اور اس کا قرین بائیں جانب ہوتا ہے، لہذا بائیں طرف تھوکے گا تو وہ تھوک اس کے قرین یعنی شیطان پر پڑے گا غالباً بائیں طرف کا فرشتہ ایسے وقت اسی پوزیشن میں رہتا ہوگا کہ تھوک اس پر نہ پڑے، یا وہ نماز کے وقت دائیں جانب ہو جاتا ہوگا، واللہ اعلم۔ (فتح ص ۳۳۶)

باب پنجم: کفارة البزاق فی المسجد سے بتلایا کہ اگر ضرورت تھوک وغیرہ نکل جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کر دے یا

زمین کچی ہو تو دفن کر دے، یہ اس بے محل کام کا تذکرہ ہوگا قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ اگر تذکرہ و تلافی کا ارادہ ہوگا تو بصاق کا گناہ بھی نہ ہو گا اور ان کی تائید ایک جماعت نے کی ہے جن میں ابن کئی، قرطبی وغیرہ میں اور ان کا مبتدل آثار مرفوعہ بھی ہیں، علامہ نووی کہتے ہیں کہ جب حدیث میں اس کو گناہ و خطیہ کہا گیا ہے تو وہ بہر صورت گناہ ہے۔ (فتح الباری ص ۳۴۵، ج ۳)

باب ششم: باب دفن النخامة فی المسجد سے بتلایا کہ تھوک وغیرہ کو مسجد میں بھی دفن کرنا جائز ہے، علامہ نوویؒ نے کہا کہ دفن جب ہی ہے کہ مسجد کا فرش مٹی یا ریت کا ہو، اور اگر پختہ ہو تو تھوک وغیرہ کو اس کے فرش پر ملنا درست نہیں کیونکہ اس سے مزید گندگی ہوگی۔ (فتح ص ۳۴۶، ج ۱)

باب ہفتم: اذا یدرد البزاق سے بتلایا کہ تھوک و سٹک وغیرہ کے لئے مضطر و مجبور ہو جائے تو سب سے بہتر یہ ہے کہ اپنی چادر وغیرہ کپڑے کے گوشہ سے کام لے۔ (ادبی لغوی فائدہ)

اس موقع پر امام بخاریؒ نے بدرہ عربیت کے خلاف لکھا ہے، صحیح بدر السیہ تھا جیسا کہ جوہری وغیرہ اہل لغت و تفسیر نے لکھا ہے محقق عینیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو اس موقع پر امام بخاریؒ کی بے جا حمایت کی ہے وہ خود ان کی علم تصرف سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ (عمدہ ص ۳۳۳، ج ۲) یہاں حیرت اس امر پر نہ ہونی چاہئے کہ امام بخاریؒ یا حافظ ابن حجرؒ علم تصرف میں کمزور تھے کیونکہ نقل فن رجال یہ ضروری کتب ہے کہ امام بخاریؒ اور حافظ ابن حجرؒ علم حدیث و رجال کے امام ہوں تو لغت و تفسیر کے بھی امام ہوں حضرت علامہ کشمیریؒ نے درس بخاری شریف میں کئی جگہ امام بخاریؒ کی عربیت پر نقد کیا اور فرمایا تھا کہ ”ان کو تو جرح و تعدیل روائے ہی میں رہنا چاہئے کہ یہاں تو دشمنی کا ہی اتباع کیا جائے گا کیونکہ وہ عربیت کا مالک ہے، ایک جگہ یہ بھی فرمایا کہ ”امام بخاریؒ کی عربیت کامل ہوتی تو وہ ”مجاز القرآن“ سے نقل پر اکتفا نہ کرتے بلکہ خود بھی کچھ لکھتے۔“ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ نے امام نحو سیبویہ کی غلطیاں بتلائی ہیں، حالانکہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وہ کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھ بھی نہ سکے ہوں گے۔

باب لا یبصق عن یمینہ فی الصلوۃ

(نماز میں دائیں طرف نہ تھو کے)

۳۹۷: حدثنا یحییٰ بن بکیر قال نا الیث عن عقیل عن ابن شہاب عن حمید بن عبدالرحمن ان ابا ہریرۃ و ابا سعید اخبراہ ان رسول اللہ ﷺ راٰی نخامة فی حائط المسجد فتناول رسول اللہ ﷺ حصاة فحتمها ثم قال اذا تنخم احدکم فلا یتنخم قبل وجهہ ولا عن یمینہ ولیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری۔
۳۹۸: حدثنا حفص بن عمر قال نا شعبۃ قال اخبرنی قتادة قال سمعت انساً قال قال النبی ﷺ لا یتفلن احدکم بین یدیه ولا عن یمینہ ولكن عن یسارہ او تحت رجلہ الیسری۔

باب لیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ الیسری

(اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے تھو کرنا چاہئے)

۳۹۹: حدثنا ادم قال نا شعبۃ قال نا قتادة قال سمعت انس بن مالک قال قال النبی ﷺ ان المؤمن اذا کان فی الصلوۃ فانما یناجی ربہ فلا یبزقن بین یدیه ولا عن یمینہ ولكن عن یسارہ او تحت قدمہ۔

ترجمہ ۳۹۷: حضرت ابو ہریرہؓ اور ابوسعیدؓ نے بیان کیا کہ (ایک مرتبہ رسول خدا ﷺ نے مسجد کی دیوار میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا، اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم تھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھو کے، اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب تھو کے۔

ترجمہ ۳۹۸: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اپنے آگے اور اپنی داہنی جانب نہ تھو کے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے (تھو کے)۔

ترجمہ ۳۹۹: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مؤمن نماز میں اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے، اس لئے نہ وہ اپنے آگے تھو کے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھو کے۔

۴۰۰: حدثنا علي قال نا سفين قال نا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابى سعيد ان النبى ﷺ

ابصر نخامة فى قبلة المسجد فحكها بحصاة ثم نهى ان يزق الرجل بين يديه او عن يمينه ولكن عن يساره او تحت قدمه اليسرى و عن الزهري سمع حميداً عن ابى سعيد الخدرى نحوه.

باب كفارة البزاق فى المسجد

(مسجد میں تھوکنے کے کفارہ کا بیان)

۴۰۱: حدثنا ادم قال نا شعبة قال نا قتاده قال سمعت انس بن مالك قال قال النبى ﷺ البزاق فى المسجد خطيئة و كفارتها دفنها.

باب دفن النخامة فى المسجد

(مسجد میں بلغم کے دفن کرنے کا بیان)

۴۰۲: حدثنا اسحق بن نصر قال انا عبد الرزاق عن معمر عن همام سمع ابا هريرة عن النبى ﷺ قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فالما ينجى الله مادام فى مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا و يبصق عن يساره او تحت قدمه فيدفنها او تحت قدمه فيدفنها.

ترجمہ ۴۰۰: حضرت ابوسعید (خدریؓ) سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسجد کے قبلہ (کی جانب) میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا، تو ایک کنکری سے آپ نے اسے رگڑ دیا، پھر آپ نے منع کر دیا کہ کوئی شخص اپنے آگے یا اپنی داہنی جانب تھو کے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے (تھو کے)۔

ترجمہ ۴۰۱: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، مسجد میں تھو کنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ (یہ ہے) کہ اس کو دفن کر دے۔

ترجمہ ۴۰۲: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو وہ اپنے آگے نہ تھو کے، کیونکہ وہ جب تک اپنے مصلیٰ (نماز کی جگہ) میں ہے، اللہ تعالیٰ سے مناجات کر رہا ہے اور نہ اپنی داہنی جانب اس لئے کہ اس کی داہنی جانب ایک فرشتہ ہے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھو ک لے، پھر اسے دفن کر دے۔

باب اذا بدرة البزاق فليأخذ بطرف ثوبه

(جب تھوکنے پر مجبور ہو جائے تو اس کو اپنے کپڑے میں لے لینا چاہئے)

۴۰۳: حدثنا مالک بن اسماعيل قال نازهير قال نا حميد عن الس بن مالک ان النبی ﷺ رأى نخامة في القبلة فحكها بيده ورءى منه كراهية ورءى كراهيته لدلك وشدته عليه وقال ان احدكم اذا قام في صلوة فانما يناجي ربه او ربه بينه وبين قبلته فلا يبزق في قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف رداءه فبزق فيه ورد بعضه عليه بعض قال او بفعل هكذا.

ترجمہ ۴۰۳: حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے قبلہ کی جانب میں کچھ بلغم دیکھا، اس کو آپ نے اپنے ہاتھ سے صاف کر دیا اور آپ کی ناگواری معلوم ہوئی (یا یہ کہ اس کے سبب سے آپ کو ناگواری اور آپ پر اس کی وجہ سے گرائی معلوم ہوئی) اور آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا (یہ فرمایا کہ) اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے لہذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھو کے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کنارہ لیا اور اس میں تھوکا اور اس کو مل دیا، اور فرمایا کہ یا اس طرح کرے۔

تشریح: مذکورہ بالا سب احادیث سے تھوکنے کی ممانعت کے نو اسباب سمجھے گئے ہیں، جن میں سب سے بڑا سبب حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں حق تعالیٰ جل ذکرہ اور نمازی کے درمیان مواجہہ کا احترام ہے، باقی سب اسباب اسی کے تحت آتے ہیں اور وہ اسباب و وجوہ یہ ہیں (۱) نمازی کی حق تعالیٰ سے مناجات (۲) اللہ تعالیٰ کا بحالت عسلوۃ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا (۳) تعظیم شان قبلہ (۴) قبلہ کی طرف ارادی توجہ موصل الی اللہ ہے (۵) عظمت باری تعالیٰ (۶) حصول ثواب خداوندی (۷) ایذا لے خدا و رسول (۸) قیامت کے دن اس تھوک کا چہرہ پر ہونا (۹) دیوار قبلہ کی تلویت، حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی مزید تفصیل معارف السنن ص ۶۴ ج ۵) میں دیکھی جائے اس میں یہ بھی ہے کہ تمام احادیث الباب کا قدر مشترک نماز اور مسجد میں تھوکنے کی رکاوٹ ہے اور تمام علمائے امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اجازت صرف اضطرار اور مجبوری کی حالت میں ہے، پھر علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ حالت نماز اور مسجد میں تھوکنے کا بہر حال گناہ ہے خواہ اس کو دفن کا ارادہ کرے یا نہ کرے، لیکن اگر بعد کو دفن کر دے گا یعنی اس کا ازالہ کر دے گا تو اس گناہ کا کفارہ ہو جائے گا قاضی عیاض کہتے ہیں کہ اگر اس نے ازالہ کا ارادہ کیا تھا تو کچھ گناہ نہیں ہوا، البتہ بعد کو ازالہ نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا، الا یہ کہ کسی عدو قوی اور مجبوری کے سبب ازالہ نہ کر سکے لیکن علامہ نووی کے نزدیک وہ گناہ باقی رہے گا۔ الا ان یعفوا اللہ عنہ (کذا افادہ البیہقی عم فیضہ)

سفر حرمین شریفین: شروع ماہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں اوپر کے اوراق (انوار الباری قسط سیزدہم نمبر ۱۳ کے) لکھے جا چکے تھے، کہ اچانک حاضری حرمین کا داعیہ پیدا ہوا، اور فضل الہی سے جلد ہی اس کی تکمیل کے اسباب بھی مہیا ہو گئے، پھر آخر دسمبر تک ذریعہ ہوائی جہاز سفر حج کی منظوری بھی آگئی ماہ جنوری ۱۹۷۸ء بمبئی سے جدہ کے لئے روانگی اور ۲۳ فروری ۱۹۷۸ء جدہ سے بمبئی واپسی کی تاریخ بھی مقرر ہو گئی۔

اس سفر مبارک کی بہت سی چیزیں لکھنے کے قابل ہیں مگر ان کے لئے یہاں جگہ نکالنا کتاب کی طوالت کا باعث ہوگا، اس لئے صرف اہم امور و مباحث پر اکتفا کیا جائے گا، سفر حرمین کا بڑا مقصد حج و زیارت ہے اور وہاں کے مختصر اوقات قیام میں ان ہی دونوں مقاصد کی تکمیل پیش نظر ہو تو بہتر ہے، پھر اگر ضمناً دنیا کے لوگوں سے ملاقاتیں، باہمی تعارف و تعلقات، اور عالمی اسلامی مسائل میں تبادلہ خیالات وغیرہ مفید امور بھی انجام پائیں تو یہ بھی وقت کے مفتحتات میں سے ہیں، مگر یہ دیکھ کر بڑا دکھ ہوتا ہے کہ کچھ ناواقف اندیشہ حضرات حج و زیارت

کے سلسلہ کے اختلافی مسائل چھیڑتے ہیں اور جن مسائل پر بارہا بحثیں ہو چکی ہیں اور رسائل و کتب لکھی جا چکی ہیں پھر بھی تقریروں اور نئے نئے رسائل کی اشاعت سے اختلاف کو نمایاں کیا جاتا ہے، مثلاً حج کے سلسلہ میں افراد، جمع و قرآن کے بارے میں اپنے مسلک کے خلاف دوسرے مسائل کو گرانے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ اکثر مسائل میں اختلاف صرف افضلیت کا ہے، جس کو وجہ خلاف بنانا یا نمایاں کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں، پھر سفرہینہ کے بارے میں تو تقریر و تحریر کا پورا زور اس پر صرف کر دیا جاتا ہے کہ اس کو بہ نیت زیارت روضہ اقدس اختیار کرنا باطل و غیر مشروع ہے، اور صرف مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے اس کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور دلیل یہ دی جاتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے احادیث زیارت کو باطل اور ممنوع قرار دیا ہے ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ہم علامہ موصوف کا کس قدر احترام کرتے ہیں اور جگہ جگہ ان کی علمی تحقیقی آراء کو بھی بڑی وقعت کے ساتھ پیش کرتے ہیں، مگر ساری خوبیوں اور فضائل کے ساتھ جو ایک قسم کی حدت و شدت ان میں تھی، اس وجہ سے چند مسائل میں ان کا تفرداور جمہور امت سے الگ ہو کر اپنی الگ رائے پر بہ ضد قائم ہو جانے کی بات بھی سب جانتے ہیں، اسی لئے ان کی جلالت قدر کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اکابر امت نے ان کے لئے ایسے تفردات کو ناپسند کیا ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے سیر حاصل مدح و توصیف کے ساتھ نقائص کی طرف بھی اشارات کئے ہیں، مثلاً لکھا: انہوں نے بعض فتاویٰ میں اپنی انفرادی رائے ظاہر کی ہے، جن کی وجہ سے ان کی عزت پر حملے کئے گئے، حالانکہ وہ ان کے بارے میں ان کے ساتھ مسامحت کا معاملہ فرمائے اور ان سے راضی ہو جائے اور امت محمدیہ مرحومہ کے ہر شخص کا حال ایسا ہے کہ اس کے کچھ اقوال قبول کئے جاتے ہیں تو کچھ چھوڑے بھی جاتے ہیں، لہذا یہ کوئی انوکھی بات نہیں جو صرف حافظ ابن تیمیہ ہی کے لئے پیش آئی ہو۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۹ ج ۳)

دوسری جگہ لکھا میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بعض اصولی اور فروعی مسائل میں ان کا سخت مخالف ہوں وہ اپنے وسعت علم، فرط شجاعت، سیلان ذہن اور عظمت دین کے باوجود ایک انسان تھے، ان کی بحث و تکرار میں بتقاضائے بشریت، غیظ و غضب حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی..... وہ محض اپنی خواہشات نفسانی سے بعض مسائل میں جمہور سے اختلاف نہیں کرتے تھے۔ (امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کوئی تحریر، بحوالہ درکام ص ۱۵۰ ج ۱) البدر الطالع ص ۶۳ ج ۱

ایک جگہ لکھا میں نے کئی سال تک لگاتار ہر طرح سے ان کو جانچا اور پرکھا ہے، مگر خود سری و خود نمائی بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش کے سوا ان میں کوئی دوسرا عیب نہیں پایا، دیکھو کہ بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خود نمائی کا سودا کس طرح و بال جان بن جاتا ہے، ان کے خلاف ایسے لوگوں نے شورش کی جو ان سے زیادہ عالم اور پرہیزگار نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان ہی دشمنوں کو ان پر مسلط کر دیا، اس لئے نہیں کہ وہ تقویٰ اور علم میں ان سے کچھ بڑھ کر تھے، بلکہ یہ ان کے کبر و غرور ہی کا نتیجہ تھا۔ (زغل العلم للذہبی ص ۱۸)

زغل العلم کے ساتھ حافظ ذہبیؒ کی حافظ ابن تیمیہ کے لئے ایک فصاحت بھی چھپی ہے، جس کا نام ”النصیحة الذہبیہ لابن تیمیہ“ ہے جس میں ان کو بحیثیت علم و فضل و تبحر کے سراہا بھی ہے مگر ساتھ ہی ان کو کٹ جھٹ، چرب زبان اپنے نفس کی تعریف کرنے والا، نیک لوگوں سے لڑنے والا، اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسروں کی توہین کرنے والا، اپنے نفس کو دوست بنا کر پاک باطن لوگوں کی دشمنی مول لینے والا، صحیحین کی احادیث کی تضعیف کرنے والا قرار دیا اور لکھا کہ ”حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں ہمیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے لئے جمع کر لیا ہے، پھر لکھا کہ جب میرے نزدیک تمہاری یہ حالت ہو حالانکہ میں تمہارا مہربان اور شفیق دوست ہوں، تو خیال کرو تمہارے دشمنوں کے نزدیک تمہاری کیا حالت نہ ہوگی، خدا کی قسم، تمہارے دشمنوں میں صلحاء بھی ہیں، عقلاء بھی ہیں اور فضلاء بھی ہیں، اسی طرح تمہارے دوستوں

سے اس خط کی نقل کا نوٹ (مع نقل سند) ”السيف الصقيل“ للعلامة السبكي کے آخر میں چھپ گیا ہے، حافظ حدیث علامہ ابو سعید صلاح الدین علائی (م ۱۱۷۵ھ) نے حافظ ذہبیؒ کے خط سے اس کو نقل کیا ہے اور سخاویؒ نے ”اعلان بالتوبخ“ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے (حاشیہ ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰) علائی مذکور کا تذکرہ ذیل ص ۴۳ میں ہے، لہذا اس پر شبہ و جرح لا حاصل ہے (مؤلف)

میں فاجر، جھوٹے، جاہل اور بے حس انسان بھی ہیں مجھے امید نہیں کہ تم میری باتوں کو قبول کر دو گے، اور میری نصیحتوں کی طرف دھیان دو گے، بلکہ تم میں اتنی ہمت ہے کہ کئی جلدوں میں ان اوراق کی دھجیاں اڑا دو اور میرے کلام کے پرزے کرڈالو اور اپنی حمایت کرنے لگو یہاں تک کہ میں مایوس ہو کر کہہ دوں کہ بس بس اب میں چپ ہو گیا۔" محدث علامہ زر قانی اور علامہ صفدی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کیا اور ان کو قلت عقل تشدد وغیرہ مرضی و مجاوزۃ حدود سے متصف بتلایا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ نے "دررکامنه" میں مدح و نقد دونوں کو جمع کیا ہے، آپ نے بطور نقد لکھا: "انہوں نے اپنے بارے میں یہ خیال کر لیا تھا کہ وہ مجتہد ہیں، لہذا چھوٹے بڑے قدیم و جدید سب ہی علماء پر درود و قدح کرنے لگے تھے، حتیٰ کہ وہ حضرت سیدنا عمرؓ تک بھی پہنچ گئے، اور ان کو بھی بعض امور میں خطا کا قرار دیا (پھر یہ بات شیخ ابراہیم رقی صنبلیؒ کو پہنچی تو انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ پر نکیر کی، اس پر وہ شیخ کے پاس گئے، اور معذرت و استغفار کی) اور حضرت علیؓ کے بارے میں کہا کہ انہوں نے سترہ چیزوں میں غلطی کی، اور ان میں نس کتاب اللہ کی مخالفت کی (ان میں سے ہی ایک مسئلہ متوفی شوہر کی عدت کا بھی ہے کہ وہ اللہ کے نزدیک اطول الاجلین ہے) اور مذہب حنابلہ کے لئے تعصب برتنے کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ اشاعرہ کی توہین بھی کرتے تھے، حتیٰ کہ انہوں نے امام غزالیؒ کو بھی برا بھلا کہہ دیا جو کچھ لوگوں کو اس قدر سخت ناگوار گذرا کہ وہ ان کے قتل تک کے درپے ہو گئے تھے۔ (دررکامنه)

یہ بھی لوگوں نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے آسمان دنیا پر نزول والی حدیث بیان کی تو ساتھ ہی منبر سے وہ درجے نیچے اتر کر بتلایا کہ جس طرح میں ابھی اتر اہوں، حق تعالیٰ بھی اسی طرح اترتے ہیں، پھر اس کی وجہ سے ان کو تجسیم کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کے لئے جسم کے قائل ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لوگ مختلف جماعتوں میں بت گئے تھے بعض ان کو "عقیدۂ حمویہ" اور "واسطیہ" وغیرہما کی وجہ سے مجسمہ میں سے قرار دیتے تھے، ان رسائل میں انہوں نے لکھا کہ یہ قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات حقیقیہ ہیں اور وہ بذات خود عرش پر تشریف فرما ہے، جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو تحیز اور انقام لازم آتا ہے تو کہا: میں اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ تحیز و انقام خواص اجسام سے ہے اس طرح ان پر ذات باری کے لئے تحیز ماننے کا الزام قائم ہو گیا۔

۱۔ ہم نے یہاں صرف نقد کا کچھ حصہ اس لئے نقل کیا ہے کہ اکثر لوگوں نے ان سے صرف مدح نقل کی ہے اور حیرت ہے کہ محمد یوسف صاحب کو کئی عمری ایم اے مؤلف "امام ابن تیمیہ" نے ص ۶۳۵ میں یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے دررکامنه میں امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، اور نقد ابن حجرؒ کی اپنے فتاویٰ میں کیا ہے، جن لوگوں نے نقد کا الزام حافظ ابن حجر عسقلانی کے سر دانستہ پر تھوپ دیا ہے یہ ان کی غلطی ہے، جس سے وہ بری ہیں، یہ بھی لکھ گئے کہ ایسا الزام لگانے والوں کو کسی جلد سے دررکامنه حاصل کر کے دیکھ لینا چاہئے تھا، کیا خود مؤلف موصوف سے بھی کوئی دریافت کر سکتا ہے کہ آپ نے اپنی کتاب مذکورہ ص ۱۳۷ میں شائع کی ہے اور دررکامنه اس سے بیس سال قبل حیدرآباد سے شائع بھی ہو چکی تھی، پھر بھی آپ نے اس کے مطالعہ کو زحمت گوارہ نہیں کی جس میں مذکورہ بالا نقد موجود ہے، ورنہ وہی یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ نے دانستہ اس کی پردہ پوشی کی ہے، جو کسی عالم اور خاص طور سے "الفضل العلماء" کے لئے موزوں بات نہیں ہو سکتی (مؤلف)

۲۔ یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ صحابہ کرامؓ و سلف صالحین پر نقد و اعتراض کا سلسلہ بڑوں میں سے حافظ ابن تیمیہؒ نے شروع کیا ہے، جس کے اثرات بعد کے لوگوں پر بھی پڑے اور ہمارے اس دور میں مولانا مودودیؒ اور ان کے خاص متبعین صدر الدین اصلاحی وغیرہ نے بھی وہی طریقہ اپنایا ہے، ملاحظہ ہو تجلید و احیائے دین، اور ماہنامہ ترجمان القرآن، اور یہ اس دور کا بہت بڑا فتنہ ہے، جس سے پیدا ہونے والی عظیم دینی مضرت سے انکار نہیں کیا جاسکتا ظاہر ہے جب صحابہ کرام کی عظمت ہی قلوب امت میں باقی نہ رہے گی تو ان کے ذریعے سے جو دین ہم تک پہنچا ہے اس کی بھی وقعت ضرور کم ہوگی اور مانا علیہ و صحابی کی قدر و قیمت بھی کچھ نہ رہے گی پھر اسی سے تفریق بین المسلمین کے دروازے بھی کھلتے ہیں، اس لئے علمائے ربانین و عامہ مسلمین ایسے لوگوں کی پذیرائی سے باوجود ان کے علم و فضل و اسلامی خدمات کے بھی مجتنب رہتے ہیں، اور گویا وہ حافظ ابن حجرؒ کی اس گرانقدر روزریں نصیحت پر عمل کرتے ہیں کہ ایسے لوگوں کی منکر و مخدوش باتوں کو الگ کر کے ان سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے اور جن امور میں وہ صواب پر ہوں، صرف ان کے لئے ان کے علم و فضل کی تعریف کرنی چاہئے۔ (مؤلف)

دوسرے لوگ ان پر زندقہ کا الزام لگاتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ جائز نہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس قول میں حضور علیہ السلام کی تنقیص ہے اور لوگوں کو آپ کی تعظیم سے روکنا ہے، اس خیال پر نور بکری بڑی شدت سے قائم تھے، جب اس قول پر بحث کے لئے علماء کی مجلس منعقد ہوتی تو بعض حضرات نے تعزیری رائے دی، بکری نے کہا یہ لایعنی بات ہے اس لئے کہ اگر اس قول سے تنقیص نکلتی ہے تو ابن تیمیہ کو قتل کرنا چاہئے، اور اگر تنقیص نہیں تو تعزیری بھی ضرورت نہیں۔

کچھ دوسرے لوگ ایسے تھے جو حافظ ابن تیمیہ پر نفاق کا الزام لگاتے تھے، کیونکہ انہوں نے حضرت علیؑ کے بارے میں مندرجہ بالا بات کہی تھی اور یہ بھی کہا تھا کہ حضرت علیؑ جہاں بھی گئے بے یار و مددگار رہے اور انہوں نے کئی بار خلافت حاصل کرنے کا ارادہ کیا، مگر اس کو نہ پاسکے اور انہوں نے لڑائی ریاست و حکومت کے لئے کی تھی، دین کے لئے نہیں کی تھی، حضرت عثمانؓ مال کی محبت رکھتے تھے، حضرت ابو بکرؓ بڑی عمر میں اسلام لائے تھے، اس لئے جو کچھ کہتے تھے، اس کو سمجھتے بھی تھے اور حضرت علیؑ چھپن میں ہی اسلام لائے تھے، جبکہ ایک قول پر بچے کا اسلام بھی صحیح نہیں ہوتا۔

ایک جماعت کا خیال ابن تیمیہ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنے لئے امامت کبریٰ (بادشاہی) کے کوشاں تھے، کیونکہ وہ تو مرت کا ذکر بڑے شوق و رغبت سے کیا کرتے تھے اور اس کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، اسی لئے ان کو لمبی اسارت و قید بھگتنی پڑی، اور اس کے واقعات مشہور ہیں، حافظ ابن تیمیہ میں ایک خاص بات یہ بھی تھی کہ جب ان کو حق بات سے قائل اور ملزم گردانا جاتا تو وہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میری مراد یہ نہیں تھی، بلکہ دوسری تھی، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے وہ دور کے احتمال نکال دیتے تھے (دررکامنہ بحوالہ السیف الصقلیل ص ۸۰) جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ جہاں حافظ ابن تیمیہ پر نقد کرتے تھے، ان کے علم و فضل کے بڑے مداح بھی تھے اور اس مدح کی وجہ سے ان پر نکتہ چینی بھی کی گئی ہے چنانچہ شیخ جمال بن الہادی نے ”الریاض البالغہ“ میں حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں لکھا کہ وہ شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے محبت کرتے تھے ان کی تعظیم بھی کرتے تھے اور اصل دین کے بارے میں قاعدہ محدثین پر چلتے تھے، اسی وجہ سے بہت سے شافعیہ ان کی تنقیص کرنے لگے تھے، اور ان کے مرتبہ کے موافق حق تعظیم بھی نہیں کرتے تھے، جس طرح وہ ابن ناصر الدین کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرتے تھے (کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب ”الرد الوافر“ میں حافظ ابن تیمیہ کی بہت حمایت کی تھی) تاہم حافظ ابن حجرؒ نے اگرچہ ”الرد الوافر“ پر تقریظ میں عام تقاریظ کے طریقہ پر تسائل اور مراعات کا برتاؤ کیا تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کے تفردات کے بارے میں کسی قسم کی رعایت برتنے کو تیار نہ تھے چنانچہ انہوں نے اس بارے میں اپنی رائے کھول کر بتلا دی تھی، جو یہاں قابل ذکر ہے۔

”اہل علم و عقل کے لئے نہایت ضروری ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کی تصانیف مشہور کے ابحاث میں غور و تامل سے کام لیں، اور زبانی باتیں بھی صرف معتمد وثقہ لوگوں کے واسطے سے حاصل کریں، پھر ان میں سے منکر اور مخدوش باتوں کو الگ کر لیں اور نصیحت و خیر خواہی کا تقاضہ یہی ہے کہ ان امور و قبول کرنے سے پوری طرح احتراز کریں، اور جن امور میں وہ صواب پر ہیں، ان کے بارے میں ان کے علم و فضل کی تعریف بھی کریں جس طرح دوسرے علماء کے بارے میں بھی یہی طریقہ موزون و مناسب ہے۔“

مشیؒ نے مزید لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتابیں شواذ و تفردات ابن تیمیہ کے رد میں بھری ہوئی ہیں اور جو شخص صرف ”دررکامنہ“ میں ہی موصوف کا تذکرہ پوری طرح مطالعہ کر لے گا وہ ان کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی رائے سے اچھی طرح واقف ہو جائے گا۔ (حاشیہ بول تذکرۃ الفقہاء ص ۳۲۸)

تفردات: حافظ ابن تیمیہ کے بڑے تفردات و شواذ عقائد و احکام وغیرہ میں چالیس (۴۰) کے قریب ہیں جن میں سے بعض میں انہوں نے امام احمدؒ کی بھی مخالفت کی ہے، مثلاً مسح خفین کہ اس کی مدت مقیم کیلئے ایک دن رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات شریعت میں مقرر ہیں، اور امام احمدؒ اس کے خلاف کو بدعت اور خروج عن الجماعة فرمایا کرتے تھے، مگر حافظ ابن تیمیہ نے اس کی عدم نوقت کا فتویٰ دیا

تھا اور خود اس پر تمام عمر عمل بھی کیا، علامہ ابن العمد اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ مصر سے دمشق کا سفر کرتے تھے اور پورے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص ایک لفظ سے تین طلاق دے اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور کبھی حلال نہ ہوگی تا آنکہ کسی دوسرے سے نکاح کر کے اس سے طلاق کے بعد پھر اول کے نکاح میں آئے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے بڑی شد و مد سے اس کی مخالفت کی ہے، اور فتویٰ دیا ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق بھی دے گا تو وہ مغلط نہ ہوگی، اور بغیر حلالہ کے نکاح کر سکتی ہے حالانکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس مسئلہ پر صحابہ کرام کا اجماع بھی ہو گیا تھا، سب نے اس کے فیصلہ کو شرعی فیصلہ مان لیا تھا اور اس کو سیاسی فیصلہ قرار دینا جمہور امت کے بھی خلاف ہے، حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کی یہ رائے ان کی دوسری بہت سی آراء کی طرح جمہور امت محمدیہ سلف و خلف سے الگ ہے (حاشیہ مذکورہ ص ۱۸) مزید افادہ کے لئے ہم ان کے سب تفردات کو یکجا نقل کئے دیتے ہیں۔

یہ سب تفردات حافظ ابن طولون نے اپنی کتاب (ذخائر القصر فی تراجم ہلأ العصر) میں مشہور محدث و فقیہ الامام الحجہ شیخ صلاح الدین علائی دمشقی شافعیؒ (م ۶۱۷ھ) سے نقل کئے ہیں جن کے حالات ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ اور الرسائل المستطرفة ص ۷۰ میں ہیں، آپ نے عنوان قائم کیا ”ذکر ان مسائل اصول و فروع کا جن میں ابن تیمیہؒ نے دوسرے سب لوگوں کی مخالفت کی ہے“ پھر لکھا کہ مسائل فروع میں سے کچھ بھی انہوں نے اجماع کی مخالفت کی ہے اور کچھ میں رائج فی المذاہب کی مخالفت کی ہے اور وہ سب یہ ہیں۔

(۱) یحییٰ بن طلاق: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ وقوع محلوٰف علیہ پر بھی طلاق واقع نہ ہوگی، بلکہ صرف کفارۃ یمین دینا ہوگا، حالانکہ اس صورت میں ان سے پہلے فقہاء امت میں سے کوئی بھی کفارہ کا قائل نہیں ہوا ابن تیمیہؒ کے فتوے کے بعد بہت سے عوام نے ان کی اتباع کر لی اور لوگ ابتلاء عظیم میں مبتلا ہو گئے۔

(۲) طلاق حائض: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک حالت حیض میں طلاق لے دے تو واقع نہ ہوگی۔

(۳) طلاق مجامعت والے طر میں: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک واقع نہ ہوگی (ہدایۃ المجتہد ص ۵۵ ج ۲ میں باوجود خلاف سنت ہونے کے طلاق واقع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے)

(۴) تین طلاق کا مسئلہ: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ ایک لفظ سے تین طلاق دے گا تو وہ صرف ایک شمار ہوگی، پہلے انہوں نے خود بھی اس کے خلاف (یعنی وقوع ثلاث) پر اجماع نقل کیا تھا اور مخالفت کرنے والے پر کفر کا حکم کیا تھا پھر اس کے خلاف فتویٰ دے دیا۔

(۵) ترک صلوٰۃ عمدا کی قضا نہیں: حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ فتویٰ بھی ساری امت کے خلاف ہے کیونکہ سب کے نزدیک نماز کی قضا شرعاً درست ہو جاتی ہے، حافظ موصوف کہتے ہیں کہ ساری عمر بھی ادا کرتا رہے تو قضاء شدہ ایک نماز بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگی۔

(۶) طواف حائضہ: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ حائضہ عورت کیلئے بیت اللہ مباح ہے، لہذا وہ طواف کرے تو کوئی کفارہ نہیں۔

(۷) محصول و ٹیکس یا چنگی کا جواز: حافظ ابن تیمیہؒ اس کو جائز کہتے تھے، اور اگر تاجروں سے لیا جائے تو اس کو زکوٰۃ سے بھی

محسوب کرتے تھے، اگرچہ وہ زکوٰۃ کے نام یا طریقہ سے بھی نہ لیا گیا ہو، اس کا یہ فتویٰ بھی جمہور سلف و خلف کے خلاف تھا۔

(۸) سیال چیزوں کی نجاست: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے تھے کہ ان میں اگر چوہا وغیرہ مر جائے تو نجس نہ ہوں گی۔

۱۔ ائمہ اربعہ اور امام بخاریؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ ایسا کرنا خلاف سنت ہے (العرف، الشذی ص ۳۱۱ و ہدایۃ المجتہد ص ۵۶ ج ۲)۔
۲۔ یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے اور ان کے خلاف بہ کثرت نصوص و دلائل ہیں، اسی لئے ائمہ اربعہ اور جمہور سلف و خلف تین طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں۔
مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)

(۹) باوجود پانی کے نماز تیمم کا جواز: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ جنبی رات کے نوافل تیمم سے پڑھ سکتا ہے اگرچہ شہر کے اندر ہو اور اس کو غسل صبح تک نماز مؤخر کرنے کی ضرورت نہیں، اور اس فتوے پر ان کے مقلدین کو میں نے عمل کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور میں نے ان کے بعض مقلدین سے سنا کہ اگر سفر میں رات کو کسی کے یہاں مہمان ہو اور غسل احتلام میں میزبان کے اہتمام کا خوف ہو تو صبح کی نماز بھی تیمم سے جائز ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔

(۱۰) شروط واقف کا لغو ہونا: وہ کہتے تھے کہ واقف کی شرط لغو ہے اس لئے شافعیہ کے لئے وقف شدہ چیز کو حنفیہ پر فقہاء کے لئے وقف شدہ کو صوفیہ پر صرف کر سکتے ہیں، اور اسی پر وہ اپنے مدرسہ میں عمل کرتے تھے، اس کے اوقات سے لشکر اور عوام پر صرف کر دیتے تھے وغیرہ۔

(۱۱) جواز بیع امہات الاولاد: اسی کو ترجیح دیتے تھے، اور فتویٰ دیتے تھے ان کے علاوہ مسائل اصول میں سے حسب ذیل مسائل حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات میں سے ہیں۔

(۱۲) مسئلہ حسن و قبح اشیاء: اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے معتزلہ کا مسلک اختیار کیا تھا بلکہ ان سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، الخ موصوف کے مقالات و اقوال اصول الدین و عقائد میں بھی جمہور سے الگ تھے مثلاً۔

(۱۳) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے: اس کی تصریح انہوں نے اپنی کتاب ”موافقۃ المعقول والمنقول“ میں کی ہے (ص ۷۵ ج ۲) یہ ”نہاج السنہ“ کے حاشیہ پر طبع ہو کر شائع ہو گئی ہے۔

(۱۴) اللہ تعالیٰ ید، عین وغیرہ کا محتاج ہے: کہا کہ اللہ تعالیٰ مرکب ہے، اور ان سب جوارح کا محتاج ہے جس طرح کل جز کا محتاج ہوا کرتا ہے۔

(۱۵) قرآن مجید ذات باری تعالیٰ میں محدث ہے

(۱۶) عالم قدیم بالنعوع ہے: یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ کوئی نہ کوئی مخلوق ہمیشہ رہی ہے، اس طرح اس کو موجب الذات قرار دیا، فاعل بالا اختیار نہیں، سبحانہ۔

(۱۷) حق تعالیٰ کیلئے جہت و جسمیت کا اثبات: اس کی تصریح منہاج النبوة ص ۲۶۳ ج ۱ میں ہے، وہو تعالیٰ منزہ عن ذلک۔

(۱۸) اللہ تعالیٰ بمقدار عرش ہے: کہ نہ اس سے بڑا ہے نہ چھوٹا، صرح بہ فی بعض تصانیف تعالیٰ اللہ عن ذلک۔

(۱۹) علم خداوندی محدود ہے: کہ غیر متناہی سے متعلق نہیں ہوتا، جیسے نعیم اہل جنت، اس پر حافظ ابن تیمیہؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے۔

(۲۰) ذات باری تعالیٰ غیر متناہی کا احاطہ نہیں کرتی: اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل امام ابن الجوزی سے بھی

۱۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۳۹۵ ج ۴، اور اسی جگہ پر یہ فتویٰ بھی درج ہے کہ جو شخص بحالت جنابت آخر وقت نماز میں بیدار ہوا یا نماز کو بھول گیا اور آخر وقت میں یاد آئی تو غسل کر کے نماز پڑھے خواہ وقت نکل ہی جائے لیکن اگر اولی وقت میں بیدار ہو گیا اور نماز میں اتنی دیر کر دی کہ وقت فوت ہونے کا ڈر ہو تو (غسل کی ضرورت نہیں) تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور نماز قضاء نہ ہونے دے۔“

۲۔ معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر ظاہریت کا رجحان غیر معمولی درجہ میں تھا، اسی لئے انہوں نے زیارت روضہ مطہرہ وغیرہ مسائل میں حافظ ابن حزمؒ کو بھی پیچھے چھوڑ دیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ (مؤلف)

۳۔ علامہ محدث شیخ نقی الدین حسنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۳۹ھ) نے اپنی کتاب دفع الشہ میں ائمہ مجتہدین اور اکابر امت خصوصاً امام احمدؒ کے ارشادات بابہ عقائد و ایمانیات تفصیل سے ذکر کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و فتاویٰ بھی نقل کئے ہیں جن کی اس وقت کے علمائے مذاہب اربعہ نے تردید کی اور ان پر مباحات و مناظرات نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے اجتلاءات کی بھی تاریخ وار تفصیل دی ہے جو نہایت اہم اور معتد تاریخی مواد ہے، یہ تفصیل ص ۵۸ تک ہے پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ فناء نار و نظریہ قدم عالم کی مدلل تردید کی ہے۔ (مؤلف)

”البرہان“ میں غلطی ہوئی ہے۔

(۲۱) حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم نہیں تھے: اور یہ بھی کہ سید الاولین والآخرین نبی اکرم ﷺ کے لئے جاہ نہ تھی۔

(۲۲) توسل بالنبی علیہ السلام درست نہیں: جو آپ کے وسیلہ سے دُعا کرے گا وہ خطا کار ہوگا کئی اوراق اس پر لکھے۔

(۲۳) سفر زیارت روضہ مطہرہ معصیت ہے: جس میں نماز کا قصر جائز نہیں، بڑی شد و مد سے اس فتوے کو لکھا حالانکہ اس سے قبل مسلمانوں میں سے کوئی بھی اس امر کا قائل نہیں ہوا۔

(۲۴) اہل دوزخ کا عذاب ختم ہو جائے گا: یعنی ہمیشہ کے لئے نہ ہوگا (اس کے رد میں علامہ تقی سبکی کا رسالہ شائع ہو چکا ہے اس میں جنت و دوزخ کے عدم بنا پر ابن حزم سے اجماع بھی نقل کیا ہے جبکہ موصوف بہت کم کسی مسئلہ میں اجماع کو تسلیم کرتے ہیں اور ان سے یہ بھی نقل ہے کہ جو عدم فنا کو نہ مانے وہ باجماع کافر ہے)

(۲۵) تورات و انجیل کی الفاظ میں تحریف نہیں ہوئی: وہ نازل شدہ بدستور موجود ہیں تحریف صرف معانی میں ہوئی ہے (یہ بات کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری شریف میں جو حضرت ابن عباس کا طویل کلام نقل ہوا ہے، اس کے درمیان میں کلام مدرج ہے جس کو کسی نے مستند نہیں کیا، اور احتمال و ابہام کی موجودگی میں اس سے استدلال کرنا نہ صرف کتاب اللہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر درست ہے بلکہ اس لئے بھی کہ خود بخاری شریف ہی میں حضرت ابن عباس کا قول اس کے مخالف ثابت ہے)

آخر میں حافظ ابن طولون نے حافظ حدیث صلاح علانی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یہ سب امور آخر تک میرے مطالعہ میں آچکے ہیں اور ان کا لکھنا بھی قابل استغفار ہے، چہ جائیکہ کون ان کا عقیدہ رکھے۔

اس کے علاوہ حافظ حدیث الامام الحدید ابن رجب ضلی (م ۹۵۷ھ) نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے چند مفردات کا ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں، انہوں نے نہایت اہم مفید علمی کتابیں تصنیف کی تھیں مثلاً شرح بخاری شریف، شرح ترمذی شریف، ذیل طبقات الحنابلہ (لابن ابی یعلیٰ)

(۲۶) ارتفاع حدیث بالمیاء المختصر: نچوڑے ہوئے پانی سے بھی حدیث رفع ہو سکتا ہے مثلاً گلاب کیوزہ، رس وغیرہ سے وضو یا غسل کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

(۲۷) مسح ہر اس چیز پر درست ہے: جن کو پاؤں سے نکالنے کے لئے ہاتھ یا دوسرے پاؤں کی ضرورت ہو۔

۱۔ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ”ایناء الفہم فی ایناء العہد“ میں حافظ ابن رجب کے بارے میں لکھا: ان پر مقالات ابن تیمیہ کے موافق فتوے دینے کی وجہ سے اعتراض ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا، جس پر تیمیوں نے ان سے نفرت کی، لہذا وہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے، دمشق کے اکثر اصحاب حنابلہ ان کے شاگرد ہیں (لیکن رجوع مذکور کے باوجود اب بھی حافظ ابن رجب کی تالیفات میں شواہد ابن تیمیہ و ابن قیم کی طرف رجحانات ملتے ہیں، ممکن ہے یہ قبل کی تالیف ہوں، بہر حال! ان کی کتابوں کا مطالعہ حقیقت کے ساتھ کرنا چاہئے۔ (حواشی ذیل ص ۸۲ ترجمہ ابن رجب)

۲۔ حافظ ابن حجرؒ سے سہوا کہ اس کو ابو یعلیٰ کی تالیف قرار دیا (ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۶۸) ان ابن ابی یعلیٰ کبیر نے اپنی مذکورہ بالا کتاب طبقات الحنابلہ میں، اور ان کے والد، اور ان ابن ابی غازم ابو یعلیٰ الصغیر اور ابو خازم وغیرہ نے مذہب ضلی پر نقد کرتے ہوئے عقائد کی بہت سی ایسی باتیں امام احمد کی طرف منسوب کر دی ہیں جن سے وہ بری ہیں پھر ان پر اعتماد کرتے ہوئے بعد کے لوگوں نے بھی ان کو نقل کر دیا، حالانکہ وہ حضرات باوجود فروغ مذہب کی وسیع واقفیت کے معتقدات کے بارے میں قاطب اعتماد نہ تھے۔ ساجم اللہ۔ (حاشیہ ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۱)

(۲۸) ضرورت کی وقت مسح خفین کو جواز کی واسطے کوئی حد مقرر نہیں: مثلاً سروی سفر وغیرہ کی وجہ سے جب تک چاہے مسح کر سکتا ہے۔
 (۲۹) جواز تیمم غیر معذور کیلئے: یعنی کسی نماز کا وقت ختم ہو جانے یا جمعہ وعیدین کے وقت ہو جانے کا خوف ہو تو پانی کی موجودگی میں بھی بغیر وضو غسل کے صرف تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

(۳۰) حیض کی کم یا زیادہ مدت مقرر نہیں: اسی طرح سن ایاس کی بھی کچھ مدت نہیں ہے۔
 (۳۱) نماز کا قصر ہر سفر میں درست ہے: خواہ وہ چھوٹا سفر ہو یا بڑا، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے۔
 (۳۲) باکرہ عورت کے استبراء رحم کی ضرورت نہیں: اگرچہ وہ بڑی عمر کی بھی ہو (بظاہر یہ حکم باندی کا ہے جیسا کہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۸۹ ج ۴ میں ہے)

(۳۳) سجدہ تلاوت کیلئے وضو کی ضرورت نہیں: ہدایۃ المجتہد میں ص ۳۵ ج ۱ میں ہے کہ جمہور کے خلاف ہے۔
 (۳۴) مسابقت بلا محلل کے جائز ہے: یہ بھی جمہور کے خلاف ہے۔
 (۳۵) موطوءہ بالشبہ کا استبراء صرف ایک حیض سے ہو جاتا ہے: اسی طرح مزنیہ بالشبہ بھی ہے، اور خلع والی عورت، نیز مطلقہ تین طلاق والی کی عدت صرف ایک حیض ہوگی (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۸۸ ج ۴)

اوپر کے تفردات نقل کر کے محشی السیف نے لکھا: ان کے علاوہ بھی حافظ ابن تیمیہ کے شواذ و تفردات بہ کثرت ہیں اور ابن حجر عسقلانی نے اپنے ”فتاویٰ حدیثیہ“ میں ذکر کئے ہیں، شیخ نعمان آلوسی نے نواب صدیق حسن خاں کے اشارہ پر جلاء العینین لکھی تھی، جس میں حافظ ابن تیمیہ کی ایسی کتابیں طبع ہو گئیں جن کی وجہ سے وہ جواب و صفائی بیکار ہو گئی اور شیخ موصوف نے خود بھی اپنی کتاب ”غالیۃ الموعظ“ میں جلاء کے برعکس و مناقض باتیں لکھ دیں اور انہوں نے جو اپنے والد ماجد کی تفسیر روح المعانی شائع کی ہے اس پر بھی اعتماد کرنا مشکل ہے اور اگر کوئی اس مطبوعہ کا مقابلہ اس قلمی نسخہ سے کرے گا جو مکتبہ راغب پاشا، استنبول میں محفوظ ہے (جو مؤلف نے سلطان عبد المجید خاں کو پیش کیا تھا) تو وہ اس نقد کے بارے میں اپنا اطمینان کر لیا کہ نسأل اللہ السلامة (السیف الصقلیل ص ۱۴۲) مطبوعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد نمبر ۴ کے آخر میں ص ۲۸۳ تا ۲۸۶ ”کتاب الاختیارات العلیہ“ کے عنوان سے بھی (بہ ترتیب ابواب فقہیہ) حافظ ابن تیمیہ کے تفردات ایک جگہ ذکر کئے گئے ہیں، جن کو ناشر نے عصر جدید کے لئے عظیم تحفہ سمجھ کر اور خلاصۃ الفتاویٰ قرار دے کر شائع کیا ہے۔

واضح ہو کہ معتقدات کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ کے جمہور سلف و خلف کے خلاف نظریات کی عظیم مضرت کے بعد تین طلاق کو ایک قرار دینے کا فتویٰ سب سے زیادہ دینی ضرر کا موجب ہوا ہے، جس سے ایضاً محمد کی تحلیل عمل میں لائی گئی اور حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ جمہور صحابہ و تابعین کی موافقت سے کیا تھا اس کو کالعدم قرار دیا گیا، اور دلیل صرف حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت مسلم بتلائی گئی جو دوسری تمام روایات ابن عباسؓ کے خلاف ہے، اور جو خود حضرت ابن عباسؓ کے اپنے مذہب کے بھی خلاف ہے، جو ان سے بہ تواتر منقول ہوا، اور امام احمد وغیرہ بہ کثرت

۱۔ کتاب امام ابن تیمیہ ص ۲۸۰ میں مندرجہ ذیل تفردات بھی نقل ہوئے ہیں۔
 (۳۶) رمضان کے مہینہ میں دن کو رات سمجھ کر کھالیا جائے تو روزہ کی قضا ضروری نہیں ہے۔ (۳۷) زیور کے بدلے زیادہ سونا یا چاندی دے کر خریدنا درست و جائز ہے۔
 (۳۸) حج اور عمرہ دونوں ملا کر ادا کرنے والے کیلئے صفا اور مردہ کے درمیان ایک ہی سعی کرنا کافی ہے۔ (۳۹) ایک مسلمان ایک ذمی کا فر کا وارث ہو سکتا ہے۔
 (۴۰) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تفردات ان کی تفسیری تشریحات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً آیت سورۃ یوسف ذلک لیسعلم انہی لم یخسبوا بالغب وان اللہ لا یہدی کید الخائنین وما ابروى نفسی ان النفس لا مارة بالسوء الخ کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام کا نہیں بلکہ امرأة العزیز کا ہے اور اس پر مستقل تصنیف بھی کی اور اپنے فتاویٰ ص ۳۴۰ ج ۲ میں اکثر مفسرین والے قول کو غایت فساد میں قرار دیا نیز لکھا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ ادلس کے خلاف ہیں، کوئی دلیل نہ ہونے کے دعوے کی حقیقت تو نیچے کی عبارت ہی سے واضح ہو جائے گی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محدثین اس امر کے قائل ہیں کہ جو روایت کسی کی اس کے مذہب کے خلاف نقل ہو وہ ناقابل قبول ہے (کتاب ابن رجب الحنبلی فی شرح منہج الترمذی)۔ اسی لئے مشہور تابعی حضرت ابن ابی عسلہؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص علماء کے شواہد و تفردات پر عمل کرے گا وہ گمراہ ہو جائے گا اور خاص طور سے نکاح و طلاق وغیرہ مسائل میں تو نہایت احتیاط کی ضرورت ہے، واللہ الموفق۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر ان کے ادلہ کا جواب بھی اپنے موقع پر پیش کر دیا جائے گا، ان شاء اللہ۔ حافظ ابن کثیر نے بھی اپنے استاذ کے اتباع میں اسی کو ترجیح دی بلکہ اس قول کو اشہر، الیق، و انسب، اقویٰ و اظہر بھی قرار دیا حالانکہ خود ہی حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی محدث و مفسر ابن جریرؒ کے واسطے سے نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مقول حضرت یوسف علیہ السلام ہی کا ہے اور پھر لکھا کہ اسی طرح حضرت مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، ابن ابی ہذیل، ضحاک، حسن، قتادہ اور سدی نے بھی کہا ہے (ابن کثیر ص ۳۸۱ ج ۲)۔

مشہور محدث و مفسر آلوسیؒ نے بھی اس کو کثیر تفاسیر کے حوالہ سے حضرت یوسف علیہ السلام کا ہی قول قرار دیا، اور لکھا کہ اس ارشاد حضرت یوسف علیہ السلام کے حضرت جبریل علیہ السلام کے جواب میں ہونے کی تخریج محدث حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے اور محدث ابن مردویہ نے اس مضمون کو حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، اس کے علاوہ بھی بات حضرت ابن عباسؓ، جلیثم بن جابر، حسن وغیرہم سے بھی مروی ہے (روح المعانی ص ۲ ج ۱۳)۔

حضرت محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ اس کا مقول حضرت یوسف علیہ السلام ہونا محدث ابن مردویہ کی روایت کردہ حدیث حضرت انسؓ سے مرفوع سے ثابت ہے اور قاضی بیضاویؒ نے اس کو حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۳۸ ج ۵)۔

اتنے صحابہ و تابعین کی تفسیر کو جس کا مستند حدیث مرفوعہ و مقولہ بھی ہے، قبول نہ کرنا اور ابن کثیر کا اس کے خلاف کو الیق و انسب و اقویٰ قرار دینا یا حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر عالم کا اتنا بڑا تفرد اور ان کا احادیث و آثار و اقوال صحابہ و تابعین کی موجودگی میں اس کو بے دلیل یا ظاہر الفساد کا دعویٰ یقیناً قابل حیرت ہے اور اسی لئے ان کی اس رائے پر مردودی صاحب نے بھی نقد کر دیا ہے اور اس کو غلط ثابت کیا ہے جبکہ وہ ان کے بہت سے اقوال و آراء کی طرف رجحان رکھتے ہیں ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲۔

آپ نے لکھا: ”شان کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے ہوئے اور کسی قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شان کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی، اس کلام میں جو نیک نفسی، جو عالی ظرفی جو فردنی و خدا ترسی ہے وہ خود گواہ ہے کہ یہ فقہرہ حضرت یوسف علیہ السلام ایسے برگزیدہ انسان ہی کا ہو سکتا ہے“ الخ

ناظرین انوار الباری صرف ایک اسی مثال سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ قرآن مجید کے معانی و مطالب کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے کون سا انداز و طریقہ درست اور کون سا نادرست ہے، سلف کے طریقہ سے ہٹ کر مفسر ابو حیان اور ابن کثیر و حافظ ابن تیمیہ کا مقولہ یہ حضرت یوسف علیہ السلام کو امراۃ العزیز کا مقول قرار دینا کیا مناسب ہے ہر ان میں سے بھی ابو حیان نے تو لم اخذ بالغیب کی ضمیر حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف لٹائی اور کہا کہ امراۃ العزیز نے حضرت یوسف علیہ السلام کی برائت پیش کر کے یہ بھی کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کے پیٹھ پیچھے اس کے معاملہ میں خیانت نہیں کی اسی ترجمہ کو مولانا آزاد اور مولانا حفظ الرحمن صاحب دونوں نے اختیار کیا ہے، حالانکہ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام کے پیٹھ پیچھے کسی خیانت کے کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہی کیا تھا، اور حضرت یوسف علیہ السلام کو یہ بات معلوم کرانے کی ضرورت یا فائدہ ہی کیا تھا اس کی وضاحت دونوں نہ کر سکے حافظ ابن تیمیہ و ابن کثیر نے لم اخذ کا مرجع عزیز کو قرار دیا کہ امراۃ ایق نے کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ اس عزیز کو یہ معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کی پیٹھ پیچھے اس کی خیانت نہیں کی، اور اس تفسیر کی مدح میں حافظ ابن کثیر نے تعریفوں کا پل باندھ دیا ہے حالانکہ بات صرف اتنی تھی کہ بادشاہ وقت نے حضرت یوسف علیہ السلام کے کمالات و خوبیوں جاننے کے بعد ان کو قید خانہ سے نکال کر اپنے پاس بلانا چاہا، آپ نے فرمایا کہ پہلے عورتوں کے قند کے بارے میں تحقیق کر لو کہ اس میں تصور میرا تھا یا ان کا؟ بادشاہ نے عورتوں کو بلا کر دریافت کیا، تو سب نے کہا کہ ان کے بلند و اعلیٰ کردار کے خلاف ہم نے کوئی بات بھی نہیں دیکھی، پھر امراۃ العزیز کا نمبر آیا تو اس نے بھی کہا کہ اب تو بات پوری طرح کھل گئی، لہذا سچی بات کہنے میں مجھے کوئی تاثر نہیں کہ میں نے ہی ان کو پھسلانا چاہا تھا مگر وہ بڑے سکے اور سچے نکلے، یہاں امراۃ العزیز کا جواب پورا ہو جاتا ہے آگے بھی اگر اسی کا مقول قرار دیں تو بات بے جوڑ ہو جاتی ہے کیونکہ مرادوت کی بات خود ایک بہت بڑی اور کھلی ہوئی خیانت تھی، جس کا اعتراف وہ کر چکی، اس کے بعد عدم خیانت کے بلند بانگ دعوے کا کیا موقع باقی رہ گیا تھا؟ پھر یہ کہ جب وہ اپنی خیانت مذکورہ کا اعتراف کر چکی جو اس کے شوہر (عزیز) کی تو خیانت تھی ہی (کہ غیر شوہر سے تعلق قائم کرنے کے لئے سعی بلیغ کی تھی) یہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ بھی تو خیانت ہی کا نہایت نادرہ معاملہ تھا، تو ایسی حالت میں اپنے شوہر (عزیز) کو یا حضرت یوسف علیہ السلام کو عدم خیانت کا علم و اطمینان دلانے کا کیا موقع تھا؟ کیا بادشاہوں کے دربار میں ایسی بے محل اور بے نیکی باتیں کہنے کا موقع ہوا بھی کرتا ہے؟ اس کے باوجود محض حافظ ابن تیمیہؒ کی تائید کرنے کے زور میں ان کی تفسیر کو الیق و انسب اور اقویٰ و احوط تک کہہ جانا عجیب سے عجیب تر ہے۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

غالباً اس مسئلہ کی عظیم مضرت ہی کے پیش نظر حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے اس فتوے کی بناء پر جیل کا حکم کیا گیا تھا اس کے بعد دوسرا اہم مسئلہ زیارت روضہ نبویہ مقدسہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینے کا تھا جس کی وجہ سے وہ دوسری بار قید کئے گئے اور قید خانہ میں ہی انتقال فرمایا ہے، ہم یہاں صرف انہی آخری مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں سب سے پہلے زیارت روضہ مقدسہ مطہرہ کی مشروعیت کے بارے میں اکابر امت کے اقوال پیش کرتے ہیں:

علمائے شافعیہ: میں سے حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے جو مسائل نقل ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ اور قابل نفرت مسائل میں سے یہ ہے کہ انہوں نے زیارت قبر سیدنا رسول اکرم ﷺ کیلئے سفر کو حرام قرار دیا، اور ان کے مقابلہ میں دوسرے حضرات نے جب زیارت مقدسہ مذکورہ کو مشروعیت پر اجماع پیش کیا تو انہوں نے اپنی تائید میں امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا کہ وہ زرت قبر النبی ﷺ کہنے کو ناپسند کرتے تھے، جس کا جواب بھی امام مالکؒ کے محققین اصحاب نے دے دیا تھا کہ وہ اس لفظ کے خلاف ادب خیال کرتے تھے، اصل زیارت کے خلاف وہ ہرگز نہ تھے کیونکہ وہ تو افضل اعمال اور ان جلیل القدر نیکوں میں سے ہے جو حضرت حق تعالیٰ جل ذکرہ تک وصول کا ذریعہ ہیں اور اس کی مشروعیت بلا کسی نزاع کے محل اجماع ہے اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں حق و صواب کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۳۳ ج ۳)

ائمہ شافعیہ: میں سے علامہ محدث قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا، حج و عمرہ سے فارغ ہو کر قبر نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے اور ظاہر ہے کہ زیارت مذکورہ کیلئے سفر کر کے ہی جاسکتا ہے خواہ سوار ہو کر جائے یا پیدل چل کر (دفع الشبہ ص ۱۰۵)

حافظ حدیث ابوعبداللہ الحسین بغدادی محاملی نے (مہ ۳۳۵ھ) جن کے درس میں دس ہزار طلباء و اہل علم جمع ہوتے تھے، اپنی کتاب التجرید میں لکھا: حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ مکہ معظمہ سے زیارت قبر نبی کریم ﷺ کے لئے بھی جائے۔

حافظ حدیث ابوعبداللہ حسین بن الحسن بخاری جلیسی شافعی رئیس اہل حدیث ماوراء النہر (مہ ۴۰۳ھ) نے اپنی کتاب المنہاج میں نبی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) البتہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اکثر مفسرین نے جو ترجمہ و مطلب احادیث و آثار کی روشنی میں اختیار کیا ہے وہ ضرور الیق و انسب اور اقویٰ و احوط و غیرہ کچھ ہے یعنی امراۃ العزیز اور دوسری سب عورتوں کی براءت حاصل کرنے کا جو مطالبہ حضرت یوسف علیہ السلام نے با شاد و وقت سے کیا تھا اس کے بارے میں ان کا یہ ارشاد نہایت محقول ہے کہ میں نے تحقیق کا مطالبہ اس لئے کیا کہ عزیز مصر کو میری عدم خیانت کا علم و یقین ہو جائے اور اس سنت الہیہ کو بھی سب جان لیں کہ خیانت کرنے والوں کی تدبیریں بالآخر ناکام ہی ہوا کرتی ہیں، آگے فرمایا کہ اپنے نفس کی براءت و معصومیت کا دعویٰ میں بھی نہیں کر سکتا، نفس تو ہر شخص کا ہر وقت برائیوں کی طرف ہی لے جانا چاہتا ہے اور صرف وہی شخص اس کے فتوے سے بچ سکتا ہے جس پر میرا رب رحم فرما کر اپنی طرف سے خاص طور سے دھگیری فرمائے، یہ محض نمونہ کے طور پر ہم نے ایک تفسیر تفسیر ذکر کر دیا ہے ورنہ ایسے تفردات بہ کثرت ہیں اور اپنے اپنے موقع پر ہم ان پر سیر حاصل بحث کریں گے، ان شاء اللہ۔ ان تفسیری تفردات میں سے بہت اہم وہ بھی ہے جو آیت سورۃ بقرہ نمبر ۶۲ ان الذین آمنوا والذین ہادوا والنصارى والصابین میں حافظ ابن تیمیہؒ نے صابین کی نجات کے بارے میں اختیار کیا ہے اور بظاہر وہ ان کو بھی اہل کتاب سے سمجھے ہیں، حالانکہ وہ حفاء کے مقابلہ میں فلاسفہ اور بت پرستوں کا گروہ ہے، اور ان کے لئے تجدید ایمان کے بغیر نجات نہیں جیسا کہ روح المعانی ص ۱۳۰ ج ۱ میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جلالین کی تفسیر کوراج اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تفسیر کو مرجوح قرار دیا (مشکلات القرآن ص ۱۶) غالباً حافظ ابن تیمیہؒ کی تفسیر

سے متاثر ہو کر مولانا آزاد نے اسی آیت کے تحت اپنے مضمون وحدت ادیان کی بنیاد قائم کی، جس کی تردید علما نے وقت کی طرف سے ہو چکی ہے۔ (مؤلف)

۱۔ حافظ موصوف نے مسئلہ تحریم سفر زیارت کو ”من بیع المسائل“ (بصیغہ فعل التفضیل) کہا ہے، اور نعمت میں بیع کے معنی منہ کی گندگی و بو یا کسی کھانے کی چیز کے روکھا سوکھا اور کڑوا کیلا ہونے کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہ کثرت فتاوے و مسائل حافظ کی نظر میں بہت زیادہ بشلہ و نفرت کے لائق تھے اور ان ہی میں سے یہ مسئلہ خاص طور سے نمایاں ہوا ہے کیونکہ ان کا یہ تفر و اجماع امت اور معمول سلف و خلف کے خلاف تھا اور اس کے لئے ان کے دلائل بہت ہی کمزور تھے جس کے لئے انہوں نے امام مالکؒ کے قول سے استدلال و جواب کی مثال پیش کرنے پر اکتفا کیا، جن سیرت نگاروں نے حافظ ابن حجر کے (حافظ ابن تیمیہؒ کے حق میں) صرف تعریفی الفاظ کا حوالہ دیا ہے، ان کو صحیح سیرت نگاری کا حق ادا کرنے کے لئے ان کی سخت تنقیدی کلمات کو بھی فتح الباری و دررکامہ وغیرہ سے نقل کرنا چاہئے تھا، تاکہ مدح و ذم کے دونوں پہلو سامنے آجائے، واللہ بقول الحق وهو یہدی السبیل (مؤلف)

اکرم ﷺ کی تعظیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: یہ تو ان لوگوں کے لئے تھی جو حضور کے مشاہدہ و صحبت مبارکہ سے فیضیاب ہوتے تھے، لیکن اب آپ کی عظمت و رفعت شان کا ذکر اور زیارت ہی تعظیم کا ثبوت ہے۔

اس سے اشارہ ہوا کہ جو لوگ حضور علیہ السلام کی عظمت و رفعت شان کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں یا زیارت قبر معظم سے روکتے ہیں، وہ اداء حق تعظیم سے محروم ہیں۔

امام ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب بغدادی ماوردی شافعی (م ۴۵۵ھ) نے اپنی مشہور کتاب الحاوی میں لکھا: قبر نبوی کی زیارت مامور بہا اور مندوب الیہا ہے، اور الاحکام السلطانیہ میں لکھا: امیر الحاج کو چاہئے کہ جب لوگ حج سے فارغ ہو کر حسب عادت کچھ روز مکہ معظمہ میں گزار لیں تو ان کو مدینہ طیبہ کے راستے سے واپس لے جائے تاکہ حج کے ساتھ نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت سے بھی مشرف ہوں کہ اس میں آپ کی حرمت کی رعایت اور بعض حقوق طاعت کی ادائیگی مقصود ہے، اور زیارت قبر مکرم اگرچہ فرائض حج میں سے نہیں ہے، لیکن اس سے متعلق عبادات مستحکہ اور مندوبات مستحبہ شرع میں سے ضرور۔ (ایضاً)

امام وقت علامہ محقق شیخ ابوالحسن شیرازی (صاحب طبقات الفقہاء م ۱۱۰۵ھ) نے بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کو مستحب فرمایا۔ (ایضاً) اسی طرح قاضی حسین اور علامہ محدث رویانی نے بھی اس کو مندوب و مستحب قرار دیا اور بہ کثرت اصحاب شافعی نے اس کی مشروعیت ثابت کی ہے، سب کا ذکر موجب طوالت ہے، ان ہی میں سے مشہور محدث علامہ نووی (شارح بخاری و مسلم) بھی ہیں، آپ نے اپنی کتاب ”المناسک“ وغیرہ میں لکھا: قبر نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا اہم قربات، اربع المساعی و افضل الطلبات میں سے ہے، اس لئے وہاں کی حاضری ترک نہ کی جائے، خواہ وہ حج کے راستہ میں ہو یا نہ ہو (ایضاً)۔

علمائے حنفیہ: نے زیارت قبر مکرم کو افضل قربات و مستحبات میں سے بلکہ قریب بدرجہ واجب لکھا ہے، امام ابو منصور محمد کرمانی نے اپنے ”مناسک“ میں اور امام عبداللہ بن محمود نے شرح المختار میں اس کی تصریح کی ہے۔

امام ابو العباس سروہی نے فرمایا: جب حج کرنے والا مکہ معظمہ سے لوٹے تو چاہیے کہ زیارت قبر مکرم کے لئے مدینہ طیبہ کی طرف توجہ کرے کیونکہ وہ الحج المساعی میں سے ہے (ایضاً ص ۱۰۶)۔

۱۔ علامہ محقق ابن حجر مکی شافعی نے بھی مستقل رسالہ ”الجوہر المظم فی زیارة القبر المکرم“ تالیف کیا ہے جس میں زیارت نبویہ کے افضل ترین قربات سے ہونے کو بدلائل ثابت کیا ہے، علامہ محدث قسطلانی شافعی (شارح بخاری شریف) نے فرمایا کہ زیارت قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات سے ہے اور حصول اعلیٰ درجات کا ذریعہ، اور جو شخص اس کے خلاف عقیدہ رکھے گا وہ حلقہ اسلام سے نکل جائے گا، اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول اکرم ﷺ اور جماعت علماء اسلام کی مخالفت کرنے والا قرار دیا جائے گا، (المواہب اللدنیہ ص ۵۰۴ ج ۲)

۲۔ علامہ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ (م ۱۰۱۳ھ) نے مستقل رسالہ ”الدرة المصیة فی الزیارة النبویہ“ لکھا اور شہرہ آفاق حنفی کتاب ارشاد الساری کے آخر میں مستقل باب ”زیارة سید المرسلین ﷺ کے عنوان سے ہے، جس میں ہے کہ زیارت سید المرسلین ﷺ باجماع مسلمین اعظم القربات و افضل الطاعات، الحج المساعی سے ہے یعنی حصول درجات کے لئے تمام وسائل و دوائی میں سے سب سے زیادہ پرامید وسیلہ و ذریعہ، جو درجہ واجبات کے قریب ہے، بلکہ اس کو اہل وسعت کے لئے واجبات ہی میں سے کہا گیا ہے اور اس کی پوری وضاحت میں نے الدرة المصیة میں کر دی ہے، لہذا اس کا ترک کرنا غفلت عظیمہ اور بہت بڑی بے مروتی و احسان ناشناسی ہے (ص ۳۳۵)

علامہ محقق شیخ ابن الہائم نے لکھا: میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ صرف زیارہ قبر نبوی کی نیت کرے، پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو زیارت مسجد نبوی کی بھی حاصل ہوئی جائے گی، کیونکہ اسی زیارت قبر نبوی کی نیت کرنے میں نبی اکرم ﷺ کے لئے تعظیم و احوال زیادہ ہے اور آپ کے اس ارشاد کی بھی تعمیل ہے کہ جو میری زیارت کو اس طرح آئے گا کہ اس کو دوسری کوئی حاجت بجز میری زیارت کے مقصود نہ ہو تو مجھ پر اس کیلئے قیامت کے دن شفاعت کرنی ضروری ہوگی، دوسری شکل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے فضل و کرم سے دوبارہ حاضری کی توفیق طلب کرے اور اس مرتبہ قبر مکرم اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے سفر کرے۔ (فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲) (بقیہ حاشیہ صفحہ اگلے صفحہ پر)

علمائے مالکیہ: میں سے شیخ ابو عمران مالکی کا قول شیخ عبدالحق مقلی نے تہذیب الطالب میں نقل کیا ہے کہ زیارت قبر مکرم واجب ہے اور شیخ عبدی مالکی نے شرح الرسالہ میں لکھا کہ مدینہ طیبہ زیارت قبر نبوی کیلئے جانا، کعبہ معظمہ اور بیت المقدس کی طرف جانے سے زیادہ افضل ہے اور یہ بات اس لئے درست ہے کہ وہ بالا جماع افضل البقاع ہے۔ (ایضاً ص ۱۰۶)

علماء وائمہ حنابلہ: کے اقوال بھی پیش کئے جاتے ہیں (شاید اس سے قبضین حافظ ابن تیمیہ پر اثر ہو) علامہ محدث ابن الخطاب محفوظ الکلوان حنبلی نے اپنی کتاب الہدایہ کے آخر باب صفۃ الحج میں لکھا: حج کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صالحین کی کرے۔ اور یہ حج سے فارغ ہو کر کرے یا چاہے تو اس سے پہلے کرے اس سے زیارت قبر صالحین کیلئے بھی سفر کا استحباب ثابت ہوا، ایسا ہی دوسروں نے بھی لکھا ہے، ان میں سے امام ابن الجوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) بھی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب مشیر الغرام میں مستقل باب زیارۃ قبر مکرم کیلئے ذکر کیا، اور اس کے لئے حدیث حضرت ابن عمرؓ حضرت انسؓ سے استدلال کیا، اور امام احمد بن حمدان حنبلی نے "الدعایۃ الکبریٰ" میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صالحین کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے۔

علامہ محدث و محقق ابن قدامہ حنبلی (م ۶۲۰ھ) نے بھی المغنی میں اس کے بارے میں مستقل فصل ذکر کی، اور لکھا کہ زیارت قبر مکرم مستحب ہے اور اس کیلئے حدیث ابن عمرؓ ابن عمرؓ ابی ہریرہؓ سے استدلال کیا (دفعہ ص ۱۰۶)

علامہ ابن جوزی حنبلی نے اپنی کتاب "مشیر العزم الساکن الی اشرف الاراکن" میں مستقل باب زیارۃ قبر نبوی کے لئے لکھا جس میں حدیث ابن عمرؓ حدیث انسؓ سے زیارت کا حکم ثابت کیا (شفاء السقام ص ۶۶)

علامہ بکئی نے یہ بھی لکھا کہ امام مالک سید ذرائع پر زیادہ نظر رکھتے تھے کہ کوئی قربت و ثواب کی بات بدعت کی شکل میں اختیار نہ کرے اس لئے ان کے مذہب میں زیارت قبر نبوی قربت و ثواب ضرور ہے مگر اس کا اہتمام باہر سے زیارت کے قصہ سے آنے والوں کیلئے بہتر ہے، مدینہ طیبہ میں اقامت و سکونت رکھنے والوں کیلئے یہ کثرت قبر نبوی پر حاضری کو پسند نہیں کیا گیا، جس سے بدعت کی شکل پیدا ہو۔

ان کے علاوہ باقی تینوں مذاہب (حنبل، حنفی، شافعی) میں سب کا حکم یکساں ہے، اور یہ کثرت زیارت میں بھی کوئی قباحت نہیں وہ کہتے ہیں کہ بھلائی و نیکی کی زیادتی و کثرت جتنی بھی ہو وہ خیر ہی ہے، بہر حال استحباب زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے۔ (شفاء السقام، ص ۷۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے معلوم ہوا کہ پہلی بار میں دونوں کی نیت کرنا بہتر نہیں، اور صرف زیارت مسجد نبوی کی نیت سے ہی سفر کرنا بھی مندوب نہیں، کیونکہ جب اولیٰ مطالبہ اور داعیہ قویہ زیارت قبر مکرم کا ہو تو اس کو نظر انداز کر کے ثانوی درجہ کی چیز پر قناعت کر لینا نامناسب اور غیر موزوں ہوگا۔

محترم مولانا محمد یوسف صاحب بخاری دامت فیوضہم نے لکھا: فقہاء امت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ حج سے فارغ ہو کر قبر مبارک اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے مدینہ طیبہ حاضر ہو، یا صرف قبر نبوی کی نیت کرے، دوسری شق کو شیخ ابن ہمام نے اختیار کیا ہے لیکن صرف مسجد نبوی کی نیت کرنے کا کوئی قائل نہیں ہوا، فلیجہ، واللہ المہادی الی الصواب (معارف السنن ص ۳۳۳ ج ۳) اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ مدینہ طیبہ کے سفر میں دو اہم مقصد ہو سکتے ہیں۔ زیارت نبویہ کہ وہ اہم ترین مندوبات میں سے ہے، دوسرے مسجد نبوی کی نماز کہ نفس فضیلت اس کی بھی اپنی جگہ مسلم ہے لیکن ظاہر ہے کہ جہاں افضل و مفصول دو مقصد جمع ہوں، وہاں نیت افضل کی ہی مقدم ہوگی، خصوصاً جب کہ صرف اس کی خالص نیت سے ہی سفر کرنے کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہو، اس کے بعد دوسرا درجہ دونوں کی نیت سے سفر کا ہوگا، اور تیسری صورت اس لئے سامنے سے ہٹ جاتی ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے صرف مفصول کا ارادہ دین و انش دونوں کے معیار سے فروتر ہے، لہذا اردو کی جن کتب مناسک حج و زیارت میں دونوں کی نیت سے سفر کرنے کو لکھا گیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے۔ واللہ اعلم "مؤلف"

۱۔ قاضی عیاضی مالکی (م ۵۴۴ھ) اور علامہ محدث ذرقانی مالکی (م ۱۰۳۳ھ) نے تو بہت تفصیل و دلائل کے ساتھ زیارت قبر مکرم کی مشروعیت و اہمیت ثابت کی ہے، محدث شہیر شیخ عبدالحق نے زیارت نبویہ کو سنن واجبہ میں سے قرار دیا ہے (الفتح الربانی الترتیب مستدال امام احمد الشیخانی و شرح ص ۱۳) صاحب الفتح الربانی نے احادیث حج کے بعد مستقل عنوان زیارۃ نبویہ کا قائم کیا اور جمہور امت کے دلائل و وجوب و استحباب زیارۃ نبویہ اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل ممانعت نقل کر کے اپنا رجحان بھی مسلک جمہور کی طرف ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۳/۲۳ و ۱۳/۱۳ (مؤلف)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اسی طرح علمائے امت کے مابین اتفاقی، اجماعی رہا تا آنکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے آکر اس سے اختلاف کیا اور بڑی شد و مد سے سفر زیارت قبر نبوی کو حرام و معصیت قرار دیا اور اس سفر کو معصیت بتلا کر دوران سفر میں نماز کے قصر کو بھی ممنوع قرار دیا اور حدیث لاتشد سے استدلال کیا، حالانکہ اس میں صرف مساجد کا حکم تھا، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح ہے کہ کسی مسجد میں نماز کیلئے سفر نہ کیا جائے بجز تین مساجد کے، لہذا زیارت قبور وغیرہ اور خاص طور سے زیارت قبر مکرم کی ممانعت کا اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل چار علمائے نے ان کے بعض خیالات کے موافق بات ضرور دیکھی تھی، مثلاً ابو محمد جوینی (امام الحرمین کے والد) قاضی حسین شافعیؒ و قاضی عیاض مالکیؒ نے اسی حدیث لاتشد و الرجال کے تحت زیارت قبور صالحین و مشاہد کیلئے سفر کو ممنوع کہا تھا، مگر وہ سب بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کو اس سے مستثنیٰ ہی سمجھتے تھے اور کسی نے بھی اس کو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح ممنوع و حرام قرار نہیں دیا تھا۔

محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے بھی معارف السنن ص ۳۳۰ ج ۲ میں لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی سب سے پہلے یہ تفرد کیا، جس سے فتنہ کا دروازہ کھل گیا، ان سے پہلے کسی کا ایسا خیال نہیں تھا، اور قاضی عیاض وغیرہ کی طرف جو نسبت کی گئی ہے، ان کی وہ رائے بھی اگرچہ جمہور امت کے خلاف تھی مگر حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح زیارت نبویہ کے سفر کو تو ان میں سے کسی نے بھی ناجائز نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف استحباب زیارت کو دلائل سے ثابت کیا ہے، اسی کو علامہ تقی الدین حصنیؒ نے بھی دفع الغلبہ ص ۹۷ وغیرہ میں مفصل لکھا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دو رسالت کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی یہ مسئلہ ہر زمانہ کے علماء مذاہب اربعہ کے درمیان اجماعی و اتفاقی ہی رہا ہے اور رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ صرف موصوف کے غالی اتباع ہی ان کے نظریہ کو پسند کرتے ہیں، اور جیسا کہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان کے اس مسئلہ کو من الشیع المسائل (یعنی ان سے نقل شدہ نہایت ناپسندیدہ مسائل میں سے) کہا، اسی طرح دوسرے علماء امت محمدیہؐ بھی سمجھتے ہیں اور یہ بھی عجیب بات ہے کہ علمائے ظاہر یہ حافظ ابن حزم وغیرہ بھی اس بارے میں جمہور امت وائمہ اربعہ ہی کے ساتھ ہیں، بلکہ وہ زیارت کو واجب قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو شرح الواہب ص ۱۹۹ ج ۸) حالانکہ لاتشد و الرجال کے ظاہر و عموم پر اگر وہ اصرار کرتے تو یہ ان کے عام مسلک و طریقہ سے زیادہ مطابق ہوتا، پھر اس کے عموم کو مسند احمد کی روایت کی وجہ سے مساجد کے ساتھ مخصوص اثناء حبلی المسلك ہونے کے ناطہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے زیادہ موزوں و انسب تھا، چہ جائیکہ صرف انہوں نے ہی اپنے امام عالی مقام کی روایت کو نظر انداز کر دیا، اور بخاری و مسلم کی روایت پر بنا کر کے سارے علماء حنابلہ، اور سلف و خلف کے خلاف ایک مسلک بنا لیا جس کی بڑی وجہ ان کی مزاجی حدت و شدت تھی اور یہ کہ وہ جب ایک شق کو اختیار کر لیتے تھے تو دوسری شق کے دلائل میں غور و فکر کرنے کے عادی ہی نہ تھے اور افسوس ہے کہ یہی عادت ہمارے بہت سے علماء اہل حدیث (غیر مقلدین) کی بھی ہے کہ جب ان کو اپنے اختیار کردہ مسلک کے موافق بخاری و مسلم کی حدیث مل جاتی ہے تو پھر وہ دوسری احادیث صحاح سے بالکل صرف نظر کر لیتے ہیں یا ان کو گرانے کی سعی کرتے ہیں اور پھر اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی صرف بخاری وغیرہ کی روایت لاتشد الرجال کو لیا اور امام بخاریؒ کے استاذ اور امام احمد کی روایت کا کہیں ذکر تک نہیں کرتے۔ پھر جن روایات صحیحہ کے ذریعے زیارت نبویہ کا ثبوت ہوتا ہے ان سب پر باطل اور موضوع ہونے کا حکم کر دیا، حالانکہ وہ احادیث بہ کثرت ہیں، اور ائمہ محدثین کی روایت کردہ ہیں اور کسی کسی میں اگر کسی راوی کے ضعیف حافظہ وغیرہ کے باعث ضعف ہے بھی تو اتنی کثیر روایتوں کے بہم ہو جانے سے وہ ضعف قوت میں بدل جاتا ہے پھر ان پر ہر زمانہ میں تعامل رہا اور ہر دور کے علماء نے ان کی تلقی بالقبول کی، باوجود اس کے ان احادیث کو موضوع و باطل کہہ دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔ واللہ المستعان۔

”جمہور امت کے استحباب زیارت نبویہ پر نقلی دلائل“

(کتاب اللہ، احادیث، آثار، واجماع وغیرہ)

۱۔ نص قرآنی: آیت نمبر ۶۴ رکوع نمبر ۹ سورۃ نساء ولو الھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما

(اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ کے پاس آجاتے، اور اللہ تعالیٰ سے معافی و مغفرت طلب کرتے، اور رسول بھی ان کیلئے معافی و مغفرت طلب کرتا تو یقیناً اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم و کرم کرنے والا پاتے)

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ کسی بھی ظلم و معصیت کے صادر ہو جانے کے بعد حق تعالیٰ کی یقینی بخشش اور اس کے کمال لطف و کرم کی توقع جب ہی ہو سکتی ہے کہ ظالم گنہگار حضور اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوں، اور وہاں اپنے گناہوں سے توبہ و ندامت ظاہر کر کے خدا کی مغفرت و رحم کے طلب گار ہوں اور حضور علیہ السلام بھی ان کے لئے سفارش کریں۔

صاحب شفاء السقام علامہ محدث تقی الدین سبکی شافعی (م ۷۵۶ھ) نے لکھا: اگرچہ یہ آیت حضور اکرم ﷺ کی حالت حیات میں نازل ہوئی تھی لیکن آپ کی عظمت و علوم مرتبت کا یہ مقام موت کی وجہ سے منقطع نہیں ہو گیا، اگر کہا جائے کہ آپ اپنی زندگی میں تو ان کیلئے استغفار فرماتے، اور بعد موت کے یہ بات نہ ہوگی، میں کہتا ہوں کہ آیت شریفہ میں حق تعالیٰ کو تواب و رحیم پانے کا تعلق تین باتوں کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے (۱) گنہگاروں کا آپ کے پاس آنا (۲) استغفار کرنا (۳) حضور علیہ السلام کا بھی ان کیلئے استغفار کرنا، ظاہر ہے کہ آپ کی استغفار تو سب مومنوں کیلئے پہلے سے بھی ثابت ہے کیونکہ قرآن مجید میں ہے: واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات (آپ اپنی خطاؤں کیلئے اور سب مومن مردوں اور عورتوں کیلئے بھی استغفار کیجئے!) لہذا آپ نے ضرور اس حکم کی تعمیل کی ہوگی، چنانچہ حضرت عاصم بن سلیمان تابعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سرجس صحابی سے کہا، کیا تمہارے لئے حضور علیہ السلام نے استغفار کی تھی، فرمایا ہاں! اور تمہارے لئے بھی کی تھی، پھر یہی آیت پڑھ کر سنائی یہ روایت مسلم شریف کی۔

پس تینوں باتوں میں سے ایک تو موجود ہو چکی، یعنی آپ کی استغفار، پھر اس کے ساتھ اگر باقی دونوں باتیں بھی جمع ہو جائیں تو تینوں امور کی تکمیل ہو جائے گی، جس سے حق تعالیٰ کی مغفرت و رحمت کا ظہور بھی ضرور ہوگا اور آیت میں یہ شرط نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام کی استغفار ان لوگوں کی استغفار کے بعد ہی ہو، بلکہ مجمل ہے۔ پہلے اور بعد دونوں وقت ہو سکتی ہے۔

یہ جواب اس وقت ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کی اپنی امت کیلئے بعد الموت استغفار کو تسلیم نہ کریں، لیکن ہم تو آپ کی حیات اور استغفار کو آپ کے کمال رحمت و شفقت علی الامۃ کی وجہ سے موت کے بعد بھی مانتے ہیں، اور اگر سب کے لئے بعد الموت نہ بھی تسلیم کریں تو جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کریں گے ان کو تو ضروری آپ کی شفاعت و استغفار حاصل ہوگی، غرض آپ کے پاس حاضر ہونے والوں کیلئے آپ کی استغفار کے ثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، آپ کی حیات میں بھی اور بعد موت بھی، اسی لئے علماء نے آیت مذکورہ کے عموم سے دونوں ہی حالتوں کا حکم یکساں سمجھا ہے چنانچہ آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کیلئے اس آیت کا تلاوت کرنا بھی مستحب قرار دیا ہے۔

۱۔ یہ کتاب ۱۹۵۲ء میں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی مگر مصنف کا سنہ وفات ۱۴۰۶ھ غلط چھپ گیا ہے اور اب تک ادارہ کی فہرستوں میں بھی غلط ہی شائع ہو رہا ہے جبکہ ۱۹۵۶ء ہے ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ ذی الحجۃ ۱۳۷۵ھ رسالہ المستطرد ص ۶۹ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹، ص ۳۵۳، امام ابن ماجہ اور علم حدیث، مولانا نعمانی دام فیضہم اور مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۳ ج ۲ (مؤلف)

اس بارے میں حضرت عقی کی حکایت مشہور ہے جس کو سب ہی مذاہب کے مصنفین و مؤرخین نے مناسک میں نقل کیا ہے اور سب نے ہی اس کو مستحسن سمجھ کر زائرین کے آداب میں شامل کر دیا ہے۔ (شفاء السقام ص ۸۰)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مشہور محقق و مفسر علامہ محدث ابن کثیر شافعیؒ نے بھی عقی کے اس واقعہ کو آیت مذکورہ کے تحت اپنی تفسیر میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے حالانکہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے نہ صرف تلامذہ میں سے ہیں بلکہ ان کے علم و فضل سے اس قدر مرعوب ہو گئے تھے کہ بعض مسائل میں اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرود شد و ذوالے مسلک کو اختیار بھی کر لیا تھا، لیکن یہاں اس واقعہ عقی کو سند کے ساتھ ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت نبویہ کے مسئلہ میں وہ حافظ ابن تیمیہؒ کو حق پر نہیں سمجھتے تھے اور ان کی رائے بھی جمہور امت ہی کے موافق تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن کثیرؒ نے یہ بھی لکھا کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور خطاکاروں کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ جب کبھی ان سے خطایا نسیان سرزد ہو تو وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے قریب ہو کر استغفار کریں اور آپ سے درخواست کریں کہ آپ بھی ان کیلئے خدا سے مغفرت طلب کریں تو ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ ان کے حال پر ضرور متوجہ ہوگا اور رحم و کرم کی نظر فرما کر ان کے گناہوں کی مغفرت فرمائے گا۔

لقولہ تعالیٰ "لوجدوا اللہ تو اباً رحیماً" حافظ ابن کثیرؒ نے اس کے بعد موصلاً عقی والا قصہ نقل کیا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس طرح قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار کرنے کو بعد الموت بھی درست اور مفید سمجھتے تھے ورنہ اقول تو اس واقعہ کو یہاں نقل ہی نہ کرتے، یا نقل کر کے اس پر نقد کرتے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح کہتے کہ اب بعد الموت ایسا کرنا درست نہیں، اور قبر کے پاس اپنے لئے دُعا کرنا بھی جائز نہیں۔" یا کہتے کہ قبر نبوی پر سفر کر کے حاضر ہونا جائز نہیں، قریب ہو تو حاضر ہو جائے، وغیرہ جو قیود و شروط زیارت نبویہ کیلئے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی طرف سے لگادی ہیں آگے حافظ ابن کثیرؒ نے اس حکایت کو اس طرح نقل کیا ہے: ایک جماعت نے نقل کیا، جن میں شیخ ابو منصور الصباع بھی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب الشامل میں عقی سے مشہور حکایت روایت کی کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لو انہم اذ ظلموا الا یہ اور میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے گناہوں سے استغفار کر رہا ہوں، اور اپنے رب کریم کے حضور آپ کی سفارش و شفاعت کا طلب گار ہوں، پھر یہ اشعار پڑھے:

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمۃ خطاب من طیہن القاع والا کم

اے وہ ذات عالی صفات کہ جو زمین میں دفن ہونے والوں میں سب سے زیادہ بزرگ و برتر ہے اور جس کے جسم مبارک کی خوشبو سے زمین کے سارے پست و بلند حصے مہک اٹھے ہیں۔

نفسی القداء لقبر انت ساکنۃ فیہ العضاف وفیہ الجود والکرام

میری جان آپ کے اس عارضی مسکن قبر مبارک پر نچھاور ہو جس میں عفت و عصمت اور جود و کرم کی بے پایا اور لازوال دولت مدفون ہے۔

اے خاص طور سے یہاں محقق شہیر علامہ محدث و محقق و فقیہ امت ابن قدامہ حنبلی کا قول نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مستحب زیارت نبویہ کا مفصل طریقہ بتلایا جس میں اس آیت مذکورہ کی تلاوت کو بھی دُعا و التماس بخضرۃ نبویہ کا ایک جز بنایا ہے اور آخر میں اپنے لئے اپنے والدین، اپنے بھائیوں اور سب مسلمانوں کیلئے دُعا، مغفرت وغیرہ کی تلقین کی ہے (الفتح الربانی شرح مسند الامام احمد الشیبانی ص ۳۳ ج ۱۳) واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ قبر کے پاس اپنے واسطے دُعا کو بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دُعا کی جگہ مسجد ہے، اس کی تحقیق بھی آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)

۲۔ مسئلہ طلاق میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کثیر دلوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی موافقت کی تھی مگر ان کو حکمت و حجت نے گرفتار کر کے بطور مزاح کے شہر میں گشت کر لیا تھا (دفع اللہ ص ۱۳۳) ۳۔ دفع اللہ ص ۱۳۲ کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ بھی شہر حال الی زیارۃ قبور الانبیاء علیہم السلام کو حجاجاً مستاذہ الحافظ ابن تیمیہؒ ناجائز کہتے تھے لہذا ممکن ہے کہ تفسیر کی تالیف کے وقت ان کی ایسی رائے نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس کے بعد وہ اعرابی واپس ہو گیا، اور مجھ پر خند کا غلبہ ہوا، خواب میں رسول اکرم ﷺ کے دیدار سے شرف ہوا تو آپ نے فرمایا: اے تقی! اس اعرابی سے طو اور بشارت دید کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکی شارح مؤطا امام مالک نے بھی لکھا کہ ہر مسلمان کو حضور علیہ السلام کی زیارت کے بارے میں قربت عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے کیونکہ اس کیلئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں اور آیت قرآنی ولو انهم اذ ظلموا بھی اس پر دلیل ہے، اس لئے کہ آپ کی عظمت مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہو گئی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات میں تھی، اب نہیں ہے، آگے وہی اوپر والا استدلال ہے جو علامہ سبکی نے کیا، نیز لکھا کہ ”تمام مسلمانوں کا زیارت قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے جیسا کہ محدث نووی نے نقل کیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو واجب کہا ہے، لہذا حضور علیہ السلام کی زیارت عموم استحباب زیارت کے تحت بھی مندوب ہے اور خاص طور سے احادیث مرویہ اور آیت مذکورہ کے استنباط سے بھی، دوسرے یہ کہ زیارت قبور میں ایک شانِ تعظیم بھی ہے، جو حضور علیہ السلام کیلئے سب سے زیادہ اور واجب کے درجہ میں ہے، پھر لکھا کہ زیارت نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی تو کعب احبار آپ کے پاس آئے اور اسلام لائے تو آپ نے بہت مسرت کا اظہار کیا اور یہ بھی فرمایا کہ تم میرے ساتھ مدینہ چلو تو بہتر ہے تاکہ قبر مبارک حضور علیہ السلام کی زیارت کا شرف و برکت حاصل کرو کعب احبار نے کہا ضرور حاضر ہوں گا، نیز بیہقی نے نقل کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز ایک قاصد شام سے مدینہ منورہ حضور علیہ السلام کی جناب میں سلام عرض کرنے کیلئے بھیجا کرتے تھے، لہذا زیارت کیلئے سفر کرنا قربت ثابت ہوا، اور شیخ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں کلام فصیح و شنیع کیا ہے جو قابلِ تعجب بھی ہے کہ انہوں نے زیارت نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا۔ اور بجائے قرب و ثواب کے موجب معصیت کہہ دیا اسی لئے ان کی تردید میں شیخ تقی الدین سبکیؒ نے شفاء السقام لکھی، جس سے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کر دیا۔“ (شرح المواہب اللدیہ ص ۱۹۹ ج ۸)

۲۔ نص قرآنی: آیت نمبر ۱۰۰ سورہ نساء: ومن یمخرج من بیتہ مهاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجورہ علی اللہ، روح المعانی ص ۱۲۹ ج ۵ میں ہے کہ علمائے امت نے فیصلہ کیا ہر نیک کام کیلئے نکلنے کا یہی حکم ہے، مثلاً طلب علم کے لئے یا کسی صدیق و صالح کی زیارت کے لئے یا جہاد کیلئے وغیرہ ”فتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیخانی مع شرمہ بلوغ الامانی“ ص ۱۸ ج ۱۲ میں ہے کہ آیت مذکورہ سے بھی زیارت نبویہ کے مستحب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں آپ کے پاس آتے تھے، بعد موت کے بھی حاضری کا وہی حکم و ثواب ہے لیکن صاحب بلوغ الامانی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ”زندگی میں جو فوائد حاصل ہوتے تھے، وہ اب نہیں ہوتے، مثلاً حضور کی طرف نظر، اور آپ سے احکام شریعت سیکھنا، آپ کے ساتھ جہاد کرنا وغیرہ“ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے فوائد بھی ہیں جو اس مقام کریم پر وصول کے بعد حاصل ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ ایک شخص جب سارے دنیوی مشاغل ترک کر کے اور یکسو ہو کر زیارت نبویہ کے لئے سفر کر کے آپ کے حضور میں پہنچتا ہے تو اس کے سامنے آپ کا لایا ہوا پورا دین متحضر ہو جاتا ہے اور وہ سوچتا ہے کہ یہ مکمل دین صرف حضور کی جدوجہد، محنت و مشقت اور کالیف شاق و مصائب عظیمہ اٹھانے کے بعد ہم تک پہنچا ہے، اور اس احسانِ عظیم کا تصور کر کے اس کی گردن جھک جاتی ہے، دل پر خاص کیفیت اخلاص و طمانینت کی طاری ہوتی ہے، ایمان تازہ ہو جاتا ہے اور اسی قسم کی اعلیٰ کیفیات وہاں کی حاضری کے زمانہ میں وقتاً فوقتاً مترازد ہوتی رہتی ہیں، ان سب ایمان و اخلاص کی کیفیات کے بیان پر کس کے قلم و زبان کی قدرت ہے؟ ہزار ہا کیفیات طاری ہوتی ہیں، اور جو صحیح معنی میں حضور علیہ السلام کے کمالات کے قدر شناس

ہیں، وہی سمجھ سکتے ہیں کہ وہاں کی حاضری سے کتنے کچھ فوائد و منافع حاصل ہوتے ہیں، اور بڑی باتوں کا ذکر چھوٹ کر صرف اذان و اقامت مسجد نبوی کے وقت آپ کے مسکن مبارک سے اتنے قریب ہو کر جب "اشھد ان محمد رسول اللہ" کی آواز گانوں سے گزر کر ڈل پر چوٹ دیتی ہے تو واللہ العظیم قلب اس جسد خاکی سے نکل کر باہر ہونے کو تیار ہو جاتا ہے، اور وہاں کی حاضری کے چند ایام کے بہترین اثرات مدۃ العمر ہاتی رہتے ہیں، درحقیقت یہ مومن ہی کا وسیع وقوی ترین قلب ہے، جس میں حق تعالیٰ کے عزائم کی سمائی بھی ہو سکتی ہے اور بڑی سے بڑی روحانی کیفیات برداشت کرنے کی صلاحیت و قابلیت بھی اس میں ہوتی ہے لیکن جو لوگ حضور اکرم ﷺ کے بے شمار مراتب عالیہ اور کمالات باہرہ میں سے کسی ایک کو بھی کم دیکھتے یا سمجھتے ہیں، ان کی محرومی و بد نصیبی یقینی اور قابل عبرت ہے، وما ربک بظلام للعبید۔

یہاں اگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی مستحضر کر لیا جائے تو فائدہ سے خالی نہیں کہ حضرت عمرؓ فتح بیت المقدس کے بعد چاہیے پہنچے تو حضرت بلالؓ نے شام میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دیدی۔ ایک رات حضرت بلالؓ نے نبی اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ان سے فرما رہے ہیں: اے بلال! یہ میں بے مروتی ہے، تم میری زیارت کو کیوں نہیں آتے!! حضرت بلال بیدار ہوئے تو افسردہ و غمگین تھے، اور فوراً ہی سفر مدینہ منورہ کا عزم کر لیا اور شام سے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر مدینہ پہنچ گئے قبر مبارک پر حاضری دی ویر تک اس کے پاس بیٹھ کر روتے رہے، اپنے چہرہ کو قبر مبارک پر لگا لگا کر اپنی وفاداری و جا ثاری و محبت کا ثبوت دیتے رہے، پھر حضرت حسن و حسینؓ کو خبر ہوئی تو وہ آگئے، ان دونوں کو اپنے سینے سے لپٹا لیا اور پیار کرتے رہے ان دونوں نے اور دوسرے صحابہ نے کہا ہمارا جی چاہتا ہے آپ کی اذان سنیں جیسی آپ مسجد نبوی میں رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں دیا کرتے تھے، حضرت بلالؓ نے اس کو قبول کیا اور اذان کے وقت مسجد نبوی کی چھت پر چڑھ گئے اور اسی جگہ کھڑے ہوئے جہاں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کھڑے ہو کر اذان دیا کرتے تھے اذان شروع کی تو جب آپ نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا، سارا مدینہ حرکت میں آ گیا پھر اشھد ان لا الہ الا اللہ کہا تو مزید ہلچل ہوئی، پھر جب اشھد ان محمد رسول اللہ کہا تو نو خیز لڑکیاں تک بے تاب ہو کر اپنے پردوں سے نکل کر باہر آ گئیں اور لوگ کہنے لگے کیا رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری پھر سے ہوگئی؟ ایسی صورت ہوئی تو حضرت بلالؓ اذان پوری نہ کر سکے اور رسول اکرم ﷺ کے بعد مدینہ طیبہ میں کوئی دن ایسا نہیں آیا جس میں اس دن سے زیادہ مرد و عورتوں کی بے تابی اور گریہ و بکا کی حالت دیکھی گئی ہو۔

یہ روایت ابن عساکر کی ہے اور شیخ تقی سبکی نے شفاء السقام ص ۵۲ طبع دوم میں ذکر کی ہے اور اس کی اسناد کو جید کہا ہے غور کیا جائے کہ دور فاروقی کے صحابہ و صحابیات اور سارے چھوٹوں بڑوں کا ایسا عظیم گریہ و بکا، کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ حضرت بلالؓ کی اذان کے دو تین کلمات سن کر ان کی نظروں کے سامنے وہ دور نبوت کا سارا نقشہ آ گیا، اور اس کا ان حضرات نے اس قدر استحضار کیا کہ رسول اکرم ﷺ کی تکرر بعثت تک کا خیال بندھ گیا، اور حضرت بلالؓ کو ان کا غیر معمولی قلق و اضطراب دیکھ کر اذان کو پورا کرنا مشکل ہو گیا جس کو راویوں نے لکھا فاذن ولم يتم الاذان کہ اذان شروع تو کی مگر اس کو پورا نہ کر سکے صحیح یہ ہے کہ دل اگر حساس ہو تو اس سے زیادہ قیمتی چیز نہیں، اور بے حس ہو تو اس کی حیثیت پتھر سے زیادہ نہیں، اب بھی اگر کوئی حساس دل لے کر روضہ اقدس پر حاضر ہو اور آپ کے ۲۳ سالہ دور نبوت کے کارناموں کو مستحضر کر کے، دین و شریعت محمدیہ کے سارے احکام و ہدایات کی پابندی کا عہد باندھے اور دنیا کے انسانیت کے اس محسن اعظم کے احسانات کا ایک ایک کر کے تصور کرے تو ایمان و عمل کی وہ کون سی راہ ہے جو منہوں اور سیکنڈوں میں طے نہیں ہو سکتی، اور اس بلند ترین مقصد کیلئے روضہ مقدسہ کی حاضری کو اگر مقصد زندگی کہیں تو کیا بے جا ہے؟

الفتح الربانی و بلوغ الامانی کے مؤلف شیخ احمد عبدالرحمن البیاض نے ص ۷۱ ج ۱۳ ص ۲۳ ج ۱۳ زیارۃ نبویہ پر اچھا کلام کیا ہے

اور آپ نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کر کے یہ بات بھی واضح کر دی کہ خود ان کار حجان اور شرح صدر جمہور ہی کے ساتھ ہے کہ زیارت قبر مکرم مشروع و مستحب ہے، اور لکھا کہ احادیث کثیرہ باوجود ضعف رواۃ بھی ایک دوسرے کو قوی کرتی ہیں خصوصاً جبکہ بعض احادیث وہ بھی موجود ہیں جو تنہا بھی لائق استدلال ہیں، اور لاشد و الحال والی حدیث میں قصر اضافی ہے، یعنی باعتبار مساجد کے، جیسا جمہور نے کہا ہے، کیونکہ پوری امت کا اجماع تجارت و دیگر مقاصد دنیوی کیلئے جواز سفر پر ہے، اور وقوف عرفہ، قیام منی و مزدلفہ کیلئے تو سفر واجب و فرض ہے، جہاد و ہجرت کیلئے بھی سفر فرض ہے، طلب علم کیلئے بھی مستحب ہے، تو پھر زیارت نبویہ کیلئے عدم جواز کا حکم کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

دینی حدیث لا یتخذوا القبور عیدا اس کا مقصد سفر زیارت ہے روکنہ ہرگز نہیں، بلکہ ان سب مفاسد و برائیوں سے روکنا ہے جو پہلے لوگ نصاریٰ و مجسم پرست تھے، مگر خدا کے سوا اقرباء و انبیاء علیہم السلام اور دیگر مشاہد کو قربان گاہ، عبادت گاہ، یا بتوں کے استھان جیسا بنا لیتے تھے، لہذا اگر ایسے مفاسد نہ ہوں تو زیارت مقابر اور زیارت نبویہ مستحب ہی ہوگی، جس پر اجر و ثواب حاصل ہوگا۔ (ص ۳۱ ج ۱۳)

۳۔ احادیث نبویہ: **قللہم للہ فی قبرہ** صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت لہ شفاعتی (دارقطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، طبرانی و غیرہم و صحیح من لکھ الحدیث بن السکن و عبدالحق، توفی الدین السبکی، کافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵ و شرح الزرقانی علی المواہب ص ۲۹۸ ج ۸) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت واجب ہوگئی، علامہ سبکی نے اسی ایک حدیث کے متعدد طرق روایت ذکر کئے ہیں اور لکھا کہ ضعف راوی دو قسم کا ہوتا ہے ایک اس کے ہم نام یا کذب ہونے کی وجہ سے دوسرے ضعف حفظ کی وجہ سے، پہلے ضعف کی تلافی نہیں ہو سکتی، جبکہ دوسرے کی تعدد طرق روایت کے ذریعہ ہو جاتی ہے اس لئے ایک ہی مضمون کی روایات کثیرہ کا ضعف ختم ہو کر قوت سے بدل جاتا ہے اور بعض مرتبہ جمع ہو کر درجہ حسن یا صحیح تک پہنچ جاتی ہیں، یہاں بھی چونکہ راویوں کا ضعف دوسری قسم کا ہے اس لئے وہ سب مل کر قوی ہو جاتی ہیں۔

۴۔ **قوله عليه السلام من زار قبري حلت له شفاعتي** (مسند بزار) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت حق ہوگئی۔
۵۔ **من جاءني زائراً لا يعمل له حاجة الا زيارتي كان حقاً على ان اكون له شفيعاً يوم القيامة** (معجم کبیر طبرانی، ابی داؤد، سنن الصحاح الماثورہ سعید بن السکن) جو شخص میری زیارت کے ارادے سے آئے گا کہ اس کو کوئی دوسری ضرورت، بجز میری زیارت کے نہ ہوگی تو مجھ پر حق ہے کہ اس کی قیامت کے دن شفاعت کروں۔

۶۔ **من حج لزار قبري بعد وفاتي فکانما زارني فی حیاتی** (سنن دارقطنی، ابن عساکر، بیہقی، ابن النجار، ابن الجوزی، معجم کبیر و اوسط طبرانی وغیرہ) جس نے حج ادا کیا پھر میری وفات کے بعد میری قبر کی بھی زیارت کی، تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کر لی۔
۷۔ **من حج البيت ولم يزدني فقد جفاني** (ابن عدی، دارقطنی، ابن حبان بزار وغیرہ کافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵) جس

۱۔ آپ نے علامہ شوکانی سے یہ نقل بھی پیش کی کہ تمام زمانوں میں جاہلین دار و اختلاف مذاہب کے باوجود ساری دنیا کے حج کرنے والے مسلمان ۷۰۰۰۰ مشرفہ کا قصد زیارت نبویہ کیلئے کرتے آئے اور اس کو افضل الاعمال سمجھتے رہے ہیں اور ان کے اس عمل پر کسی کا بھی انکار و اعتراض نقل نہیں ہوا، لہذا اس پر اجماع ثابت ہو گیا۔ (ایضاً ص ۲۰ ج ۱۳) (مؤلف)

۲۔ غالباً حضرت امام مالکؒ سے جو زرت قبر النبی علیہ السلام کے الفاظ کہنے کی ناپسندگی منقول ہے اس کی وجہ یہ ہوگی حضور علیہ السلام نے اپنی عظیم شان لطف و احسان سے زیارت بعد وفات کو زیارت حیات کے برابر قرار دیا ہے، پھر بھی زرت القبر کہنا خلاف ادب ہونے کے ساتھ آپ کے احسان کی ناقدر شناسی بھی ہے اور شاید اسی لئے بہت سے اکابر نے بجائے زیارت القبر المکرم کے زیارت نبویہ کا عنوان پسند و اختیار کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسری وجہ یہ منقول ہے کہ امام مالکؒ نے اس کو سبہ ذرائع کے طود پر منع کیا، ایک وجہ یہ ہے کہ زیارت قبور میں اختیار ہے چاہے کرے یا نہ کرے، اور زیارت قبر مکرم سنن واجبہ میں سے ہے اس لئے امام مالکؒ نے عالم لفظ زیارت کو ناپسند کیا یہ تو جیہ محدث کبیر شیخ عبدالحق کی ہے۔ (الفتح الربانی ص ۳۰ ج ۲) (مؤلف)

نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی، اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۸۔ من زارنی الی المدینة کنت له شفیعاً وشہیداً (دارقطنی) جو میری زیارت کے لئے مدینہ آیا، میں اس کیلئے شفیع و شہید ہوں گا۔

۹۔ قوله علیه السلام من زار قبری کنت له شفیعاً او شہیداً (مسند ابی داؤد و طیالسی) جس نے میری قبر کی زیارت کی، میں اس کے لئے شفیع یا شہید ہوں گا۔

۱۰۔ من زارنی متعمداً کان فی جوارى يوم القيامة (العقيلي وغيره) جو قصد کر کے میری زیارت کو آیا وہ قیامت کے دن میری جوار و پناہ میں ہوگا۔

۱۱۔ من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی (دارقطنی و ابن عساکر، ابویعلیٰ، بیہقی، ابن عدی، طبرانی، عقيلي وغيره) جس نے میری موت کے بعد زیارت کی گویا اس نے میری زندگی میں زیارت کی۔

۱۲۔ من حج حجة الاسلام و زار قبری و غذا غزوة و صلی علی فی بیت المقدس لم یسئل الله عزوجل فیہا افتراض علی (حافظ ابوالفتح الاروی) جس نے حج اسلام کیا اور میری قبر کی زیارت کی اور کسی غزوہ میں شرکت کی، اور بیت المقدس میں مجھ پر درود پڑھا، اللہ تعالیٰ اس کے فرض کے بارے میں سوال نہ کرے گا۔

۱۳۔ من زارنی بعد موتی فکانما زارنی و انا حی (الحافظ الیعقوبی و ابن مردويه) جس نے میری موت کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری زندگی کی حالت میں زیارت کی۔

۱۴۔ من زارنی بالمدينة محتسباً کنت له شفیعاً وشہیداً (دمیاطی ابن ہارون، بیہقی، ابن جوزی، ابن ابی الدنیا وغیرہ) جس نے مدینہ میں میری زیارت بہ نیت اجر و ثواب کی، میں اس کے لئے شفیع و شہید ہوں گا۔

۱۵۔ ما من احد من امتی له سعة ثم لم یزرنی فلیس له عذر (ابن النجار وغیرہ) میرے جس امتی نے بھی باوجود قدرت و گنجائش کے میری زیارت نہ کی، اس کیلئے کوئی عذر قبول نہ ہوگا۔

۱۶۔ من زارنی حتی ینتھى الی قبری کنت له يوم القيامة شہیداً (حافظ عقيلي، حافظ ابن عساکر) (وغیرہ) جو میری زیارت کو آیا اور میری قبر تک پہنچ گیا، میں قیامت کے دن اس کے لئے شہید ہوں گا۔

۱۷۔ من لم یزر قبری فقد جفانی (ابن النجار، نيسابوری وغیرہ) جس نے میری قبر کی زیارت نہ کی اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۱۸۔ قوله علیه السلام من اتی المدینة زائر الی وجبت له شفاعتی يوم القيامة ومن مات فی احد الحرمين بعث آمناً (صحیح الترمذی فی اخبار المدینہ) جو شخص میری زیارت کے لئے مدینہ آئے گا، قیامت کے دن اس کیلئے میری شفاعت ضرور ہوگی، اور جو شخص مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں مرے گا، وہ مامون اٹھے گا۔

۱۹۔ یہ روایت مشہور صحابی حضرت حاطب بن ابی بلتعہ سے ہے لیکن علامہ محدث ابن عبد البر نے اس کو بالفاظ ذیل نقل کیا ہے من زانی بعد موتی فکانما زانی فی حیاتی ومن مات فی احد الحرمين بعث فی الامنین يوم القيامة (جس نے مجھے موت کے بعد دیکھا اس نے گویا مجھے زندگی میں دیکھا اور جو کسی حرم میں (مکہ یا مدینہ) میں مرے گا، وہ قیامت کے دن امن و سلامتی والوں میں اٹھے گا) پھر لکھا کہ مجھے حاطب سے اس کے سوا اور کسی حدیث کی روایت معلوم نہیں (الاستیعاب ص ۱۳۲ ج ۱) اتنے بڑے صحابی سے صرف ایک حدیث کی روایت ہونا بھی اس کا قرینہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو پوری طرح محفوظ کر کے بیان کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

یہ سب احادیث شفاء السقام للسنکی الشافعیؒ میں مکمل اسناد و طرق و کلام فی الرجال کے ساتھ ص ۲ سے ص ۴۰ تک درج ہیں، جو اہل علم کیلئے قابل مطالعہ ہیں مؤلف علامہ نے یہ بھی لکھا کہ مذکورہ تمام احادیث میں زیارۃ نبویہ کیلئے ہمہ قسم کی ترغیب موجود ہے اور ظاہر ہے کہ اس کیلئے روضہ مقدسہ پر حاضری قریب سے بھی ہو سکتی ہے اور بعید سے بھی، سفر شرعی طے کر کے بھی اور بغیر سفر شرعی کے بھی، لہذا سب کیلئے یکساں حکم ہے اور خاص طور سے حضور علیہ السلام کا ارشاد اس حدیث میں جس کی تصحیح محدث ابن السکن نے کی ہے یعنی من جاء لی زائر الا تعلمه حاجۃ الازیاری، کہ اس سے بظاہر سفر و انی صورت مراد ہے، اور ساتھ ہی تاکید ہے کہ یہ سفر خاص زیارت کی نیت سے ہو، دوسری غرض ساتھ نہ ہو، وغیرہ (شفاء السقام ص ۱۰۰)

اس کے علاوہ علامہ محدث شیخ تقی الدین حسنی (م ۸۲۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب دفع الشبه ص ۱۰۸ تا ص ۱۱۲ میں اور محقق امت محمدیہ شیخ سمودی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے اپنی شہرۃ آفاق مقبول عام کتاب وفاء الوفاء ص ۳۹۴ ج ۲ تا ص ۴۰۲ ج ۲ میں مستقل فصل قائم کر کے تمام احادیث زیارت مع اسناد و طرق و کلام فی الرجال درج کی ہیں مؤلفین و اہل تحقیق کو ان سب کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

دفع الشبه میں ان تمام خدشات و شبہات کا جواب بھی مدلل دے دیا گیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف سے احادیث زیارت کے بطلان کے لئے وارد کئے گئے ہیں اور حافظ موصوف کے دلائل ممنوعیت زیارت کا رد بھی پوری طرح کر دیا ہے، جس کو ہم بھی ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ شروع کتاب میں عقائد کی بحث بھی نہایت عمدہ ہے اور جن لوگوں نے امام احمدؒ کی طرف تشبیہ وغیرہ کی نسبت کی ہے، ان کی غلطی واضح کی ہے درحقیقت یہ کتاب اہل علم کیلئے نادر ترین تحفہ ہے۔

۱۹۔ قوله عليه السلام من رآني بعد موتي فكانما رآني في حياتي (ابن عساكر وغیرہ) جس نے مجھے بعد موت کے دیکھا، اس نے گویا مجھے میری زندگی میں دیکھا۔

حافظ ذہبی نے حدیث من زار قبري و جئت له شفاعة پر لکھا کہ اس حدیث کے تمام طرق روایت میں کمزوری ہے، مگر وہ سب ایک دوسرے کو قوی کہتے ہیں، کیونکہ ان کے راویوں میں سے کوئی بھی جھوٹ کے ساتھ متہم نہیں ہے، پھر کہا اس کے سب طرق اسناد میں سے حاطب کی حدیث مذکور من رآني الخ کی سند سب سے بہتر و اجود ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۹۶ ج ۲)

۲۰۔ من حج الى مكة ثم قصدني في مسجدی كعبت له حجتان مبرورتان (مسند الفردوس) جس نے مکہ معظمہ پہنچ کر حج کیا پھر میرا قصد کر کے میری مسجد میں آیا اس کے لئے دو حج مبرور لکھے جائیں گے، علامہ سمودی نے لکھا: اس حدیث کو علامہ سبکیؒ نے ذکر نہیں کیا، اس کے راوی اسید بن زید (الجمال) کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ وہ ضعیف ہے اور ابن معین نے افراط کی کہ اس کو جھوٹا قرار دیا، حالانکہ ان سے روایت کر کے ایک حدیث امام بخاریؒ ایسے جلیل القدر محدث مقرونا بغیرہ لاتے ہیں، لہذا وہ ان راویوں میں سے ہیں، جن کی روایت سے استشہاد کیا جاسکتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۱ ج ۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحیح بخاری شریف میں بھی ضعیف رواۃ سے احادیث لی گئی ہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ دوسری قوی روایات بھی مقرون ہوتی ہیں جن سے کسی ضعیف راوی والی حدیث کو قوت مل جاتی ہے، اس لئے بخاری کی سب ہی احادیث کو صحاح کا درجہ دیا گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ احادیث زیارت نبویہ میں جن رواۃ کو ضعیف قرار دیا گیا ہے ان میں وہ بھی ہیں جو رجال بخاری میں سے ہیں جیسے یہ اسید بن زید ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن کو محدث ابن الجوزی حنبلی نے اپنی کتاب "مشیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" میں مستقل باب زیارۃ نبوی کا قائم کر کے نقل کیا ہے)

۲۱۔ اوپر وہ احادیث ذکر کی گئیں جن میں خاص طور سے قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کا حکم تھا، ان کے علاوہ وہ سب احادیث صحیحہ مشہورہ بھی زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر دال ہیں، جن میں عام قبور کی زیارت کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی صحت و قوت متفق علیہ ہے، مثلاً

حدیث کنت نہتیکم عن زیارة القبور فذوروها، اور حدیث زوروا القبور فانها تذکروکم الآخرة، علامہ محقق حافظ حدیث ابو موسیٰ اصہبائی نے اپنی کتاب ”آداب زیارة القبور“ میں لکھا: ”زیارة قبور کا حکم حضرت بریدہ، حضرت انس، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو ذرؓ کی روایت سے مروی احادیث میں موجود ہے۔“ پس جب کہ قبر نبوی سید القمور ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ اور یقیناً عام قبور کے حکم میں داخل ہے (شفاء السقام ص ۸۲)

اہم علمی فائدہ بابت سفر زیارت برائے عامہ قبور

(علاوہ قبر نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام)

علامہ سبکیؒ نے مذکورہ بالا مسئلہ کو بھی واضح کیا ہے جبکہ عام طور سے اس بارے میں علماء امت اور مشائخ مذاہب سے صریح نقول نہیں ملتیں، علامہ نے اس کیلئے شیخ ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن بن عمر مالکی شارح مساجی کی حسب ذیل تصریح ان کی کتاب تلخیص محصول المدویۃ من الاحکام سے نقل کی ہے: سفر کی دو قسم ہیں بطور ہرب یا طلب، سفر ہرب کی صورت جیسے دار الحرب، ارض بدعت یا ایسے ملک سے نکلنا جس میں حرام کا غلبہ ہو گیا ہو اسی طرح جسمانی اذیتوں کے خوف سے نکلنا، یا کسی خراب آب و ہوا والے خطے سے نکلنا ہے اور سفر طلب کی صورتیں یہ ہیں: حج، جہاد، عمرہ، معاشی ضرورت، تجارت، بقاع شریفہ یعنی مساجد ثلاثہ کیلئے، مواضع رباط کی طرف ان میں مسلمانوں کی آبادی بڑھانے کیلئے، تحصیل علم، اپنے بھائیوں کے حالات معلوم کرنے کیلئے اور زیارت اموات کیلئے تاکہ وہ ان زندہ لوگوں کے ایصالِ ثواب اور دعاءِ مغفرت سے فائدہ حاصل کریں، لیکن میت سے انتفاع حاصل کرنے کیلئے سفر کرنا بدعت ہے بجز زیارت قبر نبوی اور قبور مرسلین کے علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات، محقق علامہ سبکیؒ نے نقل مذکور کے بعد حسب ذیل افادہ نوٹ لکھا: علامہ شارح مساجی کا قبور مرسلین کو مستثنیٰ کرنا اور صرف ان کی زیارت میں قصد انتفاع کو سنت ٹھہرانا، یقیناً صحیح و صواب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ زیارت کا حکم مذکور عام ہے خواہ بغیر سفر کے ہو یا سفر سے جیسا کہ شروع سے ہے انہوں نے سفر کی بحث کی ہے اور بظاہر انہوں نے جب مرسلین کے علاوہ دوسرے اموات کے لئے بھی سفر کو سفر طلب میں گنایا ہے اور علاوہ تجارت کے کہ وہ مباح ہے، باقی امور میں مسنون ہونے کی شان بھی موجود ہے، لہذا ان سب کو انہوں نے مسنون قرار دیا ہے لیکن ان کے آخری جملہ میں تامل ہے کہ انہوں نے غیر انبیاء کی زیارت کو ان سے انتفاع کی نیت کے ساتھ بدعت قرار دیا ہے اگر یہ بات ثابت ہو تو اس حکم بدعت سے ان حضرات کو بھی نکال دینا مناسب ہوگا، جن کا صلاح متحقق ہو جیسے عشرہ مبشرہ وغیرہم، لہذا ان کی زیارت کیلئے بھی قسم ثانی کے سفر کا حکم (استحباب والا) ہوگا اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو زیارت مستحب ہے، اس کے لئے سفر کرنا بھی مستحب ہے پھر یہ بات الگ رہی کہ عام سب اموات کیلئے زیارت و سفر کا استحباب تو صرف میت کو نفع پہنچانے کی نیت کرنے میں ہوگا اور انبیاء و اولیاء صالحین کا بلین کی زیارت و سفر کا استحباب ہر دو شکل میں ہوگا، بارادۃ انتفاع میت بالترحم بھی اور بارادۃ انتفاع بالمیت بھی۔ (شفاء السقام ص ۱۱۶)

حضرت گنگوہیؒ نے بھی لکھا کہ ”عام اموات کے سماع میں اختلاف ہے مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں، اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے زیارت قبر مبارک کے وقت شفاعتِ مغفرت کی گزارش کو بھی لکھا ہے، پس یہ جواز

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ قبور اولیاء و صالحین کے لئے سفر کا جو ہمارے زمانہ میں معمول و رواج ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس کے لئے صاحب شریعت، یا صاحب مذہب یا مشائخ سے نقل کی ضرورت ہے، اور اس کو زیارت قبور محققہ پر قیاس کرنا کافی نہیں، کیونکہ اس میں سفر نہیں ہے (العرف ص ۱۶۰ و معارف السنن ص ۳۳۵) بظاہر ایسا ہوا ہے کہ حنفیہ میں مساجد ثلاثہ کے علاوہ دوسرے مقامات و مقاصد کیلئے سفر غیر سفر کی تقسیم بھی ہی نہیں، اسی لئے کسی جگہ کے سفر پر بھی پابندی عائد نہیں کی، اور نہ دونوں کے احکام الگ الگ تحریر کئے، شافعیہ و مالکیہ میں سے چونکہ چند اشخاص نے سفر زیارت قبور و سفر مشاہد، مہر کہ کولاشد الرحال کے تحت ناپسند کیا تھا، اس لئے شارح مساجی مالکی کو اس مسئلہ کی وضاحت کرنی پڑی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہم السلام (مؤلف)

کیلئے کافی ہے اور حضور علیہ السلام سے دُعاء کیلئے عرض کرنا درست ہے الخ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۲) حضرت گنگوہیؒ نے یہ تفصیل بھی لکھی کہ اموات سے استعانت تین قسم پر ہے (۱) حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ بحرمت فلاں میرا کام کر دے، یہ باتفاق رائے جائز ہے خواہ قبر کے پاس ہو خواہ دوسری جگہ اس میں کسی کو کلام نہیں (۲) صاحب قبر سے کہیں کہ میرا فلاں کام کر دو، یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس کہے یا دور اور بعض روایات میں جو اعیسوی عباد اللہ آیا ہے وہ اموات سے استعانت نہیں ہے، بلکہ عباد اللہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحراء میں ضرورت مند لوگوں کی مدد کیلئے ہی مقرر ہیں (۳) قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں! تم میرے واسطے دُعاء کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دے، اس کو مجوزین سماع جائز کہتے ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں، مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ نے جو منع لکھا ہے کہ اموات سے دُعاء مانگنا حرام ہے اس سے مراد دوسری نوع کی استعانت ہے۔

اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ علمائے امت نے زیارت اموات کے بارے میں سفر و غیر سفر کا کوئی فرق نہیں کیا اور حسب ارشاد علامہ سبکیؒ جن اموات کی زیارت مستحب تھی، اس کے لئے سفر کو بھی مستحب ہی سمجھتے تھے، فرق صرف افادہ و استفادہ کا تھا، کہ افادہ اموات کیلئے ہر میت کی زیارت مشروع سمجھی جاتی تھی اور اموات سے استفادہ کی صورت صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص تھی، جس میں علامہ سبکیؒ نے خواص اولیاء کو بھی داخل کرنا چاہا اور حضرت گنگوہیؒ نے اس مسئلہ کو مسئلہ سماع اموات سے متعلق بتلا کر دوسرا فیصلہ دیا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر جو سر ہند شریف یا اجیر شریف وغیرہ کا سفر کرتے تھے، یا علمائے و مشائخ و بجا و سرحد و کابل وغیرہ خزارات اولیائے ہند کے لئے سفر کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں وہ سفر مشروع ہے بدعت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل شیخ ابو محمد جوینی شافعی (م ۷۳۳ھ) قاضی عیاض مالکی اور قاضی حسین شافعیؒ نے قبور صالحین اور مشاہد

۱۔ آپ ہی کے صاحبزادے امام الحرمین جوینی (م ۷۵۸ھ) مشہور و معروف محقق و حکم گذرے ہیں، ملاحظہ ہو مقدمہ انوار الباری ص ۱۰۳ ج ۳ عقائد و کلام میں آپ کی بہترین تالیف "الارشاد شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے مہمات مسائل کی اعلیٰ تحقیق کی ہے اور بادیہ وجود غالی شافعی ہونے اور حنفیہ کے ساتھ غیر معمولی تعصب رکھنے کے بھی، ایمان کو صرف تصدیق قرار دیا (یاد رہے کہ امام بخاری نے فرمایا تھا میں نے اپنی صحیح میں کسی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جس کا قول "الایمان قول و عمل" نہیں تھا) نیز آپ نے ایمان میں زیادتی و نقصان کے قول کو بھی غلط ٹھہرایا ہے اور مخالفین کا مدلل رد کیا ہے، ملاحظہ ہو (الارشاد ص ۳۹۷ و ۳۹۹) (مؤلف)

۲۔ ان کے علاوہ ابن عقیل حنبلی کے متعلق ابن قدامہ حنبلی نے "المغنی" میں ذکر کیا ہے کہ وہ زیارت قبور و مشاہد کے لئے سفر کو مباح نہیں کہتے تھے، اور اس پر حافظ ابن قدامہ نے لکھا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ مباح ہے اور قصر بھی اس کے سفر میں جائز ہے، اور لاشد الرحال میں نفی فضیلت کی ہے تحریم والی نہیں ہے، اس کو ذکر کر کے علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ ہمارا حسن ظن ہے کہ ابن عقیل بھی دلائل خاصہ استحباب زیارۃ نبویہ اور ہمیشہ سے لوگوں کے سفر زیارت میں عمل پر نظر کرتے ہوئے اس کو مستثنیٰ ہی سمجھتے ہوں گے الخ (شفاء السقام ص ۱۲۳) یہی وہ ابن عقیل حنبلی (م ۵۳۳ھ) ہیں جن سے حافظ ابن تیمیہ بہت متاثر ہوئے ہیں، اور جگہ جگہ اپنی کلام میں ان کی نقول پیش کرتے ہیں، اور اسی طرح ابو محمد جوینی سے بھی نقول لاتے ہیں جبکہ ان چاروں حضرات کے کلام میں سفر زیارۃ قبر کرم کے منوع و حرام ہونے پر کوئی واضح و صریح قول موجود نہیں ہے، نہ ابن قدامہ نے ہی ابن عقیل کا قول خاص زیارۃ نبویہ کے بارے میں نقل کیا ہے اور علامہ سبکی نے لکھا کہ ہم نے بھی ان کا ایسا کلام نہیں دیکھا اس لئے ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے زیارۃ نبویہ کے لئے حرمت سفر کے قائل صرف حافظ ابن تیمیہ ہوئے ہیں، ان سے پہلے یہ فتنہ نہیں تھا جیسا کہ دفع الشعب ص ۹۵ اور معارف السنن ص ۳/۳۰ میں ہے پھر ان کے غالی تبعین اور دور حاضر کے اہل حدیث نے یہ مسلک اختیار کیا ہے حالانکہ علامہ شوکانیؒ تک نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے مسلک کو پسند نہیں کیا، نہ زیارت کے مسئلہ میں، نہ توسل کے مسئلہ میں علامہ شوکانیؒ نے استحباب سفر للزیارۃ العویہ پر اجماع کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۸ ج ۳ اور مسئلہ توسل میں علامہ شوکانیؒ کا مدلل و مکمل کلام صاحب تحفہ نے شرح ترمذی شریف میں بھی نقل کر دیا ہے مگر کوئی جواب ان کے ادلہ کا تو دے سکے، صرف اتنا ہی لکھا کہ ہمیں تو وہی بات پسند ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کی ہے (ملاحظہ ہو تحفہ ص ۲۸۲) صاحب تحفہ نے ص ۷۰ ج ۲ میں حدیث لاشد الرحال کے تحت ابو محمد جوینی، قاضی حسین و قاضی عیاض کا قول نقل کیا اور پھر لکھا کہ صحیح امام الحرمین شافعی وغیرہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ قبور و مشاہد کے لئے سفر حرام نہیں ہے پھر طرفین کے دلائل و جوابات بھی نقل کئے مگر اس موقع پر زیارۃ نبویہ کے مسئلہ کو ذکر نہیں کیا۔ (مؤلف)

معتبر کہ کی زیارت کیلئے سفر کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن وہ بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کے لئے سفر کو مشروع ہی فرماتے تھے (کافی دفع الشہ ص ۹۷) لہذا زیارت نبویہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینا اور آپ کی قبر مبارک کے قریب دُعاء کرنے کو غیر مشروع کہنے کی ابتداء صرف حافظ ابن تیمیہ سے ہوئی اور پھر صرف آپ کے غالی اتباع نے اس مسلک کو اختیار کیا حتیٰ کہ علامہ شوکانی جو حافظ ابن تیمیہ کی ہی طرح بہ کثرت مسائل میں جمہور سے الگ ہو گئے ہیں اور تمام اہل حدیث اکثر اختلافی مسائل میں ان پر پورا اعتماد کرتے ہیں انہوں نے بھی زیارت نبویہ کے سفر کو اور توسل کو بھی مشروع قرار دیا ہے، آگے ہم ان کے اقوال بھی نقل کریں گے۔

ثبوت استحباب سفر زیارت نبویہ کیلئے آثار صحابہ و تابعین وغیرہم

(۲۲) سیدنا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا زیارت نبویہ کیلئے شام سے مدینہ کا سفر مشہور و معروف ہے جس کا واقعہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اس پر اس وقت نہ کسی صحابی نے نکیر کی نہ بعد کے حضرات میں سے کسی نے اعتراض کیا، اگر زیارت نبویہ کے لئے سفر حرام اور معصیت ہوتا جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا دعویٰ ہے تو صحابہ کرامؓ اور بعد کے حضرات اس پر ضرور اعتراض کرتے، پھر یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کسی دوسرے مقصد سے مدینہ طیبہ آئے ہوں گے، کیونکہ انہوں نے یہ سفر حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بعد کیا تھا اور اگر مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت حاصل کرنے کی نیت ہوتی، جیسے کہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ سفر مسجد نبوی کی نیت سے کیا جائے، پھر زیارت قبر مکرم بھی کر لے، تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت بلالؓ شام میں تھے اور وہاں قریب ہی مسجد اقصیٰ تھی جس میں نماز کا ثواب مسجد نبوی کے برابر تھا تو اتنا طویل سفر (تقریباً سات سو میل کا) اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ غرض آپ کا سفر صرف زیارت نبویہ کے لئے تھا جو سب کو معلوم تھا، مگر کسی نے بھی اس کو ناپسند نہیں کیا، یہی اجماع سکوتی کی صورت ہوتی ہے، پھر ایسے عمل کو جو مالنا علیہ و صحابی کے موافق ہو، اس کو حرام و معصیت تک کہا جانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۲۳) حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی اور حضرت کعب الاحبار ملاقات کو حاضر ہوئے تو آپ نے ان کے اسلام لانے پر خوشی ظاہر کی اور فرمایا: آپ میرے ساتھ مدینہ چلیں اور قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کریں تو بہت اچھا ہو، انہوں نے کہا امیر المؤمنین! میں ایسا ہی کروں گا، پھر جب حضرت عمرؓ واپس مدینہ منورہ پہنچے تو سب سے پہلے مسجد نبوی میں جا کر رسول اکرم ﷺ پر سلام عرض کیا۔

(۲۴) یہ نہایت مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ ایک شخص کو قاصد مقرر کر کے شام سے مدینہ طیبہ بھیجا کرتے تھے تاکہ وہ ان کی طرف سے روضہ مقدس نبویہ پر سلام عرض کر کے لوٹ آئے، اس واقعہ کو علامہ دمیاطیؒ نے امام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم النبیل (م ۲۸۷ھ) کے مناسک سے روایت کیا ہے اور علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) نے بھی اس کو اپنی کتاب "مشیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" میں ذکر کیا ہے غور کیا جائے کہ یہ واقعہ ابتدائی دور تابعین کا ہے اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ ایسا جلیل القدر فخر امت محمدیہ ﷺ اتنی دور واز مسافت ملک شام سے مدینہ طیبہ کو صرف زیارت و سلام کے لئے اپنا آدمی بھیجا کرتے تھے دوسرا کوئی دنیوی مقصد یا مسجد نبوی وغیرہ کا مقصد بھی نہیں تھا گویا اس دور میں صرف زیارت و سلام کے لئے سفر کی اہمیت و مشروعیت سب کے نزدیک معمّم تھی، باقی دوسرے مقاصد کے ساتھ زیارت نبویہ کی نیت تو بہت ہی زیادہ اور عام تھی، چنانچہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ علاوہ مستقل قاصد بھیجنے کے مدینہ طیبہ جانے والے دوسرے لوگوں سے بھی درخواست کیا کرتے تھے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت ان کا سلام عرض کریں اور دوسرے حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے تھے۔

۱۔ واضح ہو کہ حدیث انس بن مالک ابن ماجہ کی رو سے مسجد حرام میں نماز کا ثواب ایک لاکھ اور مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) دونوں کا ثواب پچاس پچاس ہزار ہے، لہذا شام اور اوپر کے سب علاقوں کے لئے مسجد اقصیٰ قریب ہے وہاں کے لوگوں کو صرف مسجد نبوی میں نماز کی نیت سے سفر گناہ ضرورت ہے اور اگر اس کے ساتھ زیارت قبر مکرم کی بھی نیت کریں گے تو پھر بھی ہمارا مقصد حاصل ہے اور ان چند لوگوں کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو زیارت کی نیت شامل کرنے سے بھی اس کو معصیت کا سفر قرار دیتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ تذکرۃ الحفاظ ذہبی ص ۱۳۴ میں علامہ ابن جوزیؒ کا مفصل تذکرہ ہے لیکن اس میں کتاب کا نام "مشیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" درج ہے۔ (مؤلف)

(۲۵) زیاد بن ابیہ کا واقعہ حج بھی مشہور ہے کہ اس نے حج کا ارادہ کیا تو حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ وہ حج کو جا تو رہے ہیں مگر وہاں ان کے نسب کی قلعی کھل جائے گی، کیونکہ وہ حج کے بعد مدینہ طیبہ بھی ضرور جائیں گے، جہاں ام المؤمنین ام حبیبہؓ ہیں وہ ضرور ان سے بھی ملنا چاہیں گے، اگر انہوں نے اس سے پردہ نہ کیا تو یہ بڑی مصیبت ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ غیر مرد سے پردہ نہ کریں، اور اگر پردہ کیا تو اس کی نہایت رسوائی ہوگی، ان کا بھائی نہ ہونا سب کو معلوم ہو جائے گا، زیاد نے حضرت ابو بکرؓ کی یہ بات سنی تو کہا کہ انہوں نے باوجود مجھ سے ناراض ہونے کے بھی میری خیر خواہی کی ہے اور اس سال حج کا ارادہ ترک کر دیا یہ بلاذری کی روایت ہے اور علامہ محدث ابن عبد البرؒ نے تین اقوال نقل کئے ہیں (۱) حج کیا، مگر ابو بکرؓ کی بات پر زیارت کے لئے نہ گئے (۲) مدینہ طیبہ گئے، حضرت ام حبیبہؓ کے پاس جانے کا ارادہ بھی کیا مگر ابو بکرؓ کی بات یاد کر کے اس ارادہ کو ترک کر دیا (۳) حضرت ام حبیبہؓ نے ان سے پردہ کیا اور اپنے پاس آنے کی اجازت نہیں دی (استیعاب ص ۹۶ ج ۱) جو بھی صورت ہوئی بہر حال اس قصہ سے یہ چیز واضح ہے کہ اس زمانہ میں بھی حج کرنے والوں کا زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا اور وہاں کی حاضری ضروری سمجھی جاتی تھی ورنہ زیاد عراق سے سیدھے اور قریب تر راستہ سے مکہ معظمہ ہی چلے جاتے اور اسی راستہ سے واپس ہو جاتے، اپنا سفر لمبا کر کے مدینہ طیبہ کا بعید راستہ کیوں اختیار کرتے اور حضرت ابو بکرؓ ایسے جلیل القدر صحابی یہ خیال ہی کیوں کرتے کہ حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کی حاضری بھی لازمی ہوگی، معلوم ہوا کہ وہاں کی حاضری قابل ترک امر نہ تھا، (شفاء السقام ص ۵۲)۔

(۲۶) علامہ محقق شیخ سہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) صاحب الوفا بماوجب المحض نے وفاء الوفاء باخبار ولا المصطفیٰ میں محدث عبدالرزاق کی سند صحیح سے نقل کیا کہ حضرت ابن عمرؓ جب کبھی سفر سے لوٹتے تھے تو قبر نبویؐ پر حاضر ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے اور ابن عون سے نقل کیا کہ کسی شخص نے حضرت نافعؓ سے پوچھا کیا حضرت ابن عمرؓ قبر نبویؐ پر سلام عرض کرتے تھے؟ جواب دیا کہ ہاں! میں نے سو مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ دیکھا ہے کہ وہ قبر مبارک پر حاضر ہوتے، اس کے پاس کھڑے ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے، مسند ابی حنیفہؒ میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا یہ سنت ہے تم قبر نبویؐ پر قبلہ کی جانب سے آؤ اور پشت قبلہ کی طرف کر کے قبر مبارک کی طرف اپنا چہرہ کرو پھر کہو "السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ" اور صحابی کا کسی چیز کو من المستہ بتلانا بحکم حدیث مرفوع ہوتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۰۹ ج ۲)

(۲۷) امام احمد کی روایت سند حسن ہے کہ ایک دن مروان آیا اور ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا چہرہ قبر نبویؐ پر رکھے ہوئے ہے، مروان

سے کہہ اگر کہا جائے کہ مسجد نبویؐ میں نماز کا اجر و ثواب حاصل کرنے کو جاتے ہوں گے تو یہ اس لئے مستحب ہے کہ مسجد حرام میں نماز کا ثواب مسجد نبویؐ سے دوگنا تو ضرور ہی ہے اور بعض روایتوں سے اس سے بھی زیادہ معلوم ہوتا ہے، پھر زیادہ ثواب کو ترک کر کے کم ثواب کے لئے اتنا بڑا سفر وقت اور مال دونوں کا ضیاع تھا پھر مدینہ منورہ کا سفر یوں بھی بڑا کٹھن تھا، پورے ارکان حج ادا کرنے میں اتنی صعوبت نہ تھی جتنی مدینہ تک آنے جانے میں تھی اور اب بھی حکومت سعودیہ نے حجاج کے لئے وہاں کا کرایہ بہت زیادہ مقرر کیا ہوا ہے یعنی بڑی بس کا کرایہ آمد و رفت نوے ۹۰ ریال، جو موجودہ تادل زر کے حساب سے کئی سو روپے ہوتے ہیں، جبکہ مسافت آمد و رفت تقریباً ۶۰ چھ سو میل ہے اور اگر کچھ آرام سے جانا چاہیں تو نوے ۹۰ ریال حکومت کے یوں ہی ادا کر کے تازل والا شوقیت حاصل کرنا پڑتا ہے جب تکسی میں مدینہ طیبہ کا سفر کر سکتے ہیں اور چونکہ حج کے دنوں میں تکسی کا کرایہ بھی حجاج سے من مانا لیا جاسکتا ہے اس لئے ذیل کرایہ صرف کرنا پڑتا ہے، اس طرح ۶ سو میل کے مختصر سفر پر ۵-۶ سو روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دنیائے اسلام کے لاکھوں حجاج چونکہ مدینہ طیبہ کا سفر زیارت نبویہ کے ارادہ سے کرتے ہیں جو حکومت سعودیہ کے علماء کے نزدیک سفر محصیت ہے اس لئے ان کو ان حجاج سے کوئی ہمدردی نہیں ہے، واللہ اعلم، اگر ایسا ہے تو اس غلطی کی اصلاح بہت جلد ضروری ہے اور حکومت سعودیہ کا فرض ہے کہ جس طرح وہ ادائیگی ارکان حج کے لئے ہر قسم کی سہولتیں مہیا کرتی ہے، عازمین طیبہ کے لئے بھی پوری وسعت نظر سے کام لے اور ان چند علماء کے نقطہ نظر پر نہ جائے، جو جمہور سلف و خلف سے الگ اپنی ایک رائے رکھتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ رائے اکابر علمائے حنابلہ اور قاضی شوکانی وغیرہ کے بھی خلاف ہے۔

یہاں اس تفصیل کا موقع نہیں ہے کہ زیادہ حضرت معاویہؓ نے کیوں اور کس طرح اپنا بھائی بنالیا تھا، یہ ایک عجیب تاریخی واقعہ ہے جس کو کتبہ تاریخ اسلام میں دیکھا جاسکتا ہے ضمناً یہ معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات غیر مردوں سے پردہ کا کتنا اہتمام کرتی تھیں وغیرہ۔ (مؤلف)

نے اس کی گردن پکڑ کر اٹھایا اور کہا تم جانتے ہو کیا کر رہے ہو؟ اس شخص نے کہا ہاں جانتا ہوں، لیکن تم جان لو کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں میں نے حضور ﷺ سے سنا تھا کہ جب تک دین کے محافظ اس کے اہل ہوں، اس پر کوئی غم نہ کرنا لیکن جب اس کے والی و حاکم نا اہل ہونے لگیں تو دین کی تباہی پر غم کرنا پڑے گا۔ (وفاء الوفاء ص ۳۱۰ ج ۲)

یہ قبر مبارک پر اپنا چہرہ رکھتے والے بہت بڑے جلیل القدر صحابی حضرت ابو ایوب انصاریؓ تھے، ذکر ذلک ابو الحسنین فی کتابہ ”اخبار المدینہ“ (وقع الطبہ ۱۱۴) اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرط شوق و محبت میں سلامتی عقیدہ کے ساتھ ضم قبر صالحین کیا جائے تو اس کی شریعت میں گنجائش ہے، ورنہ حضرت ابو ایوبؓ اور حضرت بلالؓ ایسا نہ کرتے اور غالباً حضرت ابو ایوبؓ نے مروان کے اعتراض کو بھی اس کی نا اہلیت کا ایک ثبوت سمجھا تھا، اس لئے اس کو تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۸) علمائے سلف کا اس بارے میں اختلاف رہا کہ مکہ معظمہ سے ابتدا کرنا افضل ہے یا مدینہ منورہ سے اور کبار تابعین حضرت علقمہ، حضرت اسود و عمرو بن میمون ان حضرات میں سے ہیں جو مدینہ طیبہ سے ابتداء کو اختیار و پسند کرتے تھے اور بظاہر اس کا سبب زیارۃ نبویہ کی تقدیم ہی تھی جیسا کہ علامہ سبکی نے کہا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۱۱)

اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ

(۲۹) قاضی عیاضؒ نے زیارۃ نبویہ کو سنت مجمع علیہا فرمایا، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ مردوں کے لئے زیارۃ قبور کے استحباب پر علمائے امت نے اجماع کیا ہے بلکہ بعض ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے، عورتوں کے بارے میں اختلاف ہے مگر زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اول خاصہ کی وجہ سے اس سے ممتاز و مستثنیٰ ہے اس لئے علامہ سبکیؒ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں مردوں اور عورتوں کا کوئی فرق نہیں ہے، علامہ جمال ربی نے اتقضیہ میں تصریح کی کہ محل خلاف سے قبر مکرم اور قبر صالحین مستثنیٰ ہیں، کیونکہ ان کی زیارت عورتوں کے لئے بھی بلا نزاع و خلاف کے مستحب ہے، اسی لئے سب علماء لکھتے آئے ہیں کہ حج کرنے والوں کو زیارت قبر نبوی کرنا مستحب ہے، لہذا اس کے استحباب پر اتفاق و اجماع ہے، جس کو بعض متاخرین علامہ و نہوری کبیرؒ نے ذکر کر کے اس کے ساتھ قبور اولیاء و صالحین و شہداء کو بھی شامل کیا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۱۲ ج ۲)

علامہ محدث بنوری عم فیضہم نے لکھا:۔ حافظ ابن حجر اور بہت سے محققین نے مشروعیت زیارۃ نبویہ کو محل اجماع بلا نزاع قرار دیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے، لہذا حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے پہلے اس اجماع کی خلاف ورزی کی ہے اور اجماع کو نقل کرنے والوں میں قاضی عیاض مالکیؒ، نووی شافعیؒ، ابن ہمام حنفیؒ ہیں اور اسی مخالفت اجماع کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ مصائب و شدائد میں مبتلا ہوئے تھے، جس کی تفصیل ”وررکاتہ“ میں ہے۔ (معارف السنن ص ۳۲ ج ۳)

حجتہ جمہور در بارہ جواز سفر زیارت نبویہ تعالیٰ سلف ہے، جو پہ تو اتر منقول ہے اور اس کی تفصیل ”شفاء القام“ سبکی ”دفع الوبہ“ ہسنی اور ”وفاء الوفاء“ سمودی میں ہے، لہذا اجماع قوی و عملی دونوں ثابت ہیں۔

نیز لکھا کہ حدیث لا تشد الرجال سے سفر زیارۃ نبویہ کے خلاف استدلال بے محل ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ دونوں نے واضح کر دیا ہے کہ حدیث مذکور بروایت مسند احمد سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں حکم صرف مساجد کا ہے دوسرے مواضع و مقاصد کے لئے سفر کی ممانعت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، اسی لئے حضرت علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع اپنے اس تفرد کے لئے کوئی قوی دلیل یا ثبانی جواب نہیں لاسکے اور اگر کہا جائے کہ ہمیشہ سے لوگ مدینہ طیبہ کا سفر مسجد نبوی کی نیت سے کرتے تھے، زیارۃ نبویہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے، تو یہ امر بعید از عقل و قیاس ہے، کیونکہ مسجد نبوی میں نماز کا ثواب (حسب روایات صحیحین) صرف ایک ہزار نماز کا

حاصل کرنے کو سات سو میل آنے جانے کی صعوبت و مصارف برداشت کرنا اور مسجد حرام مکہ معظمہ کی نماز کا ثواب ایک لاکھ کا چھوڑنا کیا عقل و دین کی بات ہو سکتی تھی؟! (معارف السنن ص ۳۳۲ ج ۲)

علامہ شوکانی نے لکھا:۔ قائلین مشروعیت زیارۃ نبویہ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیشہ سے حج کرنے والے سارے اہل اسلام تمام زمانوں میں اور مختلف دیار و بلاد دنیا سے اور باوجود اختلاف مذاہب کے بھی سب ہی زیارت نبویہ کے قصد و نیت سے مدینہ شریف پہنچتے تھے اور اس کو افضل اعمال سمجھتے تھے اور کہیں یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ کسی نے بھی ان کے اس فعل پر اعتراض کیا ہو، لہذا زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر اجماع ہو چکا ہے۔ (فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳)

علامہ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے لکھا کہ امت محمدیہ ﷺ کے سارے افراد علماء و مشائخ و عوام تمام اقطار و بلدان سے شہر حال کر کے زیارۃ روضہ مقدسہ کے لئے حاضر ہوتے رہے تا آنکہ ابن تیمیہؒ نے ظاہر ہو کر اس سفر مقدس کو سفر معصیت قرار دیا اور یہ نئی بات کہہ کر فتنوں کا دروازہ کھول دیا، الخ (دفع الشہ ص ۹۵)

علامہ ابن الجوزی ضلیٰ (م ۵۹۹ھ) نے اپنی کتاب ”مشر العزم الساکن الی اشرف المساکن“ میں مستقل باب زیارۃ قبر نبویؐ کا لکھا، جس میں حدیث ابن عمرؓ و حدیث انسؓ سے زیارۃ کی مشروعیت ثابت کی۔ (شفاء القام ص ۶۶)

موصوف کی کتاب ”دفع شہیدہ التفسیر“ بھی مع تعلیقات کے چھپ گئی ہے جس میں عقائد الہ تجسیم کا ابطال کیا ہے، پھر ان ہی عقائد کو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نے اختیار کیا، جیسا کہ تعلیقات میں حوالوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اہل علم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری و مفید ہے، ساتھ ہی دفع الشہ حصنی کا بھی مطالعہ کیا جائے، جس میں امام احمدؒ کو ان تمام عقائد مشہرہ سے بری الذمہ ثابت کیا ہے، جو بعض متاخرین حنابلہ نے ان کی طرف منسوب کر کے اپنائے ہیں، یہ کتاب بھی مصر سے چھپ کر شائع ہو گئی ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری نے لکھا:۔ زیارت قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات میں سے ہے، جو شخص اس کے سوا عقیدہ رکھے گا، وہ اسلام کے دائرہ سے نکل جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول ﷺ اور جماعت علماء اعلام کی مخالفت کا مرتکب ہوگا۔ (المواہب اللدیہ ص ۵۰۲ ج ۲)

قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۰) علامہ محدث شیخ سمہودیؒ نے لکھا:۔ حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے اہل بقیع اور شہداء احد کی زیارت کی، جب آپ ﷺ نے ان کی زیارت کو پسند فرمایا، تو آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی، کیونکہ اس میں آپ ﷺ کی تعظیم بھی ہے، اور آپ ﷺ سے تحصیل برکت بھی، اور آپ ﷺ پر قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام عرض کرنے سے ہم پر فرشتوں کی موجودگی کے باعث رحمت خداوندی بھی متوجہ ہوگی پھر یہ کہ زیارت قبور کے چار فائدے ہوتے ہیں (۱) تذکر آخرت کے لئے جو حدیث ”زور و القبور فانھا تذکر الاخرۃ“ کے تحت مستحب ہے (۲) اہل قبور کے حق میں دعا کے لئے جیسا کہ زیارت اہل بقیع سے ثابت ہوا (۳) اہل قبور سے برکت حاصل کرنے کے لئے جبکہ وہ اہل صلاح سے ہوں، علامہ ابو محمد شارح مساجی ماکئی نے کہا کہ میت سے نفع حاصل کرنے کا قصد کرنا بدعت ہے بجز زیارت سید المرسلین، اور قبور انبیاء و مرسلین علیہم السلام کے، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ یہ استثناء درست ہے لیکن غیر انبیاء کے لئے بدعت کا حکم کرنا محل نظر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس استثناء کو ابن العربی نے بھی ذکر کیا ہے، انہوں نے کہا کہ زیارت کرنے والا میت سے استفادہ کی نیت نہ کرے کہ یہ بدعت ہے اور ایسا کرنا کسی سے درست نہیں بجز رسول اکرم ﷺ کے یعنی صرف آپ ﷺ کی ذات سے استفادہ کی نیت کرنا صحیح ہے،

یہ بات ان سے حافظ زین الدین حسینی دمیاطیؒ نے نقل کی ہے، پھر اس پر نقد کرتے ہوئے کہا کہ برکت حاصل کرنے کے لئے قبور انبیاء، صحابہ، تابعین، علماء اور تمام مرسلین کی زیارت اثر معروف سے ثابت ہے اور حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے فرمایا:۔ جس معظم شخصیت سے زندگی کے اندر یا شافہ برکت حاصل کی جاسکتی ہے اس سے وفات کے بعد بھی برکت حاصل کر سکتے ہیں، اور اس غرض سے شدہ حال و سفر بھی جائز ہے (۴) زیارت اداء حق اہل قبور کے لئے بھی ہوتی ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ مردہ اپنی قبر میں سب سے زیادہ مانوس اور خوش اس وقت ہوتا ہے جب اس کی زیارۃ وہ شخص کرتا ہے جو دنیا میں اس کو محبوب تھا اور حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب کبھی کوئی شخص کسی متعارف آدمی کی قبر کے پاس سے گذرتا ہے اور اس پر سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے۔

میں نے اقشمری کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا کہ قتی بن مخلد نے اپنی سند سے محمد بن نعمان کے والد سے مرفوعاً روایت کی کہ جو شخص ہر جمعہ کو اپنے والدین یا کسی ایک کی زیارت کرے گا، وہ بار لکھا جائے گا، اگر چہ دنیا میں ان کی نافرمانی کا بھی مرتکب رہا ہو، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ قبر مکرم حضور اکرم ﷺ کی زیارت میں یہ چاروں اسباب زیارت یکجا پائے جاتے ہیں، لہذا دوسروں کا اس سے کیا مقابلہ! علامہ عبدالحق و صیقلی مالکیؒ نے ابو عمران مالکیؒ سے نقل کیا کہ امام مالکؒ ”زرنّا قبر النبی علیہ السلام“ کے الفاظ اس لئے ناپسند کرتے تھے کہ زیارۃ تو اختیاری ہے جس کا جی چاہے کرے یا نہ کرے، لیکن زیارت قبر نبوی واجب کے درجے میں اور ضروری ہے، علامہ عبدالحقؒ نے کہا یعنی سنن واجبہ میں سے ہے، علامہ قاضی مالکیؒ نے اس کی وجہ قبر کی طرف نسبت زیارت بتلائی، یعنی اگر ”زرنّا النبی علیہ السلام“ کہا جائے تو اس کو امام مالکؒ بھی ناپسند نہ فرماتے، کیونکہ ان کے سامنے یہ حدیث ”اللہم لا تجعل قبری و ثنّا یعبد، اشته غضب اللہ علی قوم اتخذوا قبور انبیائہم مساجد“ لہذا سد ذرائع کے لئے لفظ زیارۃ کی نسبت قبر کی طرف پسند نہ کرتے تھے۔

علامہ سبکیؒ نے اس پر اشکال کیا کہ خود حدیث میں من زار قبری موجود ہے تو ہو سکتا ہے، یہ حدیث امام مالکؒ کو نہ پہنچی ہو یا دوسروں کی زبان سے ان الفاظ کی ادائیگی ناپسند کی ہو، اگر چہ علامہ ابن رشد مالکیؒ نے تو امام مالکؒ سے لوگوں کے زار النبی علیہ السلام کہنے کو بھی ناپسند کرنا نقل کیا ہے، فرماتے تھے مجھے یہ بات بہت بڑی معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت کی جارہی ہے، علامہ ابن رشدؒ نے فرمایا امام مالکؒ کی وجہ ناپسندیدگی صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک بات کی تعبیر کے لئے اچھے سے اچھے الفاظ ہو سکتے ہیں، پس جب زیارت کا لفظ عام اموات کے لئے بولا جاتا ہے اور اس میں بعض صورتیں ناپسندیدہ بھی ہیں، تو ایسے لفظ کا استعمال نبی اکرم ﷺ کے لئے شایان شان نہیں ہے، اس لئے آپ ﷺ کی زیارت مقدسہ کے لئے عام اور مبتذل لفظ سے احتراز اور اونچے درجہ کی تعبیر اختیار کرنا موزوں ہوگا۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مکرم پر حاضر ہونا دوسری عام قبور کی طرح نہیں ہے کہ ان کی طرح آپ ﷺ کے ساتھ بھی کوئی احسان کرنا ہے یا آپ ﷺ کو نفع پہنچانا ہے، بلکہ خود اپنے لئے حصول ثواب و اجر کی رغبت کی وجہ سے ہے اس لئے وہ متعارف لفظ بولنے سے وہی ابہام ہوگا تو اس سے بچنا مناسب ہے، ورنہ کوئی بڑی وجہ کراہت و ناپسندیدگی کی نہیں ہے، چنانچہ علامہ سبکیؒ نے اسی تاویل کو

اس سے معلوم ہوا کہ عام اموات بھی سنتے ہیں، تاہم اس بارے میں اختلاف ہے، لیکن انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔ (مؤلف)

سے دعا بعد الاذان میں جو آت محمدان الوسيلة آتا ہے، اس سے مراد علاق امت محمدی بذات نبویہ کا تمثیل ہے، حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں باب الدعاء عند النداء کے ذیل میں فرمایا:۔ روایت میں ہے کہ طوبی ایک درخت ہوگا اوسط جہنم میں جس کی ایک ایک شاخ سب جنتوں میں ہوگی اور وہی وسیلہ ہوں گی، لہذا وسیلہ کی دعا حضور علیہ السلام کو نفع پہنچانے کے لئے نہیں ہے بلکہ اس میں ہم دعا کرنے والوں ہی کا نفع ہے جو حصول شفاعت نبویہ کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی لئے بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ جو اذان کے بعد یہ دعا کرے گا میری شفاعت کا مستحق ہو جائے گا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اختیار کر کے یہ فیصلہ کیا کہ ہمارے نزدیک اس لفظ زیارت کے بولنے میں کوئی خرابی یا کراہت نہیں ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۱۳ ج ۲)

نصوص علماء امت سے استحباب زیارة نبویہ کا ثبوت

(۳۱) علامہ سبکی نے اوپر کا عنوان قائم کر کے ایک جگہ اکابر علمائے امت کے اقوال پیش کئے ہیں، ملاحظہ ہوں:۔ قاضی عیاض مالکیؒ نے فرمایا:۔ زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ سنت مجمع علیہا اور فضیلت مرغب فیہا ہے۔ قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا:۔ حج و عمرہ سے فارغ ہو کر زیارة نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔ علامہ محاملیؒ نے ”التجريد“ میں فرمایا:۔ مکہ معظمہ سے فارغ ہو کر زیارة نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔ علامہ ابو عبد اللہ الحسین بن الحسن الکلبیؒ نے ”المہاج“ میں شعب ایمان کے تحت تعظیم نبوی کا ذکر کر کے لکھا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں تو آپ کے مشاہدہ و صحبت سے مشرف ہونے والوں پر تعظیم ضروری تھی اور اب آپ ﷺ کی زیارت آپ ﷺ کی تعظیم ہے۔ علامہ ماوردیؒ نے ”الحاوی“ میں لکھا کہ زیارت قبر نبوی مامور فیہا اور مندوب الیہا ہے۔ صاحب ”المہذب“ نے فرمایا کہ زیارت قبر رسول ﷺ مستحب ہے۔ قاضی حسینؒ نے فرمایا کہ حج سے فارغ ہو کر ملتزم پر حاضر ہو، دعا کرے، پھر آب زمزم ہے، پھر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر قبر نبوی کی زیارت کرے۔ علامہ ردیائیؒ نے فرمایا حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرے۔ علمائے حنفیہ نے فرمایا کہ زیارة قبر نبوی افضل مندوبات و مستحبات بلکہ قریب واجب کے ہے، پھر بہت سے اقوال نقل کئے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح مقام محمود جو حضور علیہ السلام کے لئے شفاعت کبریٰ کا مقام ہو گا وہ آپ ﷺ کو خود ہی حاصل ہو گا کہ حق تعالیٰ نے آپ کے لئے وعدہ فرمایا ہے البتہ دعا اس لئے ہے کہ ہم بھی اس مقام شفاعت سے مستفید ہوں، غرض وسیلہ یا مقام محمود کی دعا ہمارے اپنے نفع کے لئے ہے۔ حضور علیہ السلام کے لئے نہیں، ابن العربیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام پر درود و سلام بھیجنے کا فائدہ بھی ہمیں ہی پہنچتا ہے کہ اس سے ہم بارگاہ نبوت کے لئے اپنی خالص عقیدت، خلوص نیت، اظہار محبت، مداومت طاعت اور تعظیم و احترام کا ثبوت پیش کرتے ہیں، جو ہمارے اور بارگاہ خداوندی کے درمیان آپ ﷺ کے واسطہ کریمہ ہونے کی وجہ سے ضروری ہے، محقق حلیؒ اور ابن عبد السلام نے کہا کہ درود سے مقصود تقرب خداوندی حاصل کرنا ہے اس کے حکم کی تعمیل کر کے اور حضور علیہ السلام کے حقوق و احسانات کا اعتراف کرنا ہے، یہ نہیں کہ ہم آپ ﷺ کے لئے کوئی سفارش یا دعا کر رہے ہیں، ہم جیسے کم تر درجہ والے آپ ﷺ ایسے رفیع المنزلت کے لئے کیا سفارش کر سکتے ہیں؟ البتہ محسن کے احسانات کی مکافات کا بھی ہمیں اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے اور چونکہ ہم آپ کے عظیم ترین احسانات کی مکافات کرنے سے عاجز ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہمارے عجز کا لحاظ فرما کر دعا کا حکم فرمادیا۔ (فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱۱)

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر حاضری کا بھی بہت بڑا فائدہ آپ ﷺ سے نفع حاصل کرنا ہے، یعنی آپ ﷺ کی دعاء مغفرت و شفاعت کا استحقاق، جو اگرچہ غائبانہ درود سے بھی حاصل ہوتا ہے مگر آپ ﷺ کی زیارت کی سعادت کے ساتھ اس کا استحقاق اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے کیونکہ دور رہ کر تو ہماری طرف سے صرف درخواست ہی تھی، قریب پہنچ کر آپ ﷺ کے وعدہ شفاعت سے اس کی منظوری کا اطمینان بھی حاصل ہو گا، ان شاء اللہ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ آپ پر درود بھیجنے کا فائدہ صرف اپنا ہے تو قبر مکرم کے پاس دعا کرنے کو ممنوع قرار دینا قطعاً درست نہ ہو گا اور حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ فرمانا کہ ”لا دعاء هناک“ (قبر کے پاس دعا نہ کرے) کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس کی پوری بحث آگے آئے گی، اوپر جو حضرت شامی صاحب نے عاتق امت بذات نبوی کے تشریح والی تحقیق ذکر ہے، اس کی تائید شیخ عبدالعزیز دباغ کے اس کشف سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے دیکھا کہ سارے مومنین امت محمدیہ کے ایمانوں کے تار حضور اکرم ﷺ کے ایمان سے جڑے ہوئے ہیں، اگر کسی کا تار اس سے کٹ جائے ہے تو اس کا ایمان ختم ہو جائے، آپ کے اس کشف پر حاضرین میں سے ایک بد بخت شخص نے اعتراض کیا تو وہ تین دن کے اندر بحالت ارتداد مر گیا، اعاذنا اللہ منہ! ابرز میں یہ واقعہ بہت مدت ہوئی دیکھا تھا جو لوگ حضور علیہ السلام کی حالت حیات و ممات میں فرق کرتے ہیں، یا آپ ﷺ کی قبر مکرم کو دوسری قبور کے برابر بتلا رہے ہیں، یا آپ کی تعظیم کو شرک و بدعت قرار دیتے ہیں وغیرہ وہ اپنے انجام سے غافل نہ ہوں۔ (مؤلف)

علمائے حنابلہ نے بھی زیارت کو مستحب قرار دیا ہے، مثلاً علامہ کلوزانی حنبلی نے اپنی کتاب الہدایہ میں آخرباب صفتہ الحج میں لکھا کہ حج سے فارغ ہو کر زیارت قبر نبوی و قبر صاحبین کرنا مستحب ہے۔

علامہ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ السامری حنبلی نے اپنی کتاب ”المستوعب“ میں مستقل طور سے باب زیارة قبر الرسول ﷺ میں لکھا کہ جب مدینہ الرسول پہنچے تو شہر میں داخل ہونے سے قبل غسل کرے پھر مسجد نبوی میں حاضر ہو، پھر دیوار قبر نبوی کے پاس پہنچ کر ایک طرف کھڑا ہو اور قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے مقابل کرے، قبلہ کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کر لے، منبر نبوی کو بائیں جانب کرے، پھر سلام عرض کرے اور کہے ”اے اللہ! آپ نے اپنی کتاب میں اپنے نبی علیہ السلام کے لئے فرمایا کہ اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ ﷺ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے لئے مغفرت کی درخواست کرتا وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے، لہذا میں بھی آپ کے نبی کے پاس مغفرت طلب کرنے کو آیا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لئے مغفرت کا فیصلہ فرمادیں، جس طرح آپ نے ان کے پاس زندگی میں آنے والوں کے لئے کیا تھا، اے اللہ! میں آپ کی طرف آپ کے نبی کریم کے ذریعہ و توسل سے متوجہ ہوتا ہوں، الحج لمبی دعاء تلقین کی ہے پھر لکھا کہ واپسی کے وقت بھی قبر رسول ﷺ پر حاضر ہو اور وداع کرے۔

اس کے بعد علامہ سبکی نے لکھا کہ دیکھو اتنے بڑے حنبلی عالم نے بھی اس دعا میں توجہ بالنبی کا ذکر کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہ بھی اپنے کو حنبلی کہتے ہیں، لیکن وہ اس کے منکر ہیں۔

علامہ نجم الدین بن حمدان حنبلی نے ”الرعاية الکبریٰ“ میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر زیارة قبر نبوی اور زیارت قبر صاحبین مسنون ہے، اور اختیار ہے چاہے حج سے پہلے زیارت کرے یا بعد میں۔

علامہ ابن جوزی حنبلی نے اپنی کتاب ”مشیر العزم الساکن الی اشرف المساکن“ میں مستقل باب زیارة قبر نبی اکرم ﷺ کے لئے باندھا اور اس میں حدیث ابن عمر و حدیث انسؓ کو ذکر کیا۔

علامہ شیخ موفق الدین بن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب ”المغنی“ میں (جو اعظم ترین معتمد کتب حنابلہ میں سے ہے) مستقل فصل زیارة قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کے لئے قائم کی، اس کو مستحب بتلایا، اور احادیث ذکر کی ہیں۔ (شفاء السقام ص ۶۳ تا ۶۶)۔

علامہ شوکانیؒ نے زیارة قبر نبوی کی مشروعیت پر اس دلیل کو اہمیت کے ساتھ ذکر کیا کہ ہر زمانہ میں اور ہمیشہ سے ہر جگہ کے مسلمانوں نے حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کا قصد زیارت کی نیت سے کیا ہے، اور اس کو افضل الاعمال سمجھا ہے اور کسی سے بھی یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ اس نے اس پر اعتراض کیا ہو، لہذا اس پر اجماع ہو چکا۔ (فتح الملک ص ۳۷۸ ج ۳)۔

اس کے بعد علامہ سبکی نے علمائے مالکیہ کے اقوال اور بعض اعتراضات کے جوابات تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں۔
لحمہ فکر یہ: علامہ شوکانیؒ (م ۱۲۵۵ یا ۱۲۵۶ھ) اپنے زمانہ تک کا حال لکھ رہے ہیں اور سب کا اجماع بھی نقل کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اس سے معلوم ہوا کہ آٹھویں صدی میں آکر جو حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین نے ایک الگ راہ اگلوں اور پچھلوں سے کٹ کر اختیار کی ہے، وہ کسی طرح بھی قابل لحاظ نہیں ہے۔

عجیب بات: یہ ہے کہ علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) کی نظر حدیث و رجال پر بڑی وسیع ہے، آپ نے جامع المسانید (۷ مجلد)

۱۔ جامع ہو کہ علامہ کلوزانی حنبلی اور علامہ نجم الدین حنبلی دونوں نے زیارت قبر نبوی کے ساتھ زیارت قبر صاحبین کو بھی لیا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قبر نبوی کے ساتھ قبور صاحبین کی زیارت کے لئے بھی سفر کے وقت نیت کر سکتا ہے، اور اس سے اولیاء کا ملین کی زیارت کے لئے بھی سفر کا جواز و استحباب نکلتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)
۲۔ یہ علامہ شوکانیؒ وہ ہیں جن پر سارے اہل حدیث اعتماد کرتے ہیں اور ان کے فقہ کا بڑا مدار ان ہی کے اوپر ہے، لیکن زیارة و توسل کے مسئلہ میں انہوں نے علامہ موصوف کو بھی نظر انداز کر دیا ہے اور صرف حافظ ابن تیمیہ کی متفرد رائے کا اتباع کرتے ہیں۔ (مؤلف)

اور مشکل الصحاح (۳ مجلد) لکھی، پھر الموضوعات (۲ مجلد) الواہیات (۳ مجلد) اور الضعفاء بھی لکھی، حافظ حدیث تھے اور موضوع احادیث پر کڑی نظر رکھتے تھے، پھر بھی انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع قرار نہیں دیا بلکہ حدیث ابن عمر و حدیث انسؓ پر اعتماد کر کے زیارۃ قبر مکرم کو ان سے ثابت کیا، ایسے ہی علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بھی احادیث موضوعہ پر مستقل کتاب ”الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ“ لکھی کہ جس

سے متاخرین علماء محدثین میں سے علامہ سیوطی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے التعقبات علی الموضوعات اور ذیل الموضوعات لکھیں اور علامہ محدث ملا علی قاری حنفی (م ۱۰۱۳ھ) نے تذکرۃ المصنوع اور مصنوع فی معرفۃ الموضوع لکھیں، (المصنوع، علامہ محدث شیخ عبدالفتاح ابوہریرۃ رحمہ اللہ کے عمدہ تفسیر کے ساتھ حال ہی میں شائع ہوئی ہے، ان میں سے کسی کتاب میں بھی حدیث ”من زار قبری وجبت له شفاعتی“ اور ”من زارنی بالمدينة محتسبا كنت له شهيدا و شفيعا يوم القيامة“ وغیرہ کو موضوع نہیں قرار دیا گیا بلکہ حافظ سیوطی نے ان دونوں احادیث کو اپنی مشہور و متداول کتاب ”الجامع الصغیر“ میں روایت بھی کیا ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ اپنی ناروا جرأت کے ساتھ ساری احادیث زیارت کو باطل و موضوع کا حکم لگا گئے، فی اللجب! اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دور کے بھی ایک بڑے نجدی عالم شیخ ابن باز چانسلمریدینہ یونیورسٹی نے حال ہی میں اپنے ایک رسالہ میں اسی باطل ادعاء کو دہرایا ہے اور یہ رسالہ موسم حج میں مفت تقسیم کیا جاتا ہے، اگر حافظ ابن تیمیہؒ سے ایک غلطی ہوگئی تھی اور ان کی جلالت قدر کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان سے اور بھی بہت سی بڑی بڑی غلطیاں ہوگئی ہیں اور غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم بھی نہیں ہے لیکن کسی غلطی کو بار بار دہرائنا یا نمایاں کر کے سامنے لائے جانا، اپنے بڑوں کو اور زیادہ ہدف ملامت بنانے کی غیر مدبرانہ سعی نہیں تو اور کیا ہے؟

اس کے علاوہ نہایت عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے قبیضین نے زیارت نبویہ کی احادیث کو تو باطل اور موضوع قرار دیا لیکن عقائد جیسے اہم باب میں اتنا تساہل اختیار کیا کہ نہ صرف ضعیف بلکہ معطل احادیث سے بھی استدلال کو جائز رکھا، عثمان بن سعید عجمی داری (م ۲۸۲ھ) کی کتاب انقضاء کی اشاعت و ترویج کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ حافظ ابن قیمؒ دونوں وصیت کیا کرتے تھے حالانکہ اس میں دوسرے شذوذ کے ساتھ حدیث اطیط العرش بھی ذکر کی گئی ہے اور اطیط کی وجہ حق تعالیٰ کا اس پر بوجھ ہونا مثل بوجھ لوہے اور پتھروں کے ٹیلوں کے بتلایا گیا ہے، تعالیٰ اللہ عن ذلک (مشہور و معروف محدث امام داری صاحب السنن عبداللہ بن عبدالرحمن (م ۳۵۵ھ) دوسرے ہیں جو امام مسلم کے مشائخ میں ہیں) یہ حدیث صرف ابو داؤد ص ۲۹۳ ج ۲ باب الحجیمہ میں ہے، اور اس میں کئی تطل قاذبہ موجود ہیں، حافظ ابن عساکرؒ نے مستقل رسالہ ”بیان الوہم والخلط فی حدیث الاطیط“ لکھ کر اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے اور بشرط ثبوت غناء نے اس کا مطلب عرش کا حضور اللہ تعالیٰ سبحانہ کے لئے بتلایا ہے کہ اتنی بڑی بلکہ عظیم ترین مخلوق اس کے تحت قدرت و سلطنت ہے تو کم درجہ کی مخلوقات بدرجہ اولیٰ ہوں گی۔

یہ بات آگے بھی واضح ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جس قدر غیر ضروری سختی و تشدد بدعت کے معاملہ میں اختیار کیا ہے کہ ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دیا ہے اس کے برعکس باب عقائد میں نہایت تساہل برتا ہے اور بڑی حد تک تشبیہ و تجسیم کے بھی قائل ہو گئے ہیں، واللہ المستعان۔

چند علمی حدیثی فوائد: (۱) حافظ ابن عساکر (م ۵۵۵ھ) کو حافظ ذہبیؒ نے الامام الحافظ، محدث الشام، فخر الامم لکھا، صاحب تصانیف کثیرہ و مناقب عظیمہ تھے، تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۸ ج ۳ میں مفصل حالات ہیں مقدمہ انوار الباری ص ۱۱۱/۲ میں بھی مختصر تذکرہ ہے۔

(۲) بذل المجموع ص ۲۳۱ ج ۵ اور انوار الحمود میں اطیط عرش والی حدیث مذکور پر کچھ کلام ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ ضروری تھا۔

(۳) ابو داؤد ص ۲۹۳ ج ۲ باب الحجیمہ میں حدیث احوال بطریق سماک بن حرب روایت کی گئی ہے جو ترمذی وابن ماجہ میں بھی ہے مگر حافظ ابن قیمین، امام احمد، امام بخاری، مسلم، نسائی، ابن جوزی حنبلی وغیرہ نے اس کی صحت سے انکار کیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب الی داؤد میں کثرت طرق دکھا کر اس کی تصحیح و تقویت کی سعی کی ہے، حالانکہ انفراد سماک کے بعد کثرت کی طرق سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا علم معرفت رجال میں ضعیف تھا، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے بھی ”المعجم الخشع“ میں اس کی تصریح کر دی ہے، اس حدیث کے بارے میں پوری تحقیق ”فصل النقال فی تحقیص احادیث الادوال“ میں قابل دید ہے۔

بذل المجموع ص ۲۳۰ ج ۵ میں یہاں بھی حدیث مذکور کے رجال سند کے بارے میں کلام بہت ناکافی ہے اور سماک پر تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا جس پر کافی روشنی ڈالنی ضروری تھی۔

(۴) یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ حافظ ابن قیمؒ کا حدیث ضعیف و معطل مذکور کی توثیق کے لئے سعی کرنا اور کتاب انقضاء مذکور کی ترویج و اشاعت کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ ابن قیمؒ کی تمنا و وصیت ظاہر کرتی ہے کہ وہ بدعت فی العقائد سے احتراز کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے، جبکہ ہر بدعت فی الاعمال کے لئے ان کے یہاں شرک سے کم درجہ نہیں تھا اور آج بھی کچھ سادہ لوح لوگ ان دونوں حضرات کی بدعت فی الاعمال کے بارے میں شدت کی وجہ سے نہایت معتقد بنے ہوئے ہیں، لیکن ان کے بدعت فی العقائد کے بارے میں تساہل ہے بالکل غافل ہیں، ایسے حضرات کو علامہ کوثری کی مطبوعہ تالیفات و مقالات اور کتب خانہ طاہرہ ید مشرق کی مخطوطات حافظ ابن تیمیہؒ تیز مطبوعہ کتاب السنۃ لعبداللہ بن الامام احمدؒ و کتاب انقضاء للدارمی کا مطالعہ کرنے کے بعد صحیح رائے قائم (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہایت سختی برتی ہے یہاں تک کہ بعض صحیح و حسن احادیث کو بھی موضوع کے درجہ میں کر گئے، جس پر حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے ”ظفر الامانی“ میں متنبہ کیا ہے، مگر اس کے باوجود انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع نہیں کہا جبکہ وہ بھی یقیناً جانتے ہوں گے کہ حافظ ابن تیمیہؒ ان کو موضوع و باطل کہہ چکے ہیں اور اسی وجہ سے انہوں نے حدیث شدر حال کو زیارۃ نبویہ پر بھی منطبق کر کے اپنی الگ رائے قائم کی اور سفر زیارۃ کو ناجائز قرار دیا پھر اسی فتویٰ کی وجہ سے جیل گئے اور وہیں انتقال کیا۔

ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے دور تک کتب حقد میں و متاخرین کے ذخیرے اس طرح عام نہ ہوئے تھے، جس طرح بعد کو اور اب ہمارے زمانہ میں ہو گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ شیخ معین سندھیؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تو وہ صرف اتنا کہہ سکے کہ ان کے چند تفریدی مسائل کے علاوہ جن کے باعث وہ جیل گئے اور اسلامی حکومتوں نے ان پر سختیاں کیں میں ان کے علم و فضل اور تبحر علمی و اسلامی خدمات کا معترف ہوں، اس کے بعد نواب صدیق حسن خان نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے اعتراضات اٹھانے کی سعی کی، مگر پھر جب خود ان کی قلمی کتابیں چھپ کر منظر عام پر آئی شروع ہوئیں اور کتب خانہ طاہریہ دمشق میں ان کی مخطوطات دیکھی گئیں تو نقد و نظر کا باب وسیع ہوتا گیا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے غیر معمولی فضل و تبحر اور جلالت قدر کے معترف تھے اور بڑے ادب و احترام کے ساتھ ان کا ذکر کیا کرتے تھے مگر ساتھ ہی ان کے بعض تفردات پر سخت تنقید بھی کرتے تھے اور ان کے درس حدیث میں جہاں مذہب اربعہ کی تفصیلات و دلائل کا ذکر آتا تھا، حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ذکر کر کے ان کے جوابات بھی دیا کرتے تھے، شاید انہوں نے اس امر کا اندازہ فرمالیا تھا کہ جدید دور میں غیر مقلدین اور جدت پسند حضرات ان کے تفردات کو اپنانے کی سعی کریں گے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا دور آیا اور آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات پر بھی نظر کی تو وہ اپنے درس حدیث میں بہ نسبت حضرت شاہ صاحبؒ کے زیادہ شدت کے ساتھ ان کا رد فرمانے لگے تھے اور خاص

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کرنی چاہئے کیونکہ عقائد کا باب اعمال سے کہیں زیادہ اہم ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ باب عقائد میں تشبیہ و تجسیم وغیرہ کو کوئی بھی حق نہیں سمجھ سکتا، چنانچہ صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے بھی شرح السنۃ اور ملا علی قاری حنفی کی عبارت نقل کر کے لکھا کہ حق بات وہی ہے جو ملا علی قاری نے لکھی اور اس میں شک و شبہ نہیں کہ یہ اصح، یمن، محج، ایقان، نزول رب وغیرہ میں تسلیم و تقویض ہے، اسلام بلکہ وہی متعین ہے۔ (تحفہ ص ۳۳۶ ج ۳)

(۵) اس حقیقت کا علم بھی حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کے غالی عقیدت مندوں کو کم ہی ہوگا کہ وہ جب کسی نظریہ پر جمع جاتے ہیں تو پھر دوسرے نظریہ کے دلائل کی طرف توجہ قطعاً نہیں کرتے، اور اپنے لئے مشکوک باتوں کو بھی دلیل بنانے میں حرج نہیں سمجھتے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ فناء نار کے نظریہ میں انہوں نے ایسا ہی کیا اور جمہور سلف و خلف کے دلائل کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اپنے مسلک کو حضرت فاروق اعظمؓ کا مذہب بھی کہہ دیا، حالانکہ ان سے جو اثر منقول ہے اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے، اور وہ عصاة مؤمنین کے بارے میں ہے، ایک احتمال بعید سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر گئے جو موقع استدلال میں اہل حق کی شان نہیں ہے، یہ بھی فرمایا کہ مسند احمد میں جو حضرت ابن عمرو بن العاصؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے وہ بھی مؤمنین اہل کبار کے حق میں ہے، اس کو بھی کفار و مشرکین کے لئے سمجھنا غلطی ہے، غرض فناء نار کے لئے نقلی دلائل میں کوئی قوت نہیں ہے، یوں عقلی نکتے لکالے جاؤ وہ اور بات ہے۔

(۶) اوپر کی عبارت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم بدعت فی الاممال کو کچھ کم برا سمجھتے ہیں، بلکہ ہمارے محققین اکابر نے تو بدعت حسنیہ کا بھی انکار کیا ہے، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ قدس سرہ نے احیائے سنت و رد بدعت میں جس قدر سعی و تبلیغ فرمائی ہے اس کو آپ کی تالیفات و مکتوبات پڑھنے والے سب ہی جانتے ہیں، وہ تو اس کے بھی روادار نہیں کہ نماز کے لئے نیت لسانی کو بدعت حسنیہ کہہ کر باقی رکھا جائے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کو ختم کر کے صرف نیت قلبی پر پورا دھیان دیا جائے جو اصل سنت اور صحت نماز کے لئے ضروری ہے اور رواج بدعت مذکورہ کے باعث ختم ہو گئی ہے۔

عجیب بات ہے کہ جو لوگ خود بدعت فی العقائد کے مرتکب اور حق تعالیٰ سبحانہ کے لئے تجسیم، تشبیہ، جہت و مکان وغیرہ کے صرف قائل ہی نہیں بلکہ اس کی دعوت عام دینے کے لئے رسائل اور کتابیں مفت شائع کر رہے ہیں، وہ دوسرے اہل حق کو ارتکاب شرک و بدعت کا طعن دیتے ہیں۔ واللہ المستعان (مؤلف)

طور سے ان کے عقائد تشبیہ و تجسیم مندرجہ مخطوطات پر تو کڑی تنقید فرمایا کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

”زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ“

علامہ محقق سبکیؒ نے لکھا: کہ قواعد شرع و عقل سب ہی کا اقتضاء ہے کہ کسی امر مشروع کے حصول کے لئے جتنے بھی وسائل و ذرائع ہوتے ہیں وہ بھی ضرور مشروع و مستحب ہوتے ہیں، مثلاً حدیث بخاری و مسلم شریف سے معلوم ہوا کہ اسباغ وضو علی المکارہ، کثرت اقدام الی المساجد، انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ موجب حظ سیئات و باعث رفع درجات ہوتا ہے، ظاہر ہے وسائل کو یہ شرف صرف عبادۃ صلوٰۃ کی وجہ سے حاصل ہوا۔ یہ بھی بخاری و مسلم میں ہے کہ مسجد سے جتنا زیادہ دور ہوگا اس کو اجر زیادہ ملے گا یہ بھی مروی ہے کہ جو گھر سے وضو کر کے مسجد میں جائے گا اس کو حاج محرم کا ثواب ملے گا (ابوداؤد) جو اپنے بھائی کی عیادت کو جاتا ہے وہ اس کے پاس جا کر بیٹھنے تک غرفہ جنت میں چلتا ہے (ترمذی و ابن ماجہ) ان سب احادیث سے معلوم ہوا کہ وسائل قربت بھی قربت ہوتے ہیں، قرآن مجید میں ہے کہ جو اپنے گھر سے نکل کر اللہ اور اس کے رسول کی طرف چلے، پھر راستہ میں اس کی موت آجائے تب بھی اس کا اجر و ثواب خدا کے یہاں لکھ لیا گیا اور رسول اکرم ﷺ کی زیارت مبارکہ کے لئے گھر سے نکلنے والا بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

اعلاء کلمۃ اللہ فرض اور نہایت اہم رکن اسلام ہے اس لئے اس کا وسیلہ و ذریعہ جہاد بھی بہت بڑے فضل و شرف کا سبب بن گیا اور جہاد کے لئے سفر و دیگر وسائل بھی اجر و ثواب عظیم کا موجب ہو گئے، حالانکہ بغیر اس مقصد کے سفر و دیگر ذرائع کا درجہ مباح کا تھا، پھر جب زیارت قبور بھی ایک مشروع و مستحب امر ہے تو اس کے لئے بھی سفر اور دوسرے ذرائع وصول موجب اجر و ثواب ہوں گے اور یہ شق مکان کہ حدیث شد رحال کی وجہ سے قریب کی زیارت تو مستحب ہے دور کی نہیں ہے اس لئے بے محل ہے کہ حدیث مذکور کا تعلق صرف مساجد کے سفر سے ہے دوسرے اسفار سے نہیں ہے جیسا کہ حدیث مسند احمد سے، یہ امر واضح ہو چکا ہے (شفاء السقام ص ۱۰۳ ج ۱۱۶) دوسرے اس لئے بھی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے علاوہ امت کے سارے اکابر علماء و محدثین کے بالاتفاق سفر زیارت نبویہ کو مستحب و مشروع قرار دیا ہے، حتیٰ کہ اکابر حنابلہ اور ابن جوزی اور علامہ شوکانی وغیرہ سب ہی نے اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف رائے قائم کی ہے۔

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا: ”زیارۃ نبویہ کا مقصد حضور علیہ السلام کی تعظیم اور آپ ﷺ سے برکت حاصل کرنا ہے اور یہ کہ آپ ﷺ پر صلوٰۃ و سلام عرض کرنے سے حق تعالیٰ کی رحمت ہمارے حال پر متوجہ ہوگی اور اس مقصد کا حاصل کرنا ہماری اپنی اہم ترین ضرورت ہے اور شریعت نے ہمیں آپ ﷺ کی تعظیم و توقیر کے لئے آپ ﷺ پر صلوٰۃ و سلام عرض کرنے کے لئے مامور کیا ہے، لہذا اس مقصد کے حصول کے لئے عدم سفر کی قید لگانا غیر معقول اور بلا دلیل ہے اور یہ احتمال نکالنا کہ کہیں زیارت کرنے والے حضور علیہ السلام کی تعظیم میں حد سے نہ بڑھ جائے اور آپ ﷺ کو سجدہ نہ کرنے لگیں اس لئے ہم قید لگاتے ہیں تو یہ بات اول تو سفر اور بغیر سفر دونوں صورتوں میں ہو سکتی ہے اور دوسرے یہ کہ کیا ہم سید المرسلین کی تعظیم میں بھی افراط کریں گے جو سارے موحدین کے سردار تھے اور جنہوں نے ساری عمر دعوت تو حیددی اور شرک و بدعت سے روکا اور کیا ہم ان ہی کی قبر معظمہ پر حاضر ہو کر شرک و بت پرستی کا مظاہرہ بھی کریں گے ایسی بات صرف وہی کہہ سکتا ہے جو صرف قوت و اہمہ سے کام لیتا ہو اور عقل و خرد کو بالائے طاق رکھ دے، تیسرے یہ کہ یہ علماء اسلام اور امراء و حکام کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کو تلقین و ارشاد اور جبر و قوت کے ذریعہ ہر بدعت و شرک سے روکیں نہ یہ کہ اس خوف و وہم کی وجہ سے مستحبات و مشروعات پر بھی قدغن لگا دی جائے، یہ کیا دین و عقل کی بات ہوگی؟ (شفاء السقام ص ۸۵ ج ۸۶)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا: ”اداء حقوق بھی ایک اسلامی فریضہ ہے لہذا جس پر کسی کا حق و احسان ہو اس کے ساتھ زندگی میں اور بعد موت

بھی نیکی و بھلائی کرنا ضروری ہے، اہل جزاء الاحسان والا احسان اور زیارت قبر بھی ادا حق و احسان کی ایک مشروع شکل ہے، بظاہر حضور علیہ السلام نے بھی اسی لئے اپنی والدہ صاحبہ کی قبر کی زیارت فرمائی تھی، آپ ﷺ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور روئے، آپ ﷺ کے ساتھی صحابہ کرام بھی روئے پھر آپ ﷺ نے فرمایا میں نے حق تعالیٰ سے اجازت چاہی تھی کہ میں ان کے لئے دعائے مغفرت کروں، لیکن مجھے اس کی اجازت نہیں ملی، پھر میں نے زیارت قبر کی اجازت مانگی تو دی گئی تم بھی قبور کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔ (مسلم شریف)

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ زیارت قبر مقبور کے لئے رقت، رحمت و انس کا موجب ہے، حضرت انسؓ سے حدیث مروی ہے کہ میت کو سب سے زیادہ انس اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ اس کی زیارت کو ایسا شخص جاتا ہے جو اس کو دنیا میں محبوب تھا یعنی اس سے میت کی وحشت و تنہائی کا اثر دور ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ سے حدیث مروی ہے کہ جو شخص اپنی جان پہچان کے مومن بھائی کی قبر کے پاس جاتا ہے اور سلام کرتا ہے تو وہ اس کو پہچان کر جواب دیتا ہے اس کی روایت بھی ایک جماعت محدثین نے کی ہے اور علامہ قرطبیؒ نے لکھا کہ شیخ عبدالحق محدث نے اس کی تصحیح کی ہے، اموات کو زیارت احیاء سے اور ان کے لئے جو کچھ ایصال ثواب وغیرہ کیا جاتا ہے ان سب سے فائدہ پہنچتا ہے اور وہ اس کا ادراک بھی کرتے ہیں (کہ کس نے زیارت کی اور کس نے ایصال ثواب کیا) اس بارے میں یہ کثرت اور غیر محصور آثار مروی ہیں۔

ادھر کی تفصیل ذہن میں رکھ کر غور کیا جائے کہ مخلوق میں سے حضور علیہ السلام سے زیادہ کوئی معظم و بابرکت ہو سکتا ہے، اور ان سے زیادہ کسی کا حق و احسان ہم امتیوں پر ہو سکتا ہے؟ جب نہیں تو آپ ﷺ کی قبر معظم کی زیارت کا درجہ سب قبور سے زیادہ ہوگا اور آپ ﷺ کی زیارت کا قصد کرنا خاص طور سے متعین و مشروع بھی ہوگا، لہذا اگر کوئی دلیل ظاہر خاص آپ ﷺ کی زیارت کے لئے مستحب و مشروع ہونے کے لئے نہ بھی موجود ہوتی تب بھی ہم صرف اپنی عقول سلیمہ کے ذریعہ اس بات کا فیصلہ کر سکتے تھے، چہ جائیکہ ہم اس کے دلائل نقلیہ بھی بہ کثرت موجود پاتے ہیں اور کچھ اوپر لکھ بھی آئے ہیں، اسی لئے ساری امت نے آپ ﷺ کی زیارت مشرفہ کے استحباب پر اجماع و اتفاق کیا اور بعض حضرات نے اس کو واجب بھی قرار دیا ہے۔ (ص ۸۸)

علامہ سبکی نے مزید لکھا: یوں تو زیارت تمام قبور صالحین کی سنت و ثواب ہے مگر قبور قریبہ کی زیادہ مؤکدہ ہے اور جس سے قرابت کا تعلق ہو اس کی اور بھی زیادہ مطلوب ہے جس طرح کہ نماز تمام ہی مساجد میں مطلوب ہے، بجز تین مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ) کے ثواب میں سب برابر ہیں، کوئی تخصیص نہیں اسی لئے جس طرح ان تین مساجد کے علاوہ کسی خاص مسجد میں نماز کا خصوصی اہتمام (شدر حال وغیرہ) کرنا غیر موزوں امر ہوگا، اسی طرح قبر نبوی کے علاوہ اور کسی خاص قبر کے لئے بھی خصوصی اہتمام (شدر حال وغیرہ) غیر موزوں ہوگا اور شاید اسی معنی سے ابن عقیل وغیرہ کی طرف شدر حال الی زیارة القبور کی ممانعت نقل ہوئی ہے اور یہی حکم ان مشاہد کا بھی ہے جن سے برکت حاصل کرنے کی بات یقینی درجہ کی نہ ہو، لہذا ہمارے نزدیک مجموعی طور سے تمام قبور صالحین کی زیارت مستحب ہے اور عام قبور کے لحاظ سے ان سے برکت کے حصول کی امید زیادہ ہے، لیکن جن کی برکت قطعی و یقینی ہے جیسے قبور انبیاء علیہم السلام اور جن کے جنتی ہونے کی شرع نے شہادت دی ہے، جیسے حضرت ابو بکر و عمرؓ ان کا قصد زیارت بھی مستحب ہوگا، پھر ان کے بھی مراتب ہوں گے، سب سے بڑا مرتبہ نبی اکرم ﷺ

۱۔ اس لحاظ سے حضور علیہ السلام کی زیارت سب سے زیادہ مؤکدہ ہو جاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں "النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم" وارو ہے یعنی آپ ﷺ کے ساتھ ہر امتی کی قرابت معنویہ ہے جو قرابت جسمی سے زیادہ اہم و اقدم ہے، ایمانی و روحانی رشتہ، جسمانی رشتہ سے زیادہ قوی و اقویٰ بھی ہے کہ جسمانی رشتے وقتی و عارضی ہیں، روحانی تعلق دائمی و ابدی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات برزخی مثل حیات دنیوی ثابت ہے اور بقول شیخ عبدالعزیز و باغ سینہ مبارک نبویہ میں سے نہایت باریک دھاگے نورانی بیشمار نکلے ہوئے ہیں اور ہر ہر مسلمان کے قلب کے ساتھ ایک ایک دھاگے کا تعلق ہے، جس کی وجہ سے وہ اسلام و ایمان پر ثابت و قائم ہے اگر وہ منقطع ہو جائے تو ایمان باقی نہیں رہ سکتا۔ (ابریز) (مؤلف)

کا ہے جس طرح مساجد مشہود لہا بالفضل میں سے سب سے بڑا مرتبہ مسجد حرام کا ہے اور بڑے مراتب والی قسم میں شدہ حال صرف قبور انبیاء علیہم السلام کے لئے موزوں ہوگا (ایضاً ص ۱۹)

موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت

خلق عالم اور بعثت انبیاء علیہم السلام کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا تعارف اور اس کی وحدانیت کا اقرار کرنا ہے یہ فریضہ تمام انبیاء اور ان کے جانشینوں نے ادا کیا اور آخر میں سرور انبیاء علیہم السلام اور آپ کے جانشین وارثین علوم نبوت نے اس مقصد عظیم کو بوجہ اتم و اکمل پورا کیا اور قیامت تک ایک جماعت حقہ ضرور اس خدمت کو ادا کرتی رہے گی، معلوم ہے کہ سرور کائنات ﷺ کی نبوت سب سے پہلے اور بعثت سب سے آخر میں ہوئی، تمام انبیاء کو آپ ﷺ آپ کی جلالت قدر اور آخِر زمانہ میں آپ ﷺ کی آمد سے باخبر رکھا گیا، سب سے پہلے آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کا عہد و اقرار لیا جاتا رہا، حضرت آدم کی لغزش آپ ﷺ کے توسل سے معاف کی گئی، تمام انبیاء و مرسلین سے شب معراج میں آپ ﷺ کی ملاقات ہوئی اور سب نے آپ ﷺ کی امامت میں مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کی، فرشتوں نے آسمانوں پر آپ ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھی، یہ اور اس علاوہ ساری تشریفات آپ ﷺ کے لئے راقم الحروف کی نظر میں صرف اس لئے ہوئیں کہ آپ ﷺ موحد اعظم اور سارے موحدین کا طین کے سردار تھے، اسی لئے آپ کی شریعت میں شرک و بدعت کے لئے ادنیٰ ترین گنجائش بھی باقی نہیں رکھی گئی، دوسرے انبیاء کی شریعتوں میں تعطیسی سجدہ وغیرہ بھی روا تھا، مگر آپ ﷺ کی شریعت میں روا نہیں ہوا حضور علیہ السلام کو شجرہ حجر سلام کرتے تھے اور آپ ﷺ کے امتیوں کے لئے بھی صرف صلوٰۃ و سلام کی اجازت ملی، اسی صلوٰۃ و سلام کو آپ کی تعظیم و توقیر کا آخری درجہ سمجھا گیا، اور یہی آپ ﷺ کے تمام ظاہری و باطنی احسانات کے اداء حق اور خراج عقیدت پیش کرنے کی واحد صورت قرار پائی، اس لئے اس کے مکلف آپ ﷺ کے سارے امتی آپ ﷺ کی زندگی میں بھی رہے اور بعد وفات بھی، فرشتوں کا ایک گروہ اس کے لئے مقرر کیا گیا کہ غائبین اور دور والوں کا تحفہ صلوٰۃ و سلام آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں پہنچائیں، جس کے جواب میں آپ ﷺ ان کے لئے رحمت و برکت کی دعا فرماتے ہیں اور قبر مبارک پر حاضر ہو کر جو خوش نصیب امتی سلام عرض کرتے ہیں اس کو آپ ﷺ خود سنتے اور جواب دیتے ہیں، اس حاضری کے وقت ہر امتی کو یہ بھی حق ہے کہ وہ حضور علیہ السلام سے اپنے لئے شفاعت کی درخواست کرے، جس کی رہنمائی سارے علماء امت اولین و آخرین نے کی ہے، البتہ درمیان میں کچھ لوگ ایسے ہوئے جنہوں نے روضہ مقدسہ کی حاضری پر پابندی عائد کی اور اس کے لئے سفر کو معصیت قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ حاضری کے وقت قبر مبارک کے پاس اپنے لئے کوئی دعا بھی نہ کرے اور اس کو بھی توحید کا ایک بڑا سبق جتانے کی سعی کی گئی، کیا ان چند افراد کے سوا لاکھوں لاکھ امت محمدیہ کے علماء و اعیان امت نے بھی توحید کا یہی مطلب سمجھا تھا؟ فیا للجب! اپنا خیال تو یہ ہے کہ جس خوش نصیب کو زیارۃ نبویہ کی سعادت عمر میں ایک بار بھی ملے گی تو وہ سو مرتبہ اپنی زندگی کے اعمال کا جائزہ لے گا اور سوچے گا کہ کہیں کسی لمحہ میں دانستہ یا نادانستہ کسی ادنیٰ شرک و بدعت کا ارتکاب تو نہیں ہو گیا کہ اس سے بڑھ کر خدائے تعالیٰ اور نبی اکرم ﷺ کو ناراض کرنے والی دوسری چیز نہیں ہے، کن کن امور میں قرآن و سنت کا دامن چھوٹا ہے، سارے اعمال کا جائزہ لے کر توبہ و انابت کے ذریعہ پاک و صاف ہوتا ہوا حج و زیارت سے مشرف ہوگا جس طرح فرض نمازوں کی تکمیل قبل و بعد کی سنتوں سے ہوتی ہے، اعمال حج کی تکمیل بھی قبل یا بعد کی زیارۃ نبویہ سے ہوتی ہے اور اس سنت سے روکنا گویا حج کی تکمیل سے روکنا ہے، دوسرے مقابر و مشاہد کے بارے میں تو میں دعوے نہیں کر سکتا، لیکن قبر معظم نبی اعظم ﷺ کی حاضری کے وقت تو شاید ہی کوئی بد نصیب ایسا ہوگا جو آپ ﷺ کی تعظیم میں افراط کر کے کسی بدعت و شرک کا مرتکب ہوگا، کیونکہ سارے حجاج سفر حج و زیارت سے پہلے ہی تمام احکام و آداب کی حتی الامکان پوری تعلیم حاصل کر لیتے

ہیں، اور وہاں جا کر بھی علماء سے برابر استفادہ کرتے رہتے ہیں اور یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے اور ہوتا رہے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر

آپ کے چند تفردات کا ذکر پہلے ہوا ہے، چند اس لئے کہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد رابع کے ص ۳۸۴ سے ۶۵۳ تک آپ کے تفردات کو ”الاختیارات العلمیہ“ کے عنوان سے ایک جگہ کر دیا گیا ہے، اور ۱۱۰۸ ابواب فقیہ میں ان کے تفردات بیان ہوئے ہیں، ہر باب میں بھی متعدد مسائل ہیں، اس طرح آپ کے شذوذ و تفردات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ جاتی ہے جن میں آپ نے مذاہب اربعہ اور جمہور امت سے الگ رائے قائم کی ہے ان کے علاوہ باب عقائد میں جو آپ کے تفردات ہیں وہ الگ رہے جن کو ”السیف الصیقل فی الرد علی ابن زفیل، اللسبکی (م ۵۹۶ھ) اور ”دفع شبه من تشبہ و ترویج ذلک الی السید الجلیل الامام احمد“ مکنی (م ۸۲۹ھ) اور دفع شبهہ للتشیبہ والرد علی المجتہد، لابن الجوزی المکنی (م ۵۹۸ھ) کے حواشی میں بیان کیا گیا ہے نیز فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۹۵ ج ۳ و ۹۶ ج ۳ میں بھی وہ مسائل ذکر کئے گئے ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہ نے تفرد کیا ہے، ان میں ایک اہم مسئلہ جواز مسابقت بلا محلل کا بھی ہے، سارے علماء امت نے گھوڑ دوڑ میں دونوں جانب سے ہار جیت کی شرط لگانے کو حرام قرار دیا ہے اور جواز کی صورت صرف یہ بتائی کہ تیسرا شخص ان دونوں جیسا گھوڑا لاکر بلا شرط کے دوڑ کے مذکورہ مقابلہ میں شریک ہو، وہ گویا اس معاملہ کو حلال بنانے کا باعث ہوگا، اسی لئے اس کو محلل کہا گیا، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ نہیں یہ جہاد کے لئے تیاری کا معاملہ ہے، اس میں بلا محلل کے بھی قمار کی مذکورہ صورت جائز ہے ہر دور کے علماء نے حافظ موصوف کے تفردات پر تکبر کی ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ ذہبی وغیرہ کے بیانات پہلے آچکے ہیں اور آگے بھی اکابر امت کی آراء ہم نقل کریں گے، ہم ان کی جلالت قدر اور علمی دینی و سیاسی خدمات کا اعتراف پوری وسعت صدر سے کرتے ہیں، مگر جو چیز کھٹکتی ہے اور پورے عالم اسلام کے علمائے امت محمدیہ کی توجہ کے قابل ہے وہ یہ کہ حکومت سعودیہ کی سرپرستی میں ان کے تفردات کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جا رہا ہے، اور اس طرح کہ گویا امرار بعد اور سلف و خلف کے فیصلے ان کے تفردات کے مقابلہ میں بیچ در بیچ اور قابل رد و تکبیر ہیں، نیز ایک بالکل غیر اسلامی نظریہ کو بڑھاوا دینے اور رائج کرنے کی سعی جاری ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم اور شیخ محمد بن عبد الوہاب کے خیالات و عقائد سے اختلاف کرنے والے گویا شرک و بدعت میں مبتلا ہیں، یہ صورتحال نہ صرف تکلیف دہ ہے بلکہ عالم اسلام کے اتحاد و اتفاق کے لئے بھی نہایت مضر ہے، حرمین شریفین کی حیثیت ہمیشہ سے ایک مرکز جامعہ کی رہی ہے اور رہنی چاہئے، لہذا وہاں سے تفریق و عناد اور جمود و تعصب کے سوتے پھوٹنا خسارہ عظیم کا موجب ہوگا، حج کے موقع پر حرمین میں ایسی تقریریں کی جاتی ہیں اور رسائل شائع کئے جاتے ہیں جو علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے بھی ساقط ہوتے ہیں اور ان سے تفریق بین المسلمین بھی ہوتی ہے، حکومت سعودیہ کو اس طرف فوری توجہ کرنی چاہئے، کوئی مسلمان بھی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ وہاں کی مرکزیت پر کوئی حرف آئے، وہاں کے ایک عالم نے اس سال درود شریف پر ضخیم رسالہ شائع کیا، جس میں ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام کے لئے درود میں سید

۱۔ بخاری شریف میں باب نایب المسبق ہے، مراہت کا باب نہیں ہے، البتہ ترمذی میں ہے، یعنی مقابلہ پر دروازے کا قہر، ہم تحقیق مینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس کے احکام درج کئے ہیں اور لکھا کہ گھوڑ دوڑ میں اگر شرط دونوں طرف سے لگے گی تو باجماع امت حرام ہوگی، جزاں صورت کے کہ تیسرا آدمی بلا شرط کے شریک مقابلہ ہو، ملاحظہ ہو عمودہ ص ۱۶۰ ج ۱۳ و فتح الباری ص ۳۸ ج ۲، صاحب تحفۃ الاحوذی نے ترمذی کے باب ما جاء فی الربان کے تحت حافظ کی تحقیق اور جمہور کا فیصلہ نقل کیا، پھر لکھا کہ ثالث محلل کی صورت میں جواز حدیث ابی ہریرہ بروایت شرح السنہ سے بھی معلوم ہوتا ہے اور لکھا کہ اگر مال کی شرط دونوں کی طرف سے ہوگی تو اس کا جواز بغیر محلل کے نہ ہوگا، لہذا صرف محلل ہی کے ذریعہ سے یہ عقد قمار کے حکم حرمت سے خارج ہو سکتا ہے، آخر میں اس تفصیل کے لئے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ملاحظہ فرمائی

حنفی کا بھی حوالہ دیا (تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۲) عجیب بات یہ ہے کہ یہاں علامہ مبارکپوری نے حافظ ابن تیمیہ کے تفرد مذکورہ کوئی ذکر نہیں کیا، نہ ان کی تائید میں کسی کا قول یا دلیل پیش کی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے میں انہوں نے ان کے تفرد کو کسی درجہ میں بھی قابل امتنا نہیں سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کا لفظ استعمال کرنا بدعت ہے اور انہوں نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود حضور علیہ السلام اپنے کو سید ولد بنی آدم فرما چکے ہیں اور آپ کا سید الاولین والآخرین ہونا ساری امت کا مسلمہ مسئلہ ہے، یہ بھی دعویٰ کیا کہ کسی ماثورہ درود میں سیدنا کا لفظ نہیں ہے، حالانکہ عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے منقول درود میں سید المرسلین و امام المہتدین کے الفاظ موجود ہیں۔ (ملاحظہ ہو شفاء السقام ص ۲۳۸)

وہاں کے علماء کسی غیر نجدی عالم کی بحث و تحقیق سن کر صحیح جواب دینے سے عاجز ہوتے ہیں تو اس کو متعصب حنفی یا متعصب شافعی ہونے کا طعن دیتے ہیں حالانکہ انصاف سے دیکھا جائے تو وہ خود بڑے متعصب اور تنگ نظری کا شکار ہیں، اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی اصلاح فرمائے، آمین۔

اس موقع پر ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے اسباب و وجوہ پر بھی کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ان کو اگر اپنے نظریہ کے مطابق کوئی نقلی دلیل مل گئی تو اس کو کافی سمجھ لیا، اور اس کے ضعف سند و غیرہ کی بھی پرواہ نہیں کی جس طرح کتاب النقص اور کتاب السنہ کی حدیث اطمینان عرش اور حدیث افعال کو ہا و جو ضعف سند کے بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے اختیار کر لیا، اور ان دونوں کتابوں کی اشاعت کے لئے تمنا اور وصیت بھی کر گئے، دوسرے یہ کہ اپنی دلیل کے مقابلہ میں دوسروں کے دلائل کی طرف دھیان دیتے ہی نہ تھے، تیسرے یہ کہ ان پر ظاہریت کا غلبہ بہت زیادہ تھا، اس لئے وہ بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزمؒ ظاہری وغیرہ سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، جو تھے یہ کہ بہت سے مسائل کا فیصلہ اپنی قوت عقلیہ کے ذریعہ کیا اور نقل کی طرف سے صرف نظر کر لی، جیسے ابھی ہم نے نقل کیا کہ مسابقت میں قرار تک جائز قرار دیا اور محلل کی ضرورت بھی اڑادی، جس کو علماء اہل حدیث نے بھی وقعت نہ دی، ایسے ہی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ نماز وتر میں جو حضور علیہ السلام سے سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھنا وارد ہے، وہ صحیح نہیں، کیونکہ اخلاص چھوٹی سورت ہے اس کے بعد معوذتین نہیں ہو سکتیں، حضرتؒ نے اس رائے کو نقل کر کے فرمایا کہ کیا دین حافظ ابن تیمیہؒ کی عقل پر بنا ہے کہ وہ اپنی عقل سے صحیح حدیث کو بھی رد کر دیں، درس ترمذی شریف میں اس حدیث پر کہ قیامت اس وقت قائم ہوگی کہ زمین میں اللہ اللہ کہنے والا ایک آدمی بھی باقی نہ رہے گا، فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اللہ اللہ مفردا کہنا ذکر اللہ میں داخل نہیں ہے، حالانکہ یہ حدیث بتلاری ہے کہ اللہ اللہ بھی ذکر اللہ ہے، کیونکہ ذکر اللہ دنیا کی روح ہے، وہ نہ رہے گی تو دنیا کی موت واقع ہو جائے گی اور قرآن مجید میں بھی آیت ہے قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون (ص ۹۲ انعام) (بس اتنا کہہ دو کہ اللہ، پھر انہیں اپنی دلیل بازیوں سے کھیلنے کے لئے چھوڑ دو) المعروف الشذی ص ۵۱۲۔

مسئلہ طلاق ثلاث میں حضرت عمرؓ کے اجماعی فیصلہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سیاست پر محمول کر دیا ابطال تحلیل پر بہت ہی طویل بحث کی اور اس کو بھی اپنی عقل و فہم کے مطابق گھما پھرا کر جمہور امت سے الگ رائے قائم کر گئے۔

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ میں بھی انہوں نے بہ نسبت نقل کے اپنی عقل کو زیادہ دخل دیا ہے، اسی لئے محدث علامہ زرقانی مالکی شارح موطاء امام مالکؒ، ایسے شخصہ مزاج دار آدمی کو بھی گرمی آگئی اور علامہ قسطلانی نے مواہب میں جہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ قول نقل کیا کہ امام مالکؒ مستقبل الحجۃ الشریفہ ٹھہر کر دعا کو سخت مکروہ سمجھتے تھے، اس پر علامہ زرقانی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے پوچھا جائے کہ کس کتاب میں امام مالکؒ کی یہ رائے نقل ہوئی ہے جبکہ ان کے اجل اصحاب سے اس کے خلاف منقول ہے، اس شخص کو شرم نہیں آتی کہ بغیر علم و دلیل کے ایسی بات منسوب کر دی ہے پھر طریقہ اصحاب حدیث پر یوں بھی ابن وہب کی روایت مقدم ہے کہ وہ متصل ہے اور اسماعیل کی روایت منقطع ہے، وہ امام مالکؒ سے نہیں مل سکے ہیں، آگے قسطلانی نے حافظ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کیا کہ امام مالکؒ کی طرف منسوب یہ حکایت جھوٹی ہے کہ انہوں نے خلیفہ منصور کو دعا کے وقت استقبال قبر کے لئے فرمایا تھا، کذا قال واللہ اعلم، اس پر علامہ زرقانی نے لکھا کہ یہ کذا قال الخ کہہ کر علامہ

علامہ حافظ ابن حزمؒ ظاہری نے کہا کہ حدیث شد رحال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے منہ حرام ہے، مگر آثار انبیاء علیہ السلام کے لئے سفر کرنا

مستحب ہے۔ (ذیابات الدراسات ص ۱۵۹ ج ۲)

قسطانی نے براءت کا اظہار کیا ہے کیونکہ یہ روایت ثقہ کی ہے اور صحیح ہے اور جھوٹ کیسے ہو سکتی ہے، جبکہ اس کے راویوں میں کوئی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، پھر لکھا کہ اصل بات یہ ہے کہ جب اس شخص (حافظ ابن تیمیہ) نے اپنے لئے ایک مذہب بطور ابتداء بنالیا اور وہ یہ کہ کسی قبر کی بھی تعظیم نہ کی جائے اور یہ کہ زیارت قبور کا مقصد صرف اعتبار و ترحم ہے وہ بھی اس طرح کے اس کے لئے شدید حال نہ ہو تو پھر اپنے اس نظریہ کے خلاف جو انہوں نے اپنی فاسد عقل کے ذریعہ ابتداء کر لیا تھا، جو چیز بھی سامنے آئی اس پر وہ بے سوچے سمجھے پے در پے حملے ہی کرتے رہے اور جہاں کی بات کا جواب نہ بن سکا تو اس کے جھوٹ ہونے کا دعویٰ کر دیا کرتے تھے، اور جس نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان کا علم، ان کی عقل سے زیادہ تھا، اس نے بہت انصاف سے کام لیا ہے۔ (شرح المواہب ص ۳۱۴ ج ۸)

حافظ ابن تیمیہ دوسروں کی نظر میں

اوپر کی مناسبت سے مزید بصیرت کے لئے یہاں چند دوسری آراء کا ذکر بھی مناسب و موزوں ہوگا، قاضی تقی الدین احنانی مالکی نے ان پر سخت نقد کیا اور استغاثہ بالرسول ﷺ کے جواز میں کتاب لکھی، قاضی تقی الدین سبکی شافعی نے زیارۃ نبویہ و توسل کے مسئلہ میں "شفاء السقام" کے نام سے نہایت مدلل رد لکھا، فقیہ نور الدین ۳ بکری نے رد ابن تیمیہ اور جواز استغاثہ کے لئے کتاب لکھی، شیخ صفی الدین ۴ ہندی شافعی قاضی کمال الدین ۵ ابن الزرکانی، شیخ صدر الدین ۶ بن الوکیل، قاضی نجم الدین ۷ ابن مصری شافعی، شیخ شمس الدین ۸ محمد بن احمد بن عدلان شافعی (م ۴۹۷ھ) شیخ شمس الدین محمد ۹ بن شہاب الدین محمود حنبلی (م ۷۳۷ھ) قاضی زین الدین ۱۰ بن مخلوف مالکی، (۱۱) شیخ نصر بن سلیمان شافعی نے حافظ ابن تیمیہ سے مناظرے کئے اور ان کی غلطیاں مجالس علماء و امراء میں پیش کیں، شیخ معین سندھی ۱۲ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھا جس کا ذکر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ (فتاویٰ مزیزی ص ۸۰ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ ۱۳ سے شیخ معین سندھی نے حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں رائے معلوم کی تھی تو آپ نے اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہ کے فضل و تبحر کی تعریف کی، پھر لکھا کہ ان سے فسق و بدعت نقل نہیں ہوئی، بجز ان امور کے جن کی وجہ سے ان پر سختی کی گئی ہے، اور ان امور میں بھی ان کے پاس کتاب و سنت و آثار سلف سے دلیل ہے، الخ۔ (کلمۃ عن الدراسات فی آخر الدراسات للیب ص ۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ کچھ امور فسق و بدعت کے قبیل سے ان کے علم میں بھی آچکے تھے، اگرچہ انہوں نے مبنی بر دلیل سمجھ کر ان کی وجہ سے کھلے حکم فسق و بدعت سے احتراز فرمایا تھا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز ۱۴ نے لکھا: - ابن تیمیہ کا کلام منہج السنۃ وغیرہ کتب کے بعض مواضع میں نہایت وحشت زار ہے خاص کر تفریط حق اہل بیت، منع زیارۃ نبویہ، انکار غوث و قطب و ابدال تحقیر صوفیہ وغیرہ کے بارے میں، اور ان سب مواضع کی عبارتیں میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی ان کے خیالات کی تردید بڑے بڑے علماء شام و مغرب و مصر نے کی ہے پھر ان کے تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجہ کرنے میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کے ہمارے والد کے زمانہ کے ایک عالم مخدوم معین الدین سندھی نے طویل رسالہ ان کے رد میں لکھا، اور جب حافظ ابن تیمیہ کا کلام علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود تھا تو ان کے رد و قدح پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے (یعنی علماء کا فرض تھا کہ ایسے خیالات کی سختی کے ساتھ تردید کرتے)۔ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو وہ سب باتیں نہیں پہنچی تھیں جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کو بعد میں مع نقل عبارات پہنچ گئیں اس لئے ان کا نقد بھی زیادہ سخت ہو گیا تھا اور وہ ابن تیمیہ کے سخت ناقدین کے زمرے میں شامل ہو گئے تھے۔

نواب صدیق حسن خان ۱۵ مرحوم نے جو حافظ ابن تیمیہ کے بہت زیادہ مداح بھی ہیں لکھا:۔ میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بہت سے مسائل اصلیہ و فرعیہ میں ان کا مخالف بھی ہوں، وہ ایک بشر تھے، جن پر بحث کے وقت حدت اور مخالفین کے حق میں غصہ و غضب کی شدت طاری ہو جاتی تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مدنی ص ۳۱۳ ج ۴)

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب ۱۶ قدس سرہ نے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا:۔ "تلك امة قد دخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم، ولا تسئلون عما كانوا يعملون۔"

علامہ ابن تیمیہ کے متعلق آپ کا اس قدر حد درجہ خلیجان موجب تعجب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد ماجد مرحوم سے جتنے واقف ہیں، نہ نواب صادق حسن خان صاحب، نہ مولوی عبدالوہاب دہلوی، نہ مولانا عبید اللہ صاحب سندھی نہ اور کوئی اس قدر واقف، نہ اس قدر فدائی، نہ اس قدر استفادہ کرنے والا ہے، پھر تعجب ہے کہ ان کے قول کو کمزور قرار دیا جائے اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے ارشاد کو مستند نہ مانا جائے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۳۸۹ ج ۴)

اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اسی ارشاد کو حضرت نے درج کیا جس کا ترجمہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں، ایک دوسرے مکتوب میں حضرت مدنی قدس سرہ نے تحریر فرمایا:۔ ابن تیمیہؒ کی جو چیزیں خلاف جمہور اہل سنت والجماعت ہوں گی یعنی ان کے "تفردات" وہ یقیناً مردود ہیں، ہم ان کے مقلد نہیں ہیں، میں تکفیر ان کی نہیں کرتا۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۸۹ ج ۳)

حضرت مدنی قدس سرہ درس بخاری شریف میں بھی بارہا حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت نقد کیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود ان کے غیر مطبوعہ رسائل دیکھ کر یہ یقین کر لیا ہے کہ وہ بدعت فی العقائد اور تجسیم وغیرہ کے بھی مرتکب ہوئے ہیں، اس پر حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحبؒ حضرت مدنیؒ کو زیادہ سخت تنقید سے روکنا بھی چاہتے تھے اور کہتے تھے کہ حضرت علامہ کشمیری صاحبؒ حافظ ابن تیمیہ کے بہت مداح تھے، حالانکہ ان کی مداح حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی وغیرہ سے ملتی جلتی تھی، جنہوں نے مدح کے ساتھ تفردات پر سخت نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی درس بخاری شریف میں برابر ان کے تفردات پر نکیر کیا کرتے تھے، البتہ اغلب یہ ہے کہ ان کو وہ مخطوطات دیکھنے کا موقع نہیں ملا، جن کو حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حضرت مدنیؒ اور علامہ کوثریؒ وغیرہ نے دیکھا اور اسی لئے ان حضرات کا نقد زیادہ سخت ہو گیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کی تنقید (حافظ ابن تیمیہ کے لئے) ہم دررکامہ جلد اول کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، تیسری جلد میں انہوں نے حافظ ابن قیمؒ کے حالات میں بھی چند سخت جملے لکھ کر اپنی رائے کی مزید وضاحت کر دی ہے، مثلاً لکھا:۔

"وہ جری الجمان، واسع العلم، عارف بالخلاف ومذاهب السلف تھے، لیکن ان پر ابن تیمیہؒ کی محبت غالب ہو گئی تھی حتیٰ کہ وہ ان کے کسی قول سے بھی باہر نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان کے سارے اقوال کی حمایت کرتے تھے اور ان کی کتابوں کو بھی حافظ ابن قیم ہی نے مہذب کیا، اور ان کے علم کو نشر کیا ہے، ان کی وجہ سے اور ان کے فتاویٰ کے سبب کئی بار قید میں بھی ہوئے، اور ذلیل کئے گئے، اونٹ پر سوار کر کے مارتے پینتے بازاروں میں گھمایا بھی گیا، ان ہی تفردات کی حمایت میں وہ علماء عصر کی آبروریزی کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے، حافظ ذہبیؒ نے "اختص" میں لکھا کہ ایک دفعہ حافظ ابن قیم کو انکار شد رحیل لزيارة قبر الخلیل علیہ السلام کے باعث قید کی سزا دی گئی، پھر علمی مشاغل میں لگ گئے مگر وہ "معجب برأیہ" اور "جری فی الامور" تھے (یعنی صرف اپنی رائے پر نازاں اور اس کی بیج کرنے والے، اور لائق احتیاط امور کے بارے میں جرأت و بے باکی کے ساتھ فیصلہ کرنے والے، کہ یہ دونوں باتیں علماء و اتقیائے امت کے لئے شایان نہیں ہیں)۔۔۔۔۔ پھر دوسرے حالات بیان کر کے لکھا:۔ حافظ ابن قیمؒ کی اکثر تصانیف میں ان کے شیخ ابن تیمیہؒ کی تحقیقات کا بیان ہے جن کو تعریف کر کے پیش کیا ہے اور ان

کو اس بات کا بڑا سلیقہ تھا، اور وہ ہمیشہ اپنے شیخ، ابن تیمیہ تفردات کے گرد گھومتے پھرتے رہے اور ان کی حمایت کرتے رہے اور ان کے لئے دلیل و حجت پیش کرتے رہے۔ (دررکامنہ ص ۳۵۴ ج ۲)

بات اس طرح بہت طویل ہوگی، اسی پر اکتفا کر کے ہم بتلانا چاہتے ہیں کہ ہم خود بھی اپنے اسلاف کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے مداح اور ان کے علمی تجر و جلالت قدر کے معترف ہیں، اور اسی لئے ہم نے مقدمہ انوار الباری میں ان کے بارے میں تنقیدی پہلوؤں کو تقریباً نظر انداز ہی کر دیا تھا، مگر موجودہ حالات سے متاثر ہو کر اوپر کی صراحت ضروری ہوئی، کیونکہ اس وقت نجدی، وہابی، یمنی، اہل حدیث (غیر مقلدین) اور ظاہریوں کا گٹھ جوڑ ہو رہا ہے اور اس وقت و موقع سے فائدہ اٹھا کر یہ لوگ قبیحین مذہب اربعہ کو طرح طرح سے بدعت و شرک وغیرہ کے الزامات لگا کر صرف حافظ ابن تیمیہ کے غالی معتقدین و قبیحین کو برحق ثابت کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور یہ دعوت و پروپیگنڈہ اسلامی وحدت کو سخت نقصان پہنچا رہا ہے، ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کو حد اعتدال میں رکھا جائے اور سارے عالم اسلام کے مسلمانوں کو اختلاف و اتفاق کی لڑی میں پرونے کی سعی کی جائے، تفردات خواہ وہ کسی ایک فرد امت کے ہوں یا کسی جماعت کے ان کو نمایاں کرتے تفریق بین المسلمین کی صورت پیدا کرنے سے قطعاً احتراز کیا جائے، ورنہ اس کے نتائج نہایت سنگین اور خطرناک ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہ بہت بڑے عالم تھے لیکن ان کو ائمہ اربعہ کے درجہ میں پہنچانے کا کوئی ادنیٰ تصور بھی صحیح نہیں ہو سکتا، خیال کریں کہ جس کے پورے مسائل و تفردات کی پیروی کرنے والا ساری امت کے اکابر اہل علم میں سے صرف ایک عالم و واقف ابن قیم ہو اس کا مقابلہ ان ائمہ اربعہ سے کیا جن کی پیروی کرنے والے ہر دور میں لاکھوں لاکھ اکابر اہل علم ہوں حافظ ابن قیم کے علاوہ جس بڑے جلیل القدر عالم کو دیکھئے وہ ان کے تفردات سے براءت ہی کرتا ہوا ملے گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ سبکیؒ نے ابحاث زیارت کے ختم پر ساتواں باب دفع شبہات خصم کے لئے قائم کیا ہے اور اس میں پوری تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تمام شبہات و اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، یہ باب بھی بہت ہی طوالت کے خوف سے ہم اس کو حذف کرتے ہیں، صرف ایک بات ذکر کرتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ علامہ ابن عقیلؒ حنبلیؒ کے بہت زیادہ معتقد ہیں، فتاویٰ میں بھی ان کے اقوال پر بڑا اعتماد کرتے اور لے آج ہندوپاک کے غیر مقلد نجدیوں سے جوڑ لگا کر حافظ ابن تیمیہؒ کو امام مطلق باور کرانے کی سعی کرتے ہیں اور ادنیٰ نقد بھی حافظ موصوف کے حق میں گوارہ نہیں کرتے، کیا ان کے تفردات کو ائمہ مجتہدین کے فیصلوں کے برابر درجہ مل سکتا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ ہے کہ جس کو نماز ادا کرنے میں کسی مصروفیت وغیرہ کے باعث دیر ہو کر وقت تنگ ہو جائے کہ وضو یا غسل جنابت نہ کر سکے تو اس کو باوجود پانی موجود ہونے کے تیمم کے ساتھ نماز درست ہے، اگر تیمم کر کے نہ پڑھی اور وضو یا غسل نہ کی وجہ سے نماز قضا ہوگئی تو اب اگر ساری عمر بھی نماز ادا کرتے رہے گا تو اس ایک نماز کا تدارک نہ ہوگا، دوسری طرف تمام علماء امت محمدیہ کا یہ فیصلہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں لہذا اس سے نماز بھی صحیح نہ ہوگی، اور قضا درست ہو جائے گی، اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ ہے کہ تہجد کا معمول ترک نہ کرے خواہ پانی کی موجودگی میں تیمم ہی سے پڑھ لے، نماز ترک کرنے والے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، گویا وہ کافر کے درجہ میں ہو گیا، ہر چھوٹے بڑے سفر میں نماز قصر کرنا جائز ہے، مسافت قصر کی کچھ قید نہیں، ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں جائے تب بھی قصر کر لے، گھوڑ دوڑ والوں کو قمار کی کھلی اجازت ہے، حالانکہ ساری امت نے قمار کی تمام ہی صورتوں کو حرام سمجھا ہے، اسی طرح کے تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد میں بھی ہیں، مثلاً خدا کے لئے جہت فوق متعین کرتے ہیں حالانکہ ائمہ اربعہ نے حق تعالیٰ کے لئے جہت کا تعین و اثبات کفر قرار دیا ہے، جیسا کہ ان سے عراقی نے نقل کیا ہے، اور شرح مشکوٰۃ ملاحی قاری میں درج ہے، اور امام مالک سے قائلین جہت من کلثیر العوالم والقواہم لابن العربیؒ اور السیف الصیقیل للصبکیؒ میں موجود ہے کہ ہم کسی موقع پر حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد پر مستقل طور سے روشنی ڈالیں گے اور اہل نقول اور حوالوں کے ساتھ ان کے تسامحات دکھائیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

۱۵؍ یہ حنابلہ میں سے بڑے محقق عالم تھے، امام غزالیؒ کے طبقہ میں تھے، لیکن انہوں نے امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) کے بعد ۵۱۳ھ میں وفات پائی ہے، آپ کی انبہایت عظیم الشان تالیف "التذکرہ" کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے ص ۸۷ پر اور ان کی کتاب الفنون آٹھ سو جلد میں ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبیؒ نے لکھا کہ دنیا میں اس سے بڑی کتاب تصنیف نہیں ہوئی، علامہ کوثر مٹی نے لکھا کہ حنابلہ میں جمع و تحقیق کے لحاظ سے ان کی نظیر نہیں ہے اور لکھا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اہتمام سے ذکر کرتے ہیں، زیارۃ نبویہ کے بارے میں بھی انہوں نے لکھا کہ علماء متقدمین میں سے ابن بطلان اور ابن عقیل نے اس کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے، اور ممنوع سفر میں قصر بھی ان کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ سفر ممنوع میں قصر کا جواز امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور بعض متاخرین اصحاب شافعی و احمد امام غزالی وغیرہ کا بھی۔

اس پر علامہ سبکی نے تعقب کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ابن عقیل کی طرف جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کی ممانعت منسوب کی ہے اس نقل کی تصحیح مطلوب ہے، کیونکہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب "المغنی" میں تو ابن عقیل کا قول عدم اباحت قصر کا عام قبور اور مشاہد کے لئے نقل کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک حدیث شدر حال کی وجہ سے عام قبور و مشاہد کے لئے سفر ممنوع ہے، پھر اس قول کو نقل کر کے ابن قدامہ نے یہ بھی لکھا کہ "صحیح یہی ہے کہ ان کے لئے سفر مباح ہے اور قصر بھی جائز ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ قباء جایا کرتے تھے، پیدل بھی اور سواری پر بھی (سواری سے جانا شدر حال میں آتا ہے اور قبور کی زیارت فرماتے تھے اور زیارت کا حکم بھی فرماتے تھے اور حدیث شدر حال نفی فضیلت پر محمول ہے، تحریم پر نہیں اور اباحت قصر کے لئے فضیلت ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے اس کا نہ ہونا مضرب نہیں"، علامہ سبکی نے لکھا کہ اس کے سوا ہمیں ابن عقیل کا قول زیارۃ نبویہ کے بارے میں کہیں نہیں ملا، اور بالفرض ہو بھی تو ان کی مراد وہ قبور ہوں گی جن پر مشاہد تعمیر کر لئے گئے ہیں اور قبر نبوی اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کو مشہد نہیں کہا جاتا اور ظاہر ہے کہ قبر مکرم کو دوسری عام قبور سے دلائل واردہ خاصہ اور ہمیشہ سے سب لوگوں کے تعامل کی وجہ سے مستثنیٰ کرنا ہی پڑے گا، اس لئے اگر بالفرض ابن عقیل کی طرف وہ نسبت صحیح بھی ہو تو یہ ان کی غلطی مافی جائیگی اور ان پر بھی رد و قدح ہوگی لیکن الحمد للہ ہماری تحقیق میں یہ بات ان سے ثابت نہیں ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۲۴)

ابن بطلان حنبلی (م ۳۸۸ھ) کے بارے میں بھی علامہ سبکی نے لکھا کہ انہوں نے اپنی کتاب الابانہ میں زیارۃ نبویہ کا ذکر کیا ہے اور اس کا مفصل طریقہ بھی بتلایا ہے (شفاء السقام ص ۵۹) اگر کہاجائے کہ ان کی ابانہ دو ہیں، ایک کبریٰ جس سے تم نے نقل کیا اور دوسری صغریٰ ہے جس سے حافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہوگا تو اول تو وہاں بھی انہوں نے ابانہ کبریٰ کے خلاف بات نہ لکھی ہوگی اور شاید دوسری قبور کے بارے میں کچھ لکھا ہو، ابن عقیل کی طرح جس کو حافظ ابن تیمیہ نے اپنے موافق سمجھ لیا اور نہ یوں بھی ان کا درجہ محدثین کے یہاں احتجاج کے لائق نہیں ہے۔ (ایضاً ص ۱۳۶)

جو بات علامہ سبکی نے کسی قدر شبہ کے ساتھ لکھی تھی، علامہ کوثری نے کھوج نکال کر یقین کی حد تک پہنچا دی اور علامہ ابو الوفاء ابن عقیل حنبلی کی مخطوط کتاب "الذکرہ" سے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کی پوری عبارت ہی نقل کر دی، جس سے نہ صرف زیارۃ کا استحباب ہی ثابت ہوا بلکہ توسل وغیرہ کا بھی ثبوت مل گیا، اس لئے حافظ ابن تیمیہ کے متبعین کو کوثری صاحب کا ممنون ہونا چاہئے اور حق بات کو شرح صدر کے ساتھ قبول کر لینا چاہئے، کیونکہ بڑا مدار ثبوت ابن عقیل اور ابن بطلان پر تھا، ابن بطلان حنبلی کو تو قابل احتجاج نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خطیب بغدادی نے ان میں محدثین کا کلام ذکر کیا ہے اور ابو القاسم ازہری کا قول بھی نقل کیا کہ "وہ ضعیف ہیں، ضعیف ہیں اور حجت نہیں ہیں" وغیرہ اب رہ گئے تھے ابن عقیل حنبلی، جن پر حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں بھی جگہ جگہ اعتماد کرتے ہیں، ان کی عبارت کتب خانہ ظاہریہ دمشق کے قلمی نسخہ نمبر ۸ "الذکرہ" سے ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

"فصل = حج کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ مدرسۃ الرسول ﷺ جائے اور مسجد نبوی میں یہ دعاء پڑھتے ہوئے داخل ہو بسم

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ حافظ ابن تیمیہ نے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کا مسلک مطلق نقل کیا ہے (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۵۹) علامہ سبکی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ان کو حقد میں میں شمار کیا اور امام غزالی کو متاخرین میں تاکہ ان کے لحاظ سے امام غزالی کی بات نہی ہو جائے، یہ طریقہ اہل علم و تحقیق کا نہیں ہے، جبکہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے بڑے عالم سے ان دونوں کا طبقہ اور ابن عقیل کی وفات کا تاخر پوشیدہ رہا ہوگا۔ (شفاء السقام ص ۱۳۵)

اللہ ، اللہم صل علی محمد و آل محمد وافتح لی ابواب رحمتک وکف عنی ابواب عذابک ، الحمد لله الذی بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلك اهلا الحمد لله رب العالمین ، پھر تم قبر مبارک کی دیوار کے پاس جاؤ، اس کو چھو نہیں۔ نہ اپنا سینہ اس سے ملاؤ، کیونکہ یہ یہودی عادت ہے، پھر قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے سامنے کرو اور منبر کی جانب سے متصل کھڑے ہو جاؤ اور کہو السلام علیک ایہا النبی وحمۃ اللہ وبرکاتہ، اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد (آخر تک جس طرح تشہد اخیر میں کہتے ہو) پھر کہو اللہم اعط محمد الوسیلۃ والفضلۃ والدرجۃ الرفیعة والمقام المحمود الذی وعدتہ، اللہم صل علی روحہ فی الارواح وجسدہ فی الاجساد کما بلغ رسالتک وتلا آیاتک وصدع بامرک حتی اتاہ الیقین، اللہم انک قلت فی کتابک صلی اللہ علیہ وسلم فلو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما، وانی قد اتیت نیک تابا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتہا لمن اتاہ فی حیاتہ ، اللہم الی اتوجہ الیک بنیک صلی اللہ علیہ وسلم نبی الرحمة، یا رسول اللہ! انی اتوجہ بک الی ربی لیغفر لی ذنوبی، اللہم انی اسئلک بحقہ ان تغفر لی ذنوبی، اللہم اجعل محمد اول الشافعیین وانجح السائلین، واکرم الاولین ولاحقرین، اللہم کما آمانا بہ ولم نره وصدقناہ ولم تلقہ فادخلنا مدخلہ واحشرنا فی زممرتہ واوردنا حوضہ واسقنا بکاسہ مشربا صافیا رویا سائغا هنیئا لا نظما بعده ابدا غیر خزا یا ولا ناکثین ولا مازقین ولا مغضوبا علینا، ولا ضالین، اجعلنا من اهل شفاعتہ پھر حضرت ابو بکر و عمرؓ پر سلام پڑھو، پھر قبر مبارک اور منبر روضہ کے درمیان نماز پڑھو اور اگر چاہو منبر شریف اور حنائہ کو ہاتھ لگاؤ، پھر مسجد قباء جا کر نماز پڑھو اور ممکن ہو تو قبور شہداء کی بھی زیارت کرو اور ان سب مشاہد میں خوب دعا کرو (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۵۸) مع آنچے سے پنم بہ بیداری است یا رب یا نجواب؟

(۱) یہ کس ابن عقیل نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو مستحب قرار دے دیا؟ اور داخلہ (۲) کے وقت اس مشہد پر حاضری کے لئے شکر خداوندی کی بھی ہدایت کر دی (جبکہ کہا گیا کہ وہ سارے مشاہد کے لئے سفر کو معصیت بتلاتے ہیں) پھر آگے کی سب (۳) دعا کس کی تلقین شدہ ہے، اس میں (۴) مسجد نبوی میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلے قبر مبارک کی حاضری اور آخر میں نماز کی تلقین کیسی! حنفی اور دوسرے حضرات تو مسجد نبوی میں داخل ہونے پر پہلے تحیۃ المسجد اور پھر روضہ مقدسہ کی حاضری کی تلقین کیا کرتے ہیں، اگرچہ دل کا تقاضہ ہو تو ہمیشہ یہی ہوا کہ پہلے جس مقصد وحید کے لئے اتنا طویل سفر کیا وہ مقدم ہو، تحیۃ المسجد کچھ وقفہ سے ہی ہو جائے مگر اس دل کی چھپی ہوئی آرزو زبان قلم پر لاتے ہوئے بھی دل ڈرتا تھا، کہیں بڑوں کے خلاف کوئی بات نہ ہو جائے، اب سند بھی ملی تو کس سے جس کے متعلق ایک نہایت معتبر راوی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہمیں یہ باور کرایا تھا کہ وہ سرے سے زیارۃ نبویہ کے قائل نہیں نہ اس کے لئے وہ سفر کو جائز کہتے ہیں نہ اس سفر میں قصر کو جائز بتلاتے ہیں اب معلوم ہوا کہ وہ تو اس کے لئے سفر کو مستحب کہتے ہیں اور حج کے بعد مدینہ الرسول جانے کی تلقین فرماتے ہیں، جو بغیر شدہ حال اور سفر کے ممکن نہیں، فی اللجب! اور (۵) سب سے زیادہ حیرت اس پر کہ وہ قبر مبارک پر اتنی بڑی لمبی دعا کی تلقین کر رہے ہیں جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا تھا کہ قبر کے پاس نہ ٹھہرے نہ اپنے لئے دعا کرے (۶) کما اوجبتہا لمن اتاہ فی حیاتہ سے یہ بھی بتلایا کہ ہمارے لئے حضور ملیہ السلام کی زندگی اور مابعد وقات یکساں ہے اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دعا میں توسل بھی ہے، انسی التوجہ الیک بنیک بھی ہے پھر یا رسول اللہ! انسی التوجہ بک الی ربی پھر انسی اسئلک بحقہ بھی ہے، یہ تو ایک ہی حوالہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کی بنا کردہ ساری عمارت گر گئی، ممکن ہے حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر سے اللہ کرہ کی یہ عبارت نہ گزری ہو لیکن اب تو ۳۵ سال ہو گئے السیف الصقل کے حاشیہ میں چھپ کر شائع بھی ہو گئی، کیا قمعین ابن تیمیہؒ میں سے کسی نے بھی جرأت کر کے یہ اعلان کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا وہ استدلال غلط تھا یا

غلط فہمی پر مبنی تھا، اگر نہیں تو ہم ان مدعیان علم و فضل کی نسبت کیا رائے قائم کریں؟! انوار الباری میں جہاں اور افراد امت کے تسامحات کی نشاندہی کی گئی ہے، برابر حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کے تفردات پر بھی بحث و نظر ملے گی، واللہ الموفق والہمیر۔

من آنچه شرط بلاغ است یا تو سے گویم تو خواه از ختم بند گیر خواه ملال، زیارۃ نبویہ کے مسئلہ سے حسب ضرورت فارغ ہو کر ہم چاہتے ہیں کہ کچھ روشنی مسئلہ تو سل پر بھی ڈال دیں امید ہے کہ ناظرین اس سے بھی مستفید ہوں گے اور اس کو موضوع کتاب سے خارج تصور نہ کریں گے، علامہ سبکی نے بھی زیارت کے ساتھ جواز تو سل کی بحث کی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ اور تحقیق بعض احادیث

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر کی احادیث کو جو حافظ ابن تیمیہ نے باطل اور موضوع کہا تھا وہ محض ایک مغالطہ اور بے سند بات تھی اس لئے ان کے اس تفرد اور بے ثبوت دعوے کو جمہور امت نے ناپسند سمجھا ہے، اسی مناسبت سے اب ہم یہاں چند اور مثالیں بھی پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ ان کا اس قسم کا تفرد و شذوذ بھی صرف ایک دو امر تک محدود نہیں بلکہ انہوں نے بکثرت احادیث ثابتہ کو موضوع و باطل قرار دیا ہے جبکہ ان میں صرف کسی حد تک سند کا ضعف تھا، جو دوسری اسناد و طرق سے ختم ہو جاتا ہے اور خود اپنے خصوصی نظریات کو ثابت کرنے کے لئے وہ احادیث ضعیفہ کا سہارا لیتے ہیں، بلکہ ان سے احکام و عقائد تک کا اثبات بھی کیا ہے، جو ان کی حیثیت سے بالاتر ہے، اور طلاق کے ثلاث کے مسئلہ میں تو انہوں نے طاووس کی منکر و شاذ حدیث کو بھی معمول بہ بنا لیا ہے، جس کے رد میں خود ان کے تلمیذ رشید محدث ابن رجب حنبلیؒ کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا، نیز واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی رجال حدیث کے بارے میں غلطیوں پر بھی علمائے امت نے تنبیہ کی ہے، اور محدث ابوبکر الصامت حنبلیؒ نے تو مستقل رسالہ ان کی اغلاط رجال پر لکھا ہے، حالانکہ وہ ان کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے اور حافظ الدین ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ کا نقد توفیح الباری و لسان المزین ان وغیرہ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے، آپ نے یوسف بن الحسن بن المطہر کے تذکرہ میں لکھا: ”وہ اپنے زمانہ کے فرقہ شیعہ امامیہ کے سردار تھے، ایک کتاب فضائل حضرت علیؑ میں بھی تالیف کی تھی جس کے رد میں شیخ ابن تیمیہ نے ایک بڑی کتاب لکھی، اس کا ذکر شیخ تقی الدین سبکی نے اپنی مشہور ابیات میں کیا ہے، ان میں یہ بھی کہا کہ ابن تیمیہ نے پورا رد کیا اور مکمل جوابات دیئے لیکن ہم بقیہ ابیات ابن تیمیہ کے ان عقائد کے بیان میں ذکر کریں گے جن پر ان کی گرفت و عیب گیری کی گئی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ میں نے ابن تیمیہ کا رد مذکور مطالعہ کیا اور جیسا کہ سبکیؒ نے کہا تھا ویسا ہی پایا، لیکن یہ بات بھی دیکھی کہ ابن تیمیہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث کے رد کرنے میں بہت ہی زیادہ اور آخری درجہ تک کا زور و قوت صرف کر دیتے ہیں، اگرچہ ان کا بیشتر حصہ احادیث موضوعہ و دواہیہ کا بھی ضرور تھا لیکن ابن تیمیہ نقد و رد پر اتنے تو بہت سی احادیث جیاد (عمدہ و معتبر احادیث) کو بھی رد کر گئے، جن کے مظان ان کو وقت تصنیف متحضر نہ ہو سکے ہوں گے کیونکہ باوجود اپنی وسعت حفظ کے وہ اپنے صدی علم پر بھروسہ کر لیا کرتے تھے، اور انسان بھولتا پر بھولتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ وہ رافضی مذکور کے کلام کو گرانے کے زور میں آ کر حضرت علیؑ کی توہین و تنقیص کے بھی مرتکب ہو گئے، اس مختصر ترجمہ میں اس کی مزید تفصیل اور مثالیں پیش کرنے کی گنجائش نہیں، پھر جب ابن المطہر کو ابن تیمیہؒ کی تصنیف پہنچی تو اس کا جواب اشعار میں دیا ہے۔ (لسان المزین ص ۳۱۹ ج ۶)

عبارت مذکورہ بالا سے بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جب کسی پر رد و نقد کرتے تھے تو پھر راہ اعتدال پر قائم نہ رہتے تھے، حتیٰ کے مقابل کی موضوع احادیث کو رد کرنے کے ساتھ اس کی پیش کردہ جید احادیث کو بھی رد کر دینے کی بیجا جسارت کر جاتے تھے اور یہ نقد ان کے بارے میں ابن

حجری کا نہیں بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی کا ہے جن کے متعلق افضل العلماء مدرسی صاحب نے اپنی کتاب ”امام ابن تیمیہ“ میں دعویٰ کیا ہے کہ وہ ابن تیمیہ کے صرف مداح تھے، نقاد نہیں تھے، یہ اس دور کے فضلاء کا حال ہے کہ نہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی درکامند دیکھی، نہ فتح الباری کا مطالعہ کیا نہ لسان المیزان وغیرہ کا اور اتنی بڑی مغالطہ آمیز بات لکھ گئے، اسی طرح آپ کے ارشد تلامذہ حافظ ابن قیم بھی معرفت رجال حدیث میں قلیل البضاعت اور کمزور تھے، جس کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے ”المعجم المختص“ میں کی ہے حالانکہ وہ بھی ان دونوں حضرات کے مداحین میں سے تھے۔

لیکن باوجود اس ضعف معرفت رجال کے اس پر تعجب نہ کیجئے کہ حافظ ابن تیمیہ کبار محدثین سلف امام طحاوی وغیرہ کے مقابلہ پر بھی آئے ہیں، چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وہ جری فی الامور تھے، جو نظریہ بھی قائم کر لیا پھر کسی بڑے سے بڑے آدمی یا قوی سے قوی دلیل و حجت کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے، اسی لئے وہ ان چند اکابر امت میں سے ہیں جن کے تفردات و شدوذات کی تعداد عشرات و مئات تک پہنچ جاتی ہے، شاید اس کو کچھ لوگ تفقہ و اجتہاد کی شان سمجھتے ہوں، مگر ہماری ناقص رائے میں تو یہ اعلیٰ مدارک اجتہاد تک نارسائی اور قلت بضاعت علم حدیث و رجال کا نتیجہ ہے، حافظ ابن حزمؒ کی نظر احادیث و آثار پر کتنی وسیع تھی اس کا اندازہ ان کی محلی سے ہر شخص کر سکتا ہے، مگر ان کے تفردات و شدوذات بھی غالباً سینکڑوں سے متجاوز ہوں گے ان کے یہاں بھی تفقہ ہی کی کمی تھی جس کا اعتراف حافظ ابن قیم بھی اپنی اعلام میں ۳۵ ج میں کر گئے ہیں، آپ نے لکھا: ”صحیفہ عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کو سارے ہی ائمہ اربعہ اور فقہاء نے معتبر سمجھا اور اس سے استدلال کیا اور ائمہ فتویٰ میں سب ہی اس کے محتاج رہے ہیں لہذا اس پر طعن صرف ان لوگوں نے کیا ہے جو فقہ و فتویٰ کی گراں بار ذمہ داریاں اٹھانے کے ناقابل تھے، جیسے ابو حاتم ہستی اور ابن حزم وغیرہما۔ (اعلاء السنن ص ۳۰۶ ج ۱۵)

ہمارے سلفی بھائیوں کو ناگوار تو ہوگی مگر حقیقت یہی ہے کہ جن بیسیوں مسائل اصول و فروع میں حافظ ابن تیمیہ و حافظ ابن قیم نے بھی ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے خلاف تفرّد کیا ہے، اس کی وجہ بھی محض قوت اجتہاد کی کمی تھی اور اس کی دلیل انوار الباری کے مباحث ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ہمارا ارادہ نہیں تھا کہ انوار الباری میں ہم ان علمی مباحث کو اتنا طول دیں مگر ہمیں ہند و نجد کے سلفی حضرات نے مجبور کر دیا کہ ہم اس پر وہ حقائق کا انکشاف کریں، پھر بھی ارادہ یہی ہے کہ کچھ مباحث زیادہ عام فہم زبان میں الگ اور مستقل رسالہ لکھ کر بھی شائع کریں گے تاکہ انوار الباری کی حدود اپنے سابقہ انداز سے بہت زیادہ بھی نہ بڑھ جائیں، والا امر الی اللہ۔

ان حضرات نے یہ پردہ پیگندہ بھی زور و شور سے کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کی معرفت رجال حدیث کامل و مکمل تھی اور احادیث کا تمام ذخیرہ اس قدر محفوظ تھا کہ جس حدیث کو وہ نہیں جانتے تھے وہ حدیث ہو ہی نہیں سکتی، ملاحظہ ہو مقدمہ فتاویٰ ابن تیمیہ (ج) اور یہی دعویٰ دوسرے سلفی حضرات بھی اپنی کتابوں میں کرتے ہیں اور حاضری حرمین کے موقع پر نجدی علماء سے بھی یہی بات بار بار سنی گئی، اس سے یہ نتیجہ صاف نکلتا ہے کہ جس حدیث سے حافظ ابن تیمیہ واقف نہ تھے وہ تو حدیث نہیں ہو سکتی اور جن احادیث کے بارے میں وہ باطل و موضوع ہونے کا قطعی فیصلہ کر گئے ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ بے سند ہوں گی، اس لئے ہم یہاں چند مثالیں دے کر مذکورہ پندار اور دعویٰ کی غلطی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں اور اس موضوع پر پوری بحث و تفصیل الگ مستقل تالیف ”تفردات حافظ ابن تیمیہ“ میں پیش کریں گے، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ جلد اول کے آخر میں ایک مستقل فصل ان تین احادیث کے ذکر کے لئے قائم کی ہے جس سے بقول ان کے بعض فقہاء استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ سب ان کے علم و تحقیق کی رو سے باطل ہیں۔

(۱) فقہا کا قول ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے بیع و شرط سے ممانعت فرمائی ہے، بے شک یہ حدیث باطل ہے اور یہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی نہیں ہے، بلکہ صرف منقطع حکایات میں بیان ہوتی چلی آئی ہے۔

(۲) فقہاء کا قول ہے کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا، یہ بھی باطل ہے۔

(۳) ان ہی باطل احادیث میں سے حدیث محلل سابق ”من ادخل فرسا بین فرسین“ بھی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مرفوع حدیث نہیں بلکہ حضرت سعید بن المسیب کا قول ہے اور اسی طرح ثقہ راویوں نے اصحاب زہری سے عن الزہری عن سعید روایت بھی کیا ہے غلطی سفیان بن حسین سے ہوئی کہ انہوں نے اس کو عن الزہری عن سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ بنا کر مرفوع روایت کر دیا۔

اہل علم بالحدیث جانتے ہوں کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا نہیں تھا اور اس بات کو امام ابوہریرہؓ و جستانی وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ سفیان بن حسین زہری سے نقل روایت میں غلطی کیا کرتے تھے اور اسی لئے ان کی انفرادی روایات سے استدلال نہیں کیا جاتا، پھر یہ کہ محلل سابق کی کچھ اصل شریعت نہیں ہے اور نہ حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو محلل سابق کے لئے امر فرمایا ہے، نیز حضرت ابو عبیدہ وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ انعام رکھ کر مسابقت (گھڑ دوڑ وغیرہ کا مقابلہ) کرایا کرتے تھے اور کسی محلل کی دراندازی نہ کراتے تھے اور جن فقہانے اس کی ضرورت بتلائی ہے انہوں نے محلل کے بغیر مسابقت کو قمار (جوائے) کی شکل سمجھا ہے حالانکہ محلل کے سبب وہ اس کو قمار ہونے سے بچا بھی نہیں سکتے، کیونکہ محلل کی وجہ سے تو اور بھی زیادہ مخاطرہ اور قمار کی صورت بن جاتی ہے اور محلل کی صورت میں ظلم الگ ہوگا اس لئے کہ وہ اگر جیت گیا تو انعام لیگا ہار گیا تو دوسرے کو کچھ نہ دے گا، جبکہ دوسرا ہارنے پر بھی انعام یا تاوان دے گا، لہذا محلل کی دراندازی ظلم ہوگی جس کی اجازت شریعت نہیں دے سکتی اور اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل دوسری جگہ کر دی گئی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۹۵ مطبعہ العاصمہ قاہرہ)

ہم یہاں دلائل کے ساتھ واضح کریں گے کہ جن احادیث کو اوپر کے مضمون میں حافظ ابن تیمیہ نے باطل اور موضوع قرار دیا ہے وہ کسی طرح بھی اس برتاؤ کی مستحق نہیں تھیں شاید وہ یہ سمجھے ہیں کہ صرف وضع حدیث ہی گناہ کبیرہ اور جرم شرعی ہے لیکن صحیح و ثابت حدیث کو موضوع و باطل قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں ہی چیزیں اہل حق و اصحاب تحقیق کے لئے شایان شان نہیں ہیں، اسی لئے محقق اکابر امت نے ہر دو فیصلوں میں غیر معمولی احتیاط برتی ہے، اور ابن جوزی حنبلی وغیرہ کی غیر محتاط روش کو علماء نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا (اول نمبر میں وہ سب احادیث زیارۃ نبویہ ہیں جن کو حافظ ابن تیمیہ نے موضوع و باطل قرار دیا تھا)۔

تحقیق حدیث نمبر ۲ بیان مذاہب

علامہ و محدث ابن رشد مالکی نے بہت تفصیل کی ہے آپ نے لکھا ہے:- بیع کے ساتھ کوئی شرط لگادی جائے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ بیع درست نہیں ہوتی، امام احمدؒ نے فرمایا کہ صرف ایک شرط بیع میں ہو تو درست ہے زیادہ ہو تو ناجائز، امام مالک کے یہاں بڑی تفصیل و تقسیم ہے، بعض قسم کی شرطیں درست ہیں اور بعض کی وجہ سے بیع نادرست ہوگی، امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کی دلیل حدیث صحیح مسلم بروایت حضرت جابرؓ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع کے ساتھ شرط استثناء کو ممنوع فرمایا دوسری دلیل بروایت امام اعظم ابو حنیفہؒ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع و شرط سے منع فرمایا، لہذا بیع و شرط دونوں فاسد و باطل ہیں الخ (بدایۃ المجتہد ص ۱۳۹ ج ۲) حافظ ابن حزمؒ نے بھی سب کے دلائل ذکر کئے جن میں امام مالک کی روایت مذکورہ بھی نقل کی ہے اور امام احمدؒ کی دلیل پر نقد بھی کیا اور لکھا کہ حدیث نبیؐ بیع بشرطین سے ان کا یہ سمجھنا غلط ہے کہ ایک شرط والی بیع جائز ہے اس سے تو حضور علیہ السلام کا ارشاد خاموش ہے، لہذا دوسری جگہ سے اس کا حکم دیکھا جائے گا چنانچہ دیکھا گیا کہ دوسری حدیث بریرہؓ موجود ہے (جس کی صحت پر سب کا اتفاق ہے) وہ یہ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، جو شرط بھی کتاب اللہ کے خلاف ہے وہ باطل ہے، لہذا ایک شرط بھی باطل ہوگی اور جو معاملہ ایک شرط کے ساتھ کیا جائے گا وہ بھی باطل ہوگا، واللہ التوفیق (المحلی ص ۴۱۶ ج ۸) اس سے معلوم ہوا کہ بیع و شرط والی صورت کو ممنوع قرار دینے والے امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ وغیرہ کے پاس

دلیل میں تین حدیث ہیں اور اگر امام صاحب والی روایت میں کوئی علت قاذبہ ہوتی تو حافظ ابن حزم چونے والے نہیں تھے وہ ضرور نقد کرتے کیونکہ ان کے یہاں کسی کی رعایت نہیں ہے بلکہ انہوں نے خود بھی بیع و شرط کو باطل قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی سے اتفاق کیا ہے اس لئے گویا امام صاحب کی روایت کردہ حدیث سے بھی استدلال کیا ہے معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی وہ حدیث استدلال کے لائق تھی۔

بستان الاخبار مختصر نیل الاوطار میں علامہ شوکانی کا قول نقل کیا کہ امام شافعی و ابو حنیفہ اور دوسروں نے بیع کے ساتھ استثناء رکوب وغیرہ کو ناجائز قرار دیا ہے، بوجہ حدیث نبی عن بیع و شرط و حدیث نبی عن الثیاب اور کہا کہ حدیث جابر میں بہت سے احتمالات ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں کہا گیا کہ حدیث نبی عن بیع و شرط میں اول تو کچھ کلام ہے دوسرے وہ عام ہے لہذا اس کو حدیث جابر پر مبنی کریں گے جو خاص ہے الخ (بستان ص ۲۷ ج ۲) یہاں علامہ شوکانی نے بھی حدیث نبی عن بیع و شرط میں صرف کلام بتلایا جو ضعف کی طرف اشارہ ہے اس کو باطل و موضوع نہیں کہا حالانکہ حافظ ابن تیمیہ ان ہی کے ہم مشرب ایسا حکم لگا چکے تھے وہ چاہتے تو ان کی بھی تائید کر دیتے اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس کو باطل نہیں سمجھتے تھے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی لکھا کہ حدیث جابرؓ (بیع جمل والی) کے مقابلہ میں ایک تو حدیث حضرت عائشہؓ پر ہی قصہ بریرہ میں جس سے ہر مخالف مقتضائے عقد شرط کا بطلان ثابت ہے، دوسرے حدیث حضرت جابرؓ نبی عن بین الثیاب میں وارد ہے اور تیسری حدیث نبی عن بیع و شرط والی ہے (فتح الباری ص ۱۹۸ ج ۵) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی حدیث نبی عن بیع و شرط کو قابل استدلال سمجھا ہے ورنہ ظاہر ہے موضوع و باطل حدیث نہ قابل ذکر ہوتی ہے نہ لائق استدلال، حافظ ابن حجرؒ کی مشہور و معروف کتاب ”بلوغ المرام من جمع ادلت الاحکام“ کی شرح سبل السلام جو غالباً جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے نصاب دورس میں بھی داخل ہے، اس کے کتاب البیوع میں حدیث عمر بن شعیبہ لا یحل سلف و بیع درج ہے، اس کے بعد لکھا اس حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور اسی حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور اسی حدیث کی تخریج حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں بروایت امام ابو حنیفہ عمرو بن شعیبہ مذکور سے بہ لفظ نبی عن بیع و شرط کی ہے اور اسی طریق سے طبرانی نے بھی اوسط میں اس کی تخریج کی ہے، اور وہ غریب ہے اور اس کی روایت ایک جماعت محدثین نے کی ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو غریب کہا ہے۔ (سبل السلام ص ۱۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ بعض محدثین نے اس کو ضعیف یا غریب تو ضرور سمجھا مگر موضوع و باطل کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس حدیث کو بہ کثرت محدثین نے ذکر کیا ہے، پھر یہ دعویٰ حافظ ابن تیمیہ کا کس طرح درست ہوگا کہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی اس حدیث کا ذکر نہیں ہے، جبکہ سبل السلام میں تو یہاں تک بھی لکھ دیا کہ یہ امام صاحب والی حدیث وہی حدیث ہے جو اباب صحاح نے دوسرے الفاظ سے روایت کی ہے، روادۃ سند اور معنی کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ سے پہلے ابن قدامہ حنبلیؒ نے بھی اپنی شرح کبیر (ص ۵۳ ج ۴) میں ایسا ہی دعویٰ کیا تھا کہ امام شافعی و اصحاب الرائے نے ایک شرط اور دو شرطوں میں فرق نہیں کیا اور وہ حضرات حدیث نبی عن بیع و شرط روایت کرتے ہیں، جو بے اصل ہے اور امام احمدؒ نے اس کو منکر کہا اور کسی مسند میں بھی اس کی روایت ہمارے علم میں نہیں ہے، لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی عم فیضہم نے عبارت مذکور نقل کر کے لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن قدامہ کی نظر کتب حدیث پر بہت کم ہے، کیونکہ اس حدیث کی روایت حافظ حدیث طلحہ بن محمد نے اپنی مسند امام میں عن ابی العباس بن عقدہ عن الحسن بن القاسم عن الحسن بن الجلی عن عبد الوارث بن سعید کی ہے اور

۱۔ یہ کام بھی بحیثیت تفرردادی کے ہے۔ (مؤلف)

۲۔ غرابت کی بات انیس الجیر ص ۲۳۷ میں ابن ابی الفوارس سے بھی نقل ہوئی اس سے بھی مراد تفرردادی ہے جبکہ تفرد ثقہ کوئی عیب نہیں ہے۔ (مؤلف)

حافظ حدیث ابن خسر نے بھی اپنی مسند میں اس کی تخریج کی ہے، نیز قاضی ابوبکر انصاری اور ابونعیم اصفہانی نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے ملاحظہ ہو جامع المسانید ص ۲۲ ج ۲، اور اسی سند سے طبرانی نے اوسط میں، حاکم نے علوم الحدیث میں، اور ان ہی کے طریق سے محدث شہیر عبدالحق نے بھی اپنے احکام میں اس کو ذکر کر کے سکوت کیا، جو حجت مانا گیا ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے حفاظ حدیث نے حدیث مذکور کو اپنے معاجیم اور مسانید و مصنفات میں ذکر کیا ہے، ایسی حالت میں اس کو بے اصل یا موضوع قرار دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے! اور امام احمدؒ کا منکر کہنے کا اشارہ تفرورادی کے لئے ہے، جیسا کہ ہم نے مقدمہ علماء السنن میں واضح کیا ہے کہ امام احمد اور دوسرے کچھ حضرات کی یہ اصطلاح تھی کہ حدیث فرد کو بھی جس کا دوسرا متابع نہ ہو، منکر کہتے تھے حالانکہ ثقہ راوی کا تفرورادی کسی حدیث کے لئے تفرور نہیں ہے اور نہ اس سے کسی حدیث یا راوی کا ضعف ثابت ہوتا ہے، اسی لئے وہ حضرات حدیث صحیح و حسن پر بھی محض تفرورادی کی وجہ سے منکر کا اطلاق کر دیا کرتے تھے، اور اگر کہا جائے کہ امام احمدؒ کا اس حدیث پر عمل نہ کرنا ان کے نزدیک اس کے ضعف کی دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ کا اس پر عمل کرنا اس کی دلیل صحت ہے، کیونکہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اور امام صاحب و امام شافعیؒ کا درجہ حدیث میں امام احمدؒ سے کم نہیں ہے، پھر ان دونوں کا تقدم و سبقیت کا شرف الگ رہا کہ امام صاحب تابعین میں سے اور امام شافعیؒ اتباع تابعین سے تھے، اور امام احمدؒ کا زمانہ ان دونوں سے بہت بعد کا ہے، اور فقہ میں بھی وہ ان دونوں کے عیال ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۱۱۳ ج ۱۳) ابن القطان نے جو حدیث مذکور کی علت ضعف امام ابوحنیفہ قرار دی ہے، کمافی الزیلعی ص ۸۷ ج ۲ اس کا جواب کبار محدثین و اکابر امت کی طرف سے بارہا دیا جا چکا ہے، نیز ملاحظہ ہو مقدمہ علماء السنن، و مقدمہ انوار الباری وغیرہ۔

تفرورادین ابن تیمیہ رحمہ اللہ

آپ کے نزدیک بیع و شرط میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نہ ایک دو کی قید آپ نے لگائی ہے بلکہ آپ نے لکھا کہ ”بیع اور دوسرے سب عقود میں شرطیں لگانا درست ہے، صرف اتنا دیکھا جائے گا کہ کوئی شرط مخالف شرع نہ ہو“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۷۱ ج ۴) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس معاملہ میں امام احمدؒ کا مسلک بھی ترک کر دیا ہے جو ایک شرط کو جائز اور زیادہ کو ممنوع کہتے ہیں، پھر معلوم نہیں، دو شرطوں کی ممانعت والی حدیث کو بھی وہ باطل قرار دیتے ہیں (جس کی ابن ماجہ کے علاوہ سب ارباب صحاح نے روایت کی ہے اور امام ترمذیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کی تصریح بھی کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے جدا مجہد نے بھی منثقی الاخبار میں اس کو درج کیا ہے) یا صحیح مانتے ہیں تو اس کا کیا جواب دیں گے۔

واضح ہو کہ اختلاف ان شروط میں ہے جو مقتضائے عقد نہ ہوں، ورنہ جو مقتضائے عقد ہوں ان کو شرط کہنا ہی فضول ہے کیونکہ وہ امور تو بلا شرط لگائے بھی خود بخود حاصل ہوں گے، اس لئے عقد کا حکم بھی ان سے متاثر نہیں ہوگا اور حافظ ابن تیمیہؒ شروط خلاف مقتضائے عقد کے ساتھ بھی بیع کو درست بتلاتے ہیں۔

تحقیق حدیث ۳

حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث نہی عن تغیر الطحان کو بھی باطل قرار دیا ہے، حالانکہ اس حدیث کی بھی ان کے جدا مجہد نے منثقی الاخبار میں تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو بستان الاخبار ص ۹۰ ج ۲ جو نیل الاوطار شوکانی کا اختصار شیخ فیصل ابن عبدالعزیز آل مبارک قاضی الجوف کی تالیف اور مطبعہ سلفیہ کی طبع شدہ ہے، یہ سب باہم متناقض کتابیں سلفی حضرات ہی کی کوششوں سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں اور امت کو انتشار خیال و تفریق میں مبتلا کر رہی ہیں اور دعویٰ یہ ہے کہ ہم کلمہ توحید اور اتحاد مسلمین کی سعی کر رہے ہیں، بستان میں اس حدیث کے تحت یہ بھی لکھا ہے کہ اسی حدیث سے مسند حدیث مذکور کے راوی ہشام ابوالکلیب کے بارے میں ذہبی نے لا یعرف اور اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے جہاں جمہور امت و سلف اور ائمہ اربعہ مجتہدین کے خلاف یہ کثرت تفرقات اصول و عقائد اور فروع و مسائل میں کئے ہیں

وہاں اپنے جدا جدا محدث کبیر ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہ کا خلاف بھی بہت سے مسائل میں کیا ہے اور طلاقات ثلاث کے مسئلہ میں تو یہاں تک کہہ دیا کہ میرے جدا جدا اگرچہ فتویٰ تو جمہور کے مطابق دیتے تھے مگر خفیہ طور سے وہی بتلاتے تھے جو میری تحقیق ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث کے بارے میں پوری تفصیل تو اعلیٰ السنن ص ۱۵۵ ج ۱۶ میں دیکھ لی جائے، مختصر یہ کہ راوی ہشام اول تو اس کی توثیق بھی ہوئی ہے پھر وہ اس کی روایت میں منفرد نہیں ہیں، چنانچہ امام طحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں دوسرے دو طریق سے بھی اس کی روایت کی ہے اور وہ دونوں سندیں جید ہیں، اور تینوں سندیں باہم مل کر اور بھی زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہیں، ان کے علاوہ محدث شہیر عبدالحق نے اپنی احکام میں اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں بھی اس روایت کو لیا ہے۔

اس کے بعد ہم اور بھی ترقی کر کے ایک ایسی بڑی شخصیت کو سامنے لاتے ہیں جن کے فیصلہ سے حافظ ابن تیمیہ بھی انحراف نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کے فتاویٰ اور ساری تحقیقات عالیہ کا بڑا دار محدث ابن عقیل پر ہے اور اسی لئے جگہ جگہ ان کے اقوال سے سند لی ہے، اگرچہ بہت سی جگہ ان سے نقل میں غلطی بھی کی ہے، مثلاً زیارة نبویہ کے لئے سفر کا عدم جواز ان کی طرف منسوب کر دیا اور تو سل نبوی کو بھی ناجائز بتلایا حالانکہ ان دونوں مسائل میں وہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ہیں، جیسا کہ ہم نے ان دونوں مسائل کی تحقیق میں درج کر دیا ہے، الحمد للہ ایسے بہت سے عجیب و غریب انکشافات انوار الباری کی روشنی میں حاصل ہوتے رہیں گے، علامہ موفق حبلی نے المغنی میں لکھا: امام ابو حنیفہ و امام شافعی امام مالک امام لیث و ناصر نے عدم جواز اجرت بعض معمول بعد العمل پر استدلال کیا کہ پھر لکھا کہ ابن عقیل نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا ہے اور علت ممانعت بعض معمول کو اجد عمل بناتا ہے، الخ اس سے ثابت ہوا کہ ابن عقیل بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ و مالکیہ کے ساتھ تھے، اندازہ کیجئے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ موضوع و باطل کہتے ہیں، اس کو دار قطنی، بیہقی، طحاوی، عبدالحق اور جدا جدا ابن تیمیہ اور ان کے استاذ علامہ ابن عقیل صحیح و قابل استدلال قرار دے چکے ہیں، کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟؟

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ علم کے پہاڑ ہیں مگر جب غلطی کرتے ہیں تو وہ بھی ایسی ہی بڑی کرتے ہیں دوسرے فرمایا کرتے تھے کہ جو رائے قائم کر لیتے ہیں پھر اس پر بڑی سختی سے جم جاتے ہیں اور دوسروں کے دلائل و براہین کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے، بس اپنی ہی دھنٹے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے اور اس بات کی تصدیق امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ صاحب امرت سرائی بھی کرتے تھے، جیسا کہ ہم نے نطق انور میں نقل کیا ہے۔

تحقیق حدیث ۴

حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ حدیث محلل سباق حدیث مرفوع نہیں ہے، بلکہ سعید بن المسیب کا قول ہے اور سارے علماء حدیث یہی کہتے ہیں کہ یہ قول رسول نہیں ہے اور اس بات کو امام ابو داؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ نے اپنی امت کو محلل سباق کے لئے کوئی حکم نہیں فرمایا الخ، اب ان سب دعاوی کے خلاف ہماری گذارشات ملاحظہ ہوں:- حافظ ابن تیمیہ کے جدا جدا محدث نے منشی الاخبار میں مستقل عنوان قائم کیا ”باب ما جاء فی المحلل و آداب السبق“ پھر سب سے پہلے یہی محلل سباق والی حدیث مرفوعاً حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی اور لکھا کہ اس حدیث مرفوع کی روایت امام احمد ابو داؤد و ابن ماجہ نے کی ہے۔

پھر شارح علامہ شوکانی کی تحقیق درج ہے جس میں انہوں نے حدیث مذکور کا مطلب واضح کیا ہے، غالباً ان کے سامنے حافظ ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا تحقیق نہیں ہے یا اس کو انہوں نے قابل اعتناء نہیں سمجھا اور اغلب یہ ہے کہ ان کی اپنی رائے اس بارے میں بھی حافظ ابن تیمیہ

کے خلاف ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ پہلے زمانہ کے سلفی حضرات (غیر مقلدین) علامہ شوکانی پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، اور اب حافظ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرف زیادہ مائل ہیں اور چونکہ نجدی علماء و عوام بھی ان ہی دونوں کے قبیح ہیں، اس لئے ہندو پاک کے اہل حدیث کا نجد و حجاز کے وہابی و تہمی حضرات کے ساتھ اتحاد ہو گیا ہے اور اب یہ سب مل کر ان دونوں کی دعوت کو عام کر رہے ہیں اور ان کی کتابوں کی اشاعت بھی بڑے پیمانہ پر کر رہے ہیں، اسی صورتحال کو دیکھ کر ہمیں حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و شواذ پر کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، ورنہ ہم نے پہلے انوار الباری میں ان کے صرف موافق اقوال و تحقیقات پیش کی تھیں، اور اب بھی ہم ان کی بڑی عظمت و جلالت قدر کے قائل ہیں، لیکن جمہور سلف و خلف کے خلاف تفردات و شذوذات کو بطور دعوت آگے لانا اور ان کی اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا، نہ صرف یہ کہ وقت کے حالات کا مقصد نہیں، اس سے مسلمانوں میں تشمت و انتشار اور تفریق بھی پھیلتی ہے، پہلے نجد کے علماء و عوام بھی امام احمدؒ کے قبیح تھے، اب وہ بھی رفتہ رفتہ ان کی تقلید سے نکل کر حافظ تیمیہؒ کے قبیح و مقلد بننے جا رہے ہیں اور ان کا مرتبہ امام احمدؒ سے بھی زیادہ سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ ائمہ اربعہ میں کسی ایک امام کے درجہ کو بھی بعد کے علماء میں سے کوئی نہیں پہنچ سکا، پھر حیرت ہے کہ یہ سب لوگ اپنے آپ کو سلفی لکھتے ہیں حالانکہ ساتویں، آٹھویں صدی اور بعد کے لوگوں کی اتباع کرنے والے کسی وقت بھی سلفی نہیں ہو سکتے، ہاں! اگر یہ صرف امام احمدؒ کا اتباع کرتے تب بھی سلفی کہلانا درست ہو سکتا تھا۔

بقول حافظ ابن تیمیہؒ امام غزالیؒ علمائے متاخرین میں سے تھے جن کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی ہے، اس لئے وہ خود تو ان سے بھی کئی سو سال بعد کے ہیں لہذا ان کے اتباع کرنے والے اور پھر ان سے بھی کئی سو سال بعد والے علامہ شوکانی و شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے قبیحین کس طرح سلفی ہو سکتے ہیں؟! ہم سمجھتے ہیں کہ ”ما انا علیہ واصحابی“ کا مصداق ائمہ اربعہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں صحیح طور سے متحقق ہو گیا تھا اور ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل متفقہ ہیں، صرف ایک چوتھائی میں اختلاف ہے، اور وہ بھی چند مسائل کے علاوہ شدید قسم کا نہیں ہے، پھر امام اشعری و ماتریدی نے اصول و عقائد کے مسائل بھی پوری طرح واضح کر دیئے تھے، ان میں بھی اختلاف صرف پانچ سات مسائل کا ہے اور زیادہ اہم نہیں، پھر ان کے تلامذہ کبار محدثین و متکلمین نے تمام کلامی مسائل کی تحقیقات و توضیحات کتابوں میں مدون کر دی تھیں، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے آکر بیسویں اصولی و فروعی مسائل میں اپنی الگ رائے جمہور سلف و خلف متقدمین کے خلاف قائم کر کے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈال دی، مگر اتنے طویل عرصے میں اس کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہو سکی تھی، اب اس کو سعودی حکومت کی سرپرستی مل جانے سے مستقل دعوت کا درجہ حاصل ہو چکا ہے، جس کے اثرات دور دور تک پہنچ رہے ہیں، اس لئے ہمیں اس طرف زیادہ توجہ دینی پڑی اور ہم صرف اتنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا تعارف پورا کرادیں اور خاص طور سے ان کے تفردات کو نمایاں کر دیں تاکہ لوگ غلط فہمی میں نہ رہیں، ہم نے پہلے لکھا تھا کہ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ نے اپنے ”رجوع“ میں لکھا تھا کہ ”میں نے بعض مسائل میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے خیالات سے متاثر ہو کر جمہور سلف و خلف کے خلاف رائے اختیار کر لی تھی، مگر اب مجھے ان کی غلطی معلوم ہو گئی ہے، اس لئے ان سے بھی اور دوسرے مسائل سے بھی جن میں، میں نے جمہور امت کے خلاف کچھ لکھا ہو سب سے رجوع کرتا ہوں، اور اپنے سے تعلق رکھنے والے اہل علم و قلم سے بھی گزارش ہے کہ وہ جمہور کے خلاف رائے کرنے اور لکھنے سے احتراز کریں۔“

جب بات یہاں تک آگئی تو اپنا یہ خیال بھی ذکر کر دوں کہ اپنے زمانہ سے قریب کے حضرات میں ”مفتی محمد عبدہ پھر علامہ رشید رضا، پھر مولانا عبید اللہ صاحب سندھی اور مولانا ابوالکلام آزاد اور اب علامہ مودودی اور ان کے قبیحین خاص بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے کافی متاثر ہوئے ہیں، اور ان ہی حالات کو دیکھتے ہوئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ و شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے

تقریبات پر رد و نقد کی طرف توجہ فرمائی تھی، اس کے بعد گزارش ہے کہ حدیث محلل سباق کی روایت امام احمد نے بھی اپنی مستند میں مرفوعاً کی ہے، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ص ۱۲۶ ج ۱۳ اور حاشیہ میں اس کی تخریج ابو داؤد، ابن ماجہ، سنن، بیہقی و مستدرک حاکم سے نقل کی ہے اور لکھا کہ حاکم و حافظ ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے، واضح ہو کہ حافظ ابن حزم سے کسی موضوع و باطل حدیث کی تصحیح بہت مستبعد ہے، علامہ نووی شارح مسلم نے لکھا: - مسابقت بالعوض بالا جماع جائز ہے، لیکن شرط ہے کہ عوض دونوں جانب سے نہ ہو، یا ہو تو تیسرا محلل بھی ہو (مسلم مع نووی ص ۱۳۲ ج ۲) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ امام نووی کے زمانہ تک اجماعی سمجھا جاتا تھا، جس کے خلاف حافظ ابن تیمیہ نے فیصلہ کیا کہ مسابقت ہر طرح جائز ہے، خواہ انعام و شرط دونوں طرف سے ہی ہو اور خواہ کوئی محلل بھی نہ ہو، کیونکہ وہ اس حدیث کو ہی نہیں مانتے، جس سے محلل کی ضرورت ثابت ہوتی ہے، حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا: - سفیان بن حسین سے غلطی ہوئی کہ حضرت سعید بن المسیب کے اثر موقوف کو حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا حالانکہ اہل علم بالحدیث پہچانتے ہیں کہ یہ رسول اکرم ﷺ کا قول نہیں ہے، اور اس بات کو ابو داؤد و غیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ نے ان اہل علم بالحدیث کے نام نہیں بتلائے جو اس کے مرفوع ہونے کا انکار کرتے ہیں، اور جن کا نام لیا کہ ابو داؤد نے بھی ایسا کہا ہے، اس کی جانچ تو ان کی کتاب ابو داؤد ہی سے ہو سکتی ہے، ذلک کا اشارہ اگر معرفت علماء کی طرف ہے تو وہ انہوں نے ذکر نہیں کی، اور اگر اس حدیث کے قول مرفوع نبوی نہ ہونے کی طرف ہے تو وہ کیسے؟ جبکہ ابو داؤد نے خود ہی اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، آگے انہوں نے لکھا کہ سب لوگوں کا زہری سے روایت کرنے میں ان کی غلطی کرنے کے بارے میں اتفاق ہے، یہ بات بڑی حد تک درست ہے لیکن کلی طور پر یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ عجل و ہزار نے مطلقاً ثقہ کہا اور ابو حاتم نے کہا کہ وہ صالح الحدیث ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی اور اس سے استدلال نہ ہوگا، مثال ابن اخطی کے اور وہ مجھے سلیمان بن کثیر سے زیادہ محبوب ہیں، ابو داؤد نے امام احمد سے نقل کیا کہ وہ مجھے صالح بن الخضر سے زیادہ محبوب ہیں، عثمان بن ابی شیبہ نے کہا کہ وہ ثقہ تھے مگر کچھ تھوڑے درجہ میں مضطرب فی الحدیث تھے، یعقوب بن شیبہ نے کہا کہ وہ صدوق ثقہ تھے مگر ان کی حدیث میں ضعف تھا (تہذیب ۱۰۷ ج ۲) بہر حال! یہ تسلیم ہے کہ اکثر حضرات ناقدین رجال نے صرف زہری سے مرویات میں ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اس کی تفصیلی وجہ یہ بتلائی کہ ان پر صحیفہ زہری مخطوط ہو گیا تھا، اس لئے اس سے روایات الٹ پلٹ کر نقل کر دیتے تھے (تہذیب ۱۰۸ ج ۲)

لہذا اگر ان کی متابعت دوسرے راویوں کے ذریعے مل جائے تو وہ ضعف بھی ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ ابویعلیٰ نے ابن معین سے صدقات کے باب میں ان کی کسی روایت عن الزہری کے متعلق پوچھا تو انہوں نے یہی جواب دیا کہ کسی نے ان کی اس میں متابعت نہیں کی اس لئے وہ صحیح نہیں (ایضاً) اب دیکھنا یہ ہے کہ زیر بحث روایت محلل میں بھی ان کا کوئی متابع ہے یا نہیں، اگر ہے تو ان کا تفرّد ختم ہو جائے گا اور حدیث ضعف سے قوت کی طرف آجائے گی، کذب و جھوٹ کی طرف تو ان کو کسی نے بھی منسوب نہیں کیا ہے، سب نے ہی صدوق و ثقہ مانا ہے اور غالباً اسی لئے ان کی روایت امام احمد، ابو داؤد، ابن ماجہ، طحاوی و غیرہ نے لی ہے اور یہ بات خود ابن تیمیہ نے بھی مان لی ہے کہ ان کی روایت عن الزہری سے استدلال بحالت انفراد نہیں ہوگا، گویا بحالت متابعت ہو سکتا ہے، تو اب ہم یہ بھی بتلاتے ہیں کہ وہ اپنی اس روایت محلل میں منفرد نہیں ہے، بلکہ ایک دو بھی نہیں چار متابع موجود ہیں، اور وہ سب خود ابو داؤد ہی میں اس روایت کے ساتھ موجود ہیں، ایک تو سعید بن بشیر، دوسرے معمر، تیسرے شعیب، چوتھے عقیل، یہ سب بھی زہری کے تلامذہ حدیث ہیں اور امام ابو داؤد نے یہ آخری تینوں راوی ذکر کر کے یہ بھی صراحت کر دی کہ ان سب کی روایت موجود ہونے کی وجہ سے یہ حدیث صحت و قوت کے اونچے مرتبہ پر پہنچ گئی، آپ نے لکھا کہ اس حدیث کو تین حضرات نے بھی امام زہری سے اور امام زہری نے اوپر کے اہل علم حضرات سے روایت کیا ہے، لہذا یہ ہمارے نزدیک ”صحیح“ ہو گئی، یہ بھی

واضح ہو کہ امام ابو داؤد نے صراحت کے ساتھ مستقل طور سے "باب فی المحلل" قائم کیا ہے اگر ان کے نزدیک اس کا ثبوت کسی مرفوع حدیث سے نہ ہوتا تو کیا صرف ایک تابعی سعید بن المسیب کا اثر ذکر کرنے کے لئے وہ باب باندھتے اور کیا اس کی کوئی نظیر ابو داؤد سے پیش کی جاسکتی ہے، آج کل کے سلفی حضرات ہی اس کی جوابدہی کریں، غرض حافظ ابن تیمیہؒ نے جو تاثر امام ابو داؤد کے بارے میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہو سکتا، اہل علم و تحقیق اچھی طرح فتاویٰ ابن تیمیہ کی عبارت کو پڑھیں اور پھر ابو داؤد کو بھی دیکھیں اور خود ہی انصاف کریں۔

اس پوری تفصیل سے ناظرین اندازہ کریں گے کہ حافظ ابن تیمیہ کس طرح اپنی بات گھما پھرا کر اور گول مول انداز میں پیش کر کے ثابت کرنے کے عادی ہیں، اور گہری نظر سے ان کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والے جان سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنے تمام تفردات میں یہی روش اختیار کی ہے اور اسی لئے ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر متبصر عالم محنت و کاوش کر کے اگر مالہ و ماعلیہ کا مطالعہ کر سکے تو وہ ان کے ہر تفرد و شذوذ کی تمام کمزوریوں پر مطلع ہو سکتا ہے، واللہ الموفق والمعين، کسی نے توسل کے بارے میں دریافت کیا تو اس کے ساتھ حلف بغیر اللہ، قبر پرستی اور دوسرے بہت سے شرک والے افعال ملا کر جواب دیا کہ یہ سب ہی شرک ہے حالانکہ سوال کرنے والے نے صرف توسل نبوی کا حکم دریافت کیا تھا، دوسری شرک کی باتوں کو تو سب ہی جانتے ہیں، تو اصل جواب تو چند سطر یا زیادہ سے زیادہ ایک دو صفحہ کا تھا مگر اس کے ساتھ دوسرے الجھاؤ، گھماؤ اور چکراتے دے دیئے کہ توسل کے نام کا رسالہ ۱۶۸ صفحہ کا بن گیا۔

بالکل ایسی مثال ہے کہ جیسے فتنہ خلق قرآن کے زمانہ میں بعض زکی و ذہین علماء مبتلا ہوئے اور ان سے حکومت عباسیہ کے دار و گیر کرنے والوں نے پوچھا کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھ کی چار انگلیوں کی طرف اشارہ کر کے جواب دیا کہ دیکھو یہ زیور، توراہ، انجیل اور قرآن مجید یہ سب مخلوق ہیں، اشارہ چونکہ انگلیوں کی طرف تھا اور بظاہر گنتی ہو رہی تھی اور جان بھی بچ گئی، کیونکہ وہ لوگ مخلوق ہی کہلاتا نا چاہتے تھے ورنہ جس قتل کی سزا دیتے، خیر! توسل پر ہم نے مستقل طور سے لکھا ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ کا مکمل جواب آ جایگا، ان شاء اللہ۔

یہاں زیر بحث حدیث کے بارے میں یہ لکھنا بھی مناسب ہے کہ امام ابن ماجہ نے اس کی روایت، بہت بڑے محدث جلیل ابو بکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور و استاذ الامام البخاری) اور دوسرے محمد بن یحییٰ مشہور محدث و استاد الحمد شین سے کی ہے اور مرفوعاً کی ہے، کیا یہ سب بھی محض ایک اثر تابعی کو مرفوع حدیث بنا سکتے تھے، محدث کبیر ابن ماجہ ابو بکر بن ابی شیبہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، یزید بن ہارون، اتنے بڑوں کو بھی کیا غلط کار قرار دیا جاسکتا ہے اور محمد بن یحییٰ کے بارے میں تو سب یہ لکھتے ہیں کہ امام زہری کی روایات کے سب سے بڑے عالم تھے، کیا ان کی تعریف اس لئے تھی کہ وہ امام زہری سے ایسی روایت بھی نقل کر دیں جو ان کو زہری سے بطور حدیث مرفوع قابل اطمینان طریقہ پر پہنچی ہی نہیں، تو کیا وہ صرف اثر سعید بن المسیب تھا، جس کو سب نے غلطی کر کے قول مرفوع نبوی سمجھ لیا، ایسی کچی باتیں حافظ ابن تیمیہ ایسے محدث کبیر کی طرف سے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہیں، آخر میں موصوف نے یہ بھی لکھا کہ محلل کی دراندازی ایک قسم کا ظلم ہے، جس کا حکم شریعت نہیں کر سکتی، یہ ایک عقلی فیصلہ انہوں نے کیا ہے جس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دوسرے سارے عقلاء کا فیصلہ تو یہ ہے کہ یہ ظلم ہرگز نہیں، دو آدمی غلطی کر کے قمار جیسے ممنوع شرعی میں مبتلا ہونے جا رہے تھے، تیسرے آدمی نے دراندازی کر کے ان کو ممنوع شرعی سے بچا لیا، اول تو یہ ایک کارِ ثواب تھا وہ ثواب بہر صورت اس کو حاصل ہو گیا، پھر اگر وہ دونوں اس کے مقابلہ میں ہار گئے تو ان دونوں کا مقرر کردہ انعام اس کو مل جائے گا، اب صرف ایک صورت میں یہ محروم ہوگا کہ ان پہلے دونوں آدمیوں میں سے کوئی کامیاب ہو جائے تو اس تیسرے آدمی پر ظلم کیا ہوا خاص کر جبکہ اس کو دینا کچھ بھی کسی صورت میں نہیں پڑتا، یہاں سارے عقلاء، محدثین و فقہاء کا فیصلہ ایک طرف ہے اور حافظ ابن تیمیہ کا دوسری طرف اس لئے ہمیں زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں، البتہ ایک اہم افادہ حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے اور نقل کرنا مناسب ہے، آپ نے فرمایا:-

”باب مسابقت میں جو شرعی جائز انعام لینے کا جواز ہے وہ بمعنی حلت ہے، بمعنی استحقاق نہیں ہے، اس لئے اگر ہارا ہوا شخص وہ طے شدہ مال نہ دے تو اس کو قاضی شرعی دینے پر مجبور نہیں کر سکتا، نہ اس کی ڈگری دے گا (انوار المحمود ص ۱۱۷ ج ۲)

حدیث محلل کی مزید تحقیق مشکل الآثار، امام طحاوی ص ۳۶۵ ج ۶ فتح الباری ص ۳۸ ج ۶، عمدۃ القاری ص ۱۶۱ ج ۱۳، بذل المجہود ص ۲۲۶ ج ۳، انوار المحمود ص ۱۱۶ ج ۲، بدائع ص ۲۰۶، کتاب الامام امام شافعی ص ۱۳۸ ج ۴ میں دیکھی جائے اور خاص طور سے آخر میں تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳ کا حوالہ بھی دینا ضروری ہے کہ علامہ مبارک پوری نے شرح السنہ کی روایت سے بھی حدیث محلل کو مرفوع مانا ہے اور پھر پوری تفصیل محلل کے ذریعہ عقد سباق کو حرمت قرار سے نکالنے کی تحریر کی ہے اب فتاویٰ ابن تیمیہ کی بات درست ہوگی کہ محلل السباق کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے، یا تحفۃ الاحوذی کی کہ اس میں ساری باتیں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف والی تسلیم کر لی ہیں، سلفی حضرات کوئی تطبیق کی صورت نکالیں تو بہتر ہے ورنہ اگر کسی نے اہتمام کر کے ہندوستان کے سلفی حضرات کی تصانیف سے ایسا سارا، مواد سعودی علماء واولی الامر کو پہنچا دیا تو ان لوگوں کی ساری مراعاتیں اور اتحاد کی اسکیمیں ختم ہو جائیں گی۔

اگر باوجود اختلاف نظریات کے بھی یہ ہندو پاک کے سلفی (غیر مقلدین وہاں باریاب اور سرخروہتے ہوئے ہیں تو علماء دیوبندی سے ایسی کیا دشمنی ہے کہ باوجود سینکڑوں ہزاروں باتوں میں اتحاد خیال کے بھی ان کے اکابر کو مورد ظہن بنایا جاتا ہے اور بنارس کے عربی رسالے صوت الجامعہ میں حضرت علامہ کشمیری دیوبندی اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی وغیرہ کے اختلاف ابن تیمیہ کو خاص طور سے نمایاں کر کے نجد و حجاز کے سلفی علماء عوام کو ان سے بدظن کرنے کی سعی کی جاتی ہے، والی اللہ المشتکی، وهو المسئول ان یہدینا الی الحق والی طریق مستقیم۔

حافظ ابن تیمیہ کی پیش کردہ تینوں احادیث کی تحقیق اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے نقد مذکور کے بعد یہاں مزید تفصیل کی بظاہر ضرورت نہیں رہی تاہم چند دوسری احادیث کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے جن کو انہوں نے باطل کہا اور دوسرے اکابر محدثین نے ان کی تصحیح کی ہے تاکہ ہمارے اس دور کے سلفی، نجدی، وہابی و تہمتی حضرات کا یہ چند اربالکل ہی ختم ہو جائے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ باطل و موضوع کہیں وہ صحیح نہیں ہوتی۔

تحقیق حدیث ۵ (ردئس بدعا النبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم)

اس حدیث کو بھی حافظ ابن تیمیہ نے موضوع و باطل کہا ہے جبکہ دوسرے ائمہ حدیث نے امام طحاوی کی روایت کردہ حدیث مذکور کی تحسین پر اعتماد کیا ہے چنانچہ قاضی میاض مالکی نے شفاء میں علامہ قسطلانی نے مواہب میں، علامہ سیوطی نے اپنی تصانیف (مختصر الموضوعات میں منال الصفا فی احادیث الشفاء والکت الہدیہ) میں علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں، پوری تحقیق کر کے اس کو باطل کہنے والوں کی تردید کی ہے۔

زیادہ تفصیل کے لئے دیکھی جائے، المقاصد الحسنہ للسقاوی ص ۱۰۷، غیث الغمام للعلامة عبدالحی لکھنوی ص ۵۸، اعلاء السنن ص ۳۶ ج ۶ و مقدمہ انوار الباری ص ۶۹ ج ۲ وغیرہ، علامہ طحاوی پر حافظ ابن تیمیہ نے کچھ نقد بھی سخت و غیر موزوں الفاظ میں کیا ہے اور ان کی عظمت و شان و جلالت قدر کو گرانے کی سعی کی ہے، جبکہ سب ہی کبار محدثین نے ان کے علم و فضل و تبحر، ثقاہت، دیانت، حدیث و علل و ناخ و منسوخ میں ید طولی حاصل ہونے کا اقرار کیا ہے، حافظ مغرب محدث شہیر ابن عبدالبر نے جبکہ جگہ ان کی عظمت بیان کی اور ان کی کتاب معانی الآثار کی تلخیص کی، اور اپنی تالیفات قیمر خصوصاً ”التمہید“ میں ان کے اقوال پر کثرت پیش کئے ہیں حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی بھی باوجود تعصب حنفیت ان کے اقوال پیش کرتے ہیں، کھل حالات و مناقب علامہ کوثری کی ”الحاوی فی سیرۃ الامام طحاوی“ اور مقدمہ انوار الباری وغیرہ میں دیکھے جائیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری دیوبندی) فرماتے تھے کہ امام طحاوی حدیث و رجال کے امام عظیم تھے، ان کے دور کے ائمہ حدیث جہاں جہاں بھی تھے اور ان کو امام طحاوی کی خبر ملتی تھی تو وہ آپ کی خدمت میں مصر پہنچتے تھے اور سب ہی آپ کے حلقہ درس میں

پہنچتے تھے اور آپ کی شاگردی کا فخر حاصل کرتے تھے۔

تحقیق حدیث ۶ ”طلق ابن عمر امرأته فی الطمث“

بخاری و مسلم کی حدیث میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی اور ان کی طلاق کو معتبر قرار دے کر حضور ﷺ ان کو مراجعت کا حکم فرمایا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ حالت حیض کی طلاق کو باطل و غیر معتبر کہتے ہیں اور جمہور محدثین کے خلاف حدیث مذکور کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اس کے انکار کے مرادف ہے، پوری تفصیل معارف السنن للحدیث النبویہ ص ۱۳۶ ج ۶ تا ص ۱۵۹ ج ۶ میں دیکھی جائے۔

تحقیق حدیث ۷ لایبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری و مسلم وغیرہ)

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی حدیث مذکور روایت کی اور صاحب الفتح الربانی نے مزید حوالوں کی تخریج کی نیز مسند احمد میں دوسری حدیث زجر رسول اللہ ﷺ ان یبال فی الماء الراکد بھی ہے جس میں زجر کا لفظ تقيح و تحریم پر دل ہے کیونکہ ادب کے لئے زجر کا لفظ موزوں نہیں ہو سکتا اور صاحب الفتح الربانی نے لکھا کہ ماء قليل عن الشافعية والحنابلة ملاقات نجاست سے نجس ہو جاتا ہے خواہ اس سے پانی میں تغیر بھی نہ آیا ہو، ملاحظہ ہو ص ۲۱۷ ج ۱ اور حنفیہ بھی ماء قليل کو نجاست (بول و براز وغیرہ) ملنے سے نجس قرار دیتے ہیں اور امام مالک کے تین قول ہیں ایک نجس ہونے کا خواہ پانی میں تغیر بھی نہ آئے، دوسرا مکروہ ہونے کا اور تیسرا غیر مفسد ہونے کا بشرطیکہ تغیر نہ آئے (بدایۃ المجتہد ص ۲۰ ج ۱) معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ ماء قليل میں نجاست ملنے سے اس کو نجس قرار دیتے ہیں صرف امام مالک کا ایک قول عدم نجاست کا بشرط عدم تغیر اوصاف ماء ہے، ورنہ دو قول ان کے بھی دوسرے ائمہ کے ساتھ ہیں اور خاص بات یہ کہ امام احمدؒ بھی نجاست کے قائل ہیں اور اس میں ان کا دوسرا قول نہیں ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں احادیث نبویہ مذکور کو صرف ادب پر محمول کیا ہے، گویا پانی پیشاب کرنے سے نجس تو نہ ہوگا صرف بہتر یہ ہے کہ ایسا نہ کرے، پھر آپ نے یہ فلسفیانہ نکتہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ نجاست جب پانی میں مل کر گھل مل جاتی ہے اور اس کا الگ وجود باقی نہیں رہتا تو پانی کے پاک رہنے میں کوئی تاثر نہ ہونا چاہئے، حالانکہ سارے محدثین علامہ نووی، قرطبی، شارح مسلم اور حافظ عینی و ابن حجر شارح بخاری وغیرہ نے احادیث نبویہ مذکورہ کو تحریم کے لئے سمجھا ہے اور کسی نے بھی اس تفلسف کو قبول نہیں کیا، حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کا اس مسئلہ میں ظاہرین کی طرف ایک قدم ہے، واذ وظاہری اس سے بھی آگے تھے کہ وہ مساء را کد میں جواز غلط کے بھی قائل ہوتے، انہوں نے کہا کہ پانی میں صرف پیشاب ہی کرنے کی تو حضور علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ہے، غلط و براز کی تو ممانعت نہیں کی، غور کیا جائے کیا احادیث صحاح قویہ (مرویہ بخاری و مسلم وغیرہ) کی اس طرح سے توجیہ و تاویل کرنا ان احادیث کی صحت معنوی کا انکار نہیں ہے؟ اباقی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، معارف السنن ص ۲۳۸ تا ۳۳۵ ج ۱ وغیرہ۔

تحقیق حدیث ۸ ”درود شریف بروایت صحاح“

امام بخاریؒ اور دوسرے ارباب صحاح محدثین نے ”صلوة علی النبی علیہ السلام“ کے لئے مستقل باب قائم کر کے احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی دس احادیث روایت کی ہیں، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ص ۱۹ ج ۳ تا ص ۲۵ ج ۴ اس کے حاشیہ میں تخریج بھی کر دی گئی ہے ”التاج الجامع للاصول“ ص ۱۳۲ ج ۵ میں صحاح ستہ کی مرویہ سب احادیث ایک جگہ کر دی گئی ہیں اس کے علاوہ سارے ہی محدثین نے اس کا باب قائم کر کے درود شریف کی عظمت و اہمیت کے پیش نظر اس کا ماثورہ و غیر ماثورہ الفاظ جمع کر کے مدون کئے ہیں اس کے بعد آپ کی حیرت کی کوئی انتہا نہ ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے باوجود اپنے علمی تجر و وسعت علم بالحدیث کے بھی ان الفاظ کا صریح

انکار کر دیا جو بخاری شریف ایسی اصلاح الکتاب میں موجود ہیں، حالانکہ آپ کی عادت استدلال کے موقع پر یہ بھی ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت نہ کرنے سے بھی اپنے لئے استدلال کر گئے ہیں جو کسی طرح محدثانہ استدلال نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ امام بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحاح جمع کرنے کا ارادہ کیا تھا نہ دعویٰ کیا ہے، بلکہ امام بخاری سے تو صراحۃً یہ منقول ہے کہ میری کتاب میں صحاح کا انحصار نہیں ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے کسی بھی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جو ایمان کو قول و عمل سے مرکب نہیں مانتا تھا، اس طرح آپ نے ہزاروں روایات صحیحہ کو اپنی صحیح میں جگہ نہیں دی ہے، اسی طرح یہ بھی تمام علماء حدیث جانتے ہیں کہ آپ نے صرف اپنی مسلک کے موافق احادیث ذکر کی ہیں اور مخالف نہیں لی ہیں، ان حالات میں اپنے کسی مسلک کی تقویت میں امام بخاری کا کسی حدیث کو ذکر نہ کرنا کیا وزن رکھتا ہے؟! جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے عمدۃ ترک شدہ نماز و روزہ کی قضاء کے نادرست ہونے کا فیصلہ کیا اور دلیل یہ بھی دی کہ بخاری و مسلم نے کوئی حدیث قضاء کے مشروع و صحیح ہونے کی روایت نہیں کی ہے، لہذا ان کا روایت نہ کرنا بھی عدم صحت کی دلیل ہے، ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہؒ ج ۴ ص ۳۰۴۔

اس حوالہ سے یہ بھی گمان ہو سکتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر نہ صرف بخاری و مسلم کی مرویات ہی پر تھی بلکہ غیر مردیہ احادیث پر بھی مکمل عبور رکھتے تھے، پھر کیا کوئی سوچ سکتا ہے کہ وہ کسی حدیث بخاری کا انکار کر دیں اور وہ بھی درود شریف سے متعلق ایسی اہم ترین حدیث کا اور وہ بھی اس طرح کے امام بخاری کے باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ کی ایک حدیث کو تو اپنے فتاویٰ میں ذکر کریں اور اسی باب کی دوسری حدیث کو نہ صرف نظر انداز کر دیں بلکہ یہ دعویٰ بھی کر دیں کہ ساری صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، اور نہ ہی وغیرہ میں ہے تو وہ ضعیف ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۹۰ ج ۱ تا ص ۱۹۷ ج ۱۔

پوری تحقیق پڑھنے کے بعد یہ واضح ہو جائے گا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا طرز تحقیق، طرز استدلال اور محدثانہ بحث و نظر کا معیار کیا تھا، پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے بھی بعینہ اسی طریقہ کو اپنایا ہے بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے پیرایہ بدل کر وہ سب کچھ وہی کہتے ہیں جو ان کے شیخ فرما گئے ہیں، حتیٰ کہ اس مقام پر انہوں نے بھی بخاری کی مذکورہ روایت کو نظر انداز کر دیا جس پر حافظ ابن حجر نے تنبیہ کی اور لکھا کہ حافظ ابن قیمؒ سے غفلت ہو گئی کہ وہ بخاری کی روایت کو نظر انداز کر گئے الخ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، غالباً حافظ ابن حجرؒ کے سامنے فتاویٰ ابن تیمیہؒ نہیں آ سکے تھے، اسی لئے انہوں نے بہت سی جگہ صرف حافظ ابن قیمؒ کا رد کیا ہے، حالانکہ وہی باتیں فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں بھی موجود ہیں۔

انوار الباری میں ان شاء اللہ تعالیٰ ایسی سب ہی فروگزاشتوں کی نشاندہی مکمل حوالوں کے ساتھ کر دی جائے گی تاکہ تحقیق کا حق ادا ہو جائے، ہمارے سلفی بھائیوں کو حافظ ابن تیمیہؒ یا شیخ محمد بن عبد الوہاب پر ذرا سنا نقد بھی ناگوار ہوتا ہے اور وہ اس پر طرح طرح سے منہ بناتے ہیں اور نقد کرنے والوں کا منہ نوچنے کو تیار ہو جاتے ہیں، ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ ہم بھی ان حضرات کی جلالت قدر اور عظمت علم و تبحر کے منکر نہیں لیکن افراط و تفریط سے بچنے کی ضرورت ہے، جمہور سلف و معتدین کے مقابلہ میں کسی بھی مخالف فیصلے پر سو بار غور کرنا ہو گا ورنہ یہ امت مرحومہ سخت انتشار و افتراق کا شکار ہو جائے گی، ہم سب کی مقررہ و متعین راہ صرف ”ما انا علیہ واصحابی“ ہے اس کو بدلنے کی ادنیٰ سعی بھی خسارہ عظیم سے دوچار کر دینے والی ہے، فتاویٰ ابن تیمیہؒ اور کتاب التوحید کی طباعت و اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا بہت مبارک، مہر وک اور قابل تحسین، مگر ان کے تفردات اور ان نظریات و فیصلوں پر تنقید کو بھی روار کھئے جن سے سلف کے فیصلے مسترد ہو جاتے ہیں اور تفریق بین المؤمنین کے راستے ہموار ہوتے ہیں۔

بطور نمونہ ہم نے یہاں چند احادیث کی تحقیق پر قلم اٹھایا ہے، اس کو ٹھنڈے دل سے غور کریں اور اس خیال و ادعا کو ختم کریں کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھ دیا کہ موضوع و باطل ہے وہ ضرور ایسی ہی ہے، یا جس کا وہ انکار کر دیں وہ غیر موجود ہے اور جس حدیث سے وہ خود استدلال کریں وہ ضرور قوی یا قابل استدلال ہے، غلطی سب سے ہوتی ہے اور غلط کو صحیح یا برعکس ثابت کرنے کی سعی کو بہر حال مذموم سمجھنا چاہئے، واللہ یقول الحق وهو یھدی السبیل، اب کچھ تفصیل ملاحظہ ہو: فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۱۹۰ ج ۱ پر ۱۵۳ نمبر مسئلہ اس طرح ہے

کہ کسی نے سوال کیا کہ درود شریف سے متعلق دو حدیث ہیں ایک میں کما صلیت علی ابراہیم ہے، دوسری میں کما صلیت علی ابراہیم و علی آل ابراہیم ہے، کیا دونوں حدیث صحت میں برابر ہیں! اور بغیر آل ابراہیم کے درود شریف پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی صفحات کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:-(۱) یہ حدیث صحاح میں چار وجوہ سے مروی ہے، جن میں سے سب سے زیادہ مشہور روایت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی ہے کعب بن عجرہ سے جس میں صلیت اور بרכת کے ساتھ صرف ابراہیم کا ذکر ہے، اور دوسری روایت میں بרכת کے ساتھ آل ابراہیم کا ذکر ہے، اہل صحاح و سنن و مسانید، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے اپنی مسند میں اور دوسروں نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔

(۲) صحیحین و سنن ثلاثہ میں صلیت کے ساتھ ابراہیم اور بרכת کے ساتھ آل ابراہیم ماثور ہے، اور ایک روایت میں بغیر آل کے دونوں جگہ صرف ابراہیم ہے۔

(۳) صحیح بخاری میں ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے ”قلنا یا رسول اللہ! هذا السلام عليك فكيف الصلوة عليك! قال قولوا اللهم صل على محمد عبدك و رسولك كما صليت على آل ابراہیم و بارک علی محمد و علی آل محمد كما بارکت علی آل ابراہیم“۔

(۴) صحیح مسلم کی حدیث میں صلیت و بרכת کے ساتھ آل ابراہیم ہے، امام مالک و احمد، ابو داؤد و نسائی و ترمذی نے دوسرے لفظ سے بھی روایت کیا ہے اور اس کے بعض طریق میں صلیت اور بרכת دونوں کے ساتھ بغیر ذکر آل کے صرف ابراہیم، اور ایک روایت میں صلیت کے ساتھ ابراہیم اور بרכת کے ساتھ آل ابراہیم مروی ہے۔

(۵) یہ سب احادیث مذکورہ جو صحاح میں ہیں نہ ان میں سے کسی میں اور نہ دوسری کسی منقول میں میں نے لفظ ابراہیم و آل ابراہیم پایا، بلکہ مشہور اکثر احادیث و طرق میں لفظ آل ابراہیم ہے اور بعض میں لفظ ابراہیم ہے یعنی دونوں ایک جگہ ماثور مروی نہیں پائے، البتہ بیہقی کی روایت حضرت ابن مسعودؓ میں تشہد کے ساتھ جو درود شریف مروی ہے اس میں ضرور صلیت و بרכת کے ساتھ ابراہیم و آل ابراہیم کو جمع کیا گیا ہے، پھر لکھا کہ اس اثر بیہقی کی اسناد مجھے متحضر نہیں ہے۔

(۶) مجھے اس وقت تک کوئی حدیث مسند یا سند ثابت کما صلیت علی ابراہیم والی اور کما بרכת علی ابراہیم و آل ابراہیم والی نہیں پہنچی بلکہ احادیث سنن بھی احادیث صحیحین کے موافق ہیں، الخ

(۷) بعض متاخرین نے یہ بدعت جاری کی ہے کہ حضور علیہ السلام سے ماثور الفاظ متنوعہ کو ایک دعاء میں جمع کر دیا ہے اور اس کو مستحب و افضل سمجھا ہے حالانکہ یہ طریقہ مخدش ہے اور ائمہ معروفین میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا تھا، درحقیقت یہ بدعت فی الشرع اور فاسد فی العقل ہے، یعنی نفلاً و عقلاً مردود ہے الخ اب ہماری معروضات پر غور کر لیا جائے:-

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ مشہور حدیث عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ والی ہے اور اس کو بخاری ”باب الصلوة علی النبی ﷺ“ (ص ۹۴۰) سے نقل کر دیا، لیکن یہی حدیث امام بخاریؒ نے اسی راوی عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ، زیادہ تفصیل سے کتاب الانبیاء باب یزقون ص ۴۷۷ میں بھی روایت کی ہے جس میں ہے قلنا یا رسول اللہ کیف الصلوة علیکم اهل البيت الخ اور اس میں کما صلیت کے ساتھ علی ابراہیم و علی آل ابراہیم اور کما بרכת کے ساتھ بھی علی ابراہیم و علی آل ابراہیم موجود ہے جس روایت عبدالرحمن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے مشہور بتلایا تھا اور اس کی مختصر والی روایت بخاری نقل کی ہے اس کی دوسری مفصل روایت بخاری سے اپنی لاطمی ظاہر کر گئے اور یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ بخاری وغیرہ صحاح میں دونوں لفظ کہیں جمع ہو کر مروی نہیں

ہوئے اور یہی دعویٰ حافظ ابن قیم نے بھی کیا کہ کسی حدیث صحیح میں لفظ ابراہیم و آل ابراہیم معانی میں آیا، کما ذکرہ الحافظ ابن حجر فی فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱۱۔ پھر اگر تھوڑی دیر کے لئے یہی فرض کر لیا جائے کہ صحیح بخاری کی اس کتاب الانبیاء والی حدیث عبد الرحمن سے ان کی نظر چوک گئی یا اس سے ذہول ہو گیا، لیکن صحیح بخاری کی روایت ابی سعید خدری کو تو خود انہوں نے بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کی نقل بھی صحیح طور سے نہیں کی ہے، بخاری کی روایت کے کئی لفظ بدل گئے ہیں، اس روایت میں بھی کما بارکت کے ساتھ علی ابراہیم و آل ابراہیم کے الفاظ موجود ہیں جن میں جمع مصرح ہے، حافظ ابن تیمیہ نے نقل کرتے ہوئے ابراہیم کا لفظ حذف کر دیا اور صرف آل ابراہیم نقل کیا۔ (۲) دوسری نقل کی غلطیاں اس طرح ہیں کہ بخاری میں ہذا السلام علیک فقد علمنا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہ نے فقد علمنا چھوڑ دیا، آگے فکیف فصلی علیک ہے اس کی جگہ فکیف الصلوۃ علیک نقل کیا، آگے کما صلیت علی ابراہیم ہے، آپ نے اس کی جگہ کما صلیت علی آل ابراہیم نقل کیا آگے وبارک علی محمد و آل محمد ہے آپ نے وبارک علی محمد و آل محمد نقل کیا، نقل حدیث بخاری کے اس عدم ثبت و عدم نیقظ، نیز تساہل اور انکار روایت موجودہ صحیح کے مذکورہ بالا ثبوت کے بعد بھی کیا یہ دعویٰ بار بار کرنا موزوں ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ حدیث کے اتنے بڑے حافظ ہیں کہ جو کچھ بھی فیصلہ وہ کسی حدیث کے وجود و صحت اور عدم صحت کے بارے میں کر گئے ہیں وہ ضرور ہی قابل تسلیم ہونا چاہئے، پھر اسی کے ساتھ حافظ حدیث ابو بکر صامی کی مستقل تالیف کو بھی نہ بھولئے جس میں انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی اغلاط رجال حدیث کی جمع کی ہیں اور حافظ ابن قیم کو تو ان دونوں کا مادح اعظم حافظ ذہبی تک بھی ضعیف فی معرفۃ الحدیث کہہ گئے ہیں اس دور کے سلفی حضرات کا بڑا تکیہ ان ہی دونوں پر ہے اور ان کی تعظیم اس حد تک ہے کہ تنقید کا ایک لفظ بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اعداؤا ہوا قرب للتقویٰ۔

حافظ ابن تیمیہ نے بخاری و صحاح و سنن میں عدم جمع لفظ ابراہیم و آل ابراہیم کا دعویٰ کر کے یہ ثابت کر دیا کہ سائل کی مستقرہ دونوں حدیث برابر نہیں ہیں، بلکہ جمع والی کمزور بیہقی وغیرہ کی روایت سے ہیں، حالانکہ جمع والی بخاری کی دونوں حدیثوں کی روایت امام احمد کی مسند میں بھی موجود ہے اور علامہ ساعاتی نے نیچے تخریج بھی کر دی ہے اور یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن کثیر نے بھی بخاری کی طرف نسبت کر کے جمع والی حدیث کی روایت کر دی ہے گویا اس موقع پر ابن کثیر بھی اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا ساتھ نہ دے سکے جس طرح وہ اور بھی بہت سے مسائل متفرکہ حافظ ابن تیمیہ سے الگ ہو گئے ہیں اور ہم نے انوار الباری میں بعض کی نشاندہی کر دی ہے، اس سے آگے ترقی کر کے حافظ ابن تیمیہ نے مستفتی کو یہ بھی افادہ کیا کہ لفظ ابراہیم و آل ابراہیم کو درود شریف میں جمع کرنا نہ صرف یہ کہ احادیث صحاح سے غیر ثابت ہے بلکہ درود شریف یا دوسری دعاؤں میں حضور علیہ السلام سے ماثور متنوع و متفرق اوقات کے الگ الگ کلمات کو ایک ورد میں جمع کرنا بھی غیر مشروع فعل اور بدعت محدثہ ہے، جس سے اجتناب کرنا چاہئے، اور اس دعویٰ کو بھی انہوں نے نقلی و عقلی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح ایک نہایت مختصر سے استفتاء کا جواب خوب طویل کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس نظریہ کو بھی حافظ ابن قیم کا نظریہ سمجھ کر فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱۱ میں رد کیا ہے اور غالباً ان کو یہ علم نہ ہو سکا ہوگا کہ اس نظریہ کے پہلے قائل حافظ ابن تیمیہ ہی تھے، اور تمیز رشید نے اس کو اپنے استاذ محترم ہی سے لیا ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ درود شریف کی افضلیت اکمل و ابلغ الفاظ کے ساتھ ہونے پر بڑی دلیل صحابہ کرام سے متعدد و مختلف کلمات کا ماثور ہونا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے ایک طویل حدیث موقوف منقول ہے جس کو سعید بن منصور اور طبری و طبرانی اور ابن فارس نے روایت کیا ہے اس کے اول میں ”اللہم وحی المدحوات وغیرہ پھر یہ الفاظ ہیں اللہم اجعل شوائف صلواتک نوامی و برکاتک و رافعہ تحیات علی محمد عبدک و رسولک الحدیث اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہ الفاظ مروی ہیں اللہم اجعل صلواتک و برکاتک و رحمتک علی سید المرسلین و امام المتقین الحدیث (اخرجا بن ماجہ والطبری) حافظ ابن حجر نے علامہ نووی کا قول بھی شرح المہذب سے نقل کیا کہ

احادیث صحیحہ سے ثابت شدہ سب الفاظ جمع کر کے درود شریف کے کلمات کو ادا کرنا زیادہ بہتر ہے الخ (فتح ص ۱۲۲ ج ۱۱) نیز حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم (وابن تیمیہ) کے اس ادعا کے رد میں بھی کہ لفظ ابراہیم و آل ابراہیم کسی صحیح حدیث میں جمع نہیں ہوئے، آٹھ احادیث صحاح ایک ہی جگہ نقل کر دی ہیں جن میں جمع ثابت ہے، ملاحظہ ہو (فتح الباری ص ۱۲۲ ج ۱۱)

درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ

بعض نجدی علماء درود شریف میں لفظ سیدنا کے اضافہ کو بھی بدعت قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک صاحب نے حال ہی میں اس پر ایک مستقل رسالہ لکھ کر مفت شائع کیا ہے جو گذشتہ سال مدینہ منورہ و مکہ معظمہ میں تقسیم کیا گیا، حالانکہ اوپر ذکر ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ایسے جلیل القدر صحابی کے درود شریف میں بھی سید کا لفظ حضور علیہ السلام کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور ان کا اثر مذکور ابن ماجہ و طبری میں روایت کیا گیا ہے جس کے بارے میں حافظ ابن قیم نے بھی اعتراف کیا کہ اس اثر کو ابن ماجہ نے وجہ قویٰ سے روایت کیا ہے (کما ذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۱۲۲ ج ۱۱) اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی ایسا منقول ہوا ہے اور خود حضور علیہ السلام نے بھی اپنے کو سید ولد بنی آدم فرمایا ہے تو آپ کے سید الاولین و آخرین ہونے میں کیا شک ہے، اس کے باوجود نئے نئے مسائل نکالنا اور ہر چیز کو بدعت و شرک قرار دینے کی رٹ لگانا موجودہ دور کی نجدیت و سلفیت کا خاص شعار بن گیا ہے، اس لئے امت کو ان لوگوں کی افراط و تفریط سے بچنے کی سعی کرنا نہایت ضروری ہے، واللہ المستعین۔

سنت و بدعت کا فرق

یہ فرق اس قدر دقیق ہے کہ بعض اکابر امت بھی اس کو صحیح طور سے نہ سمجھ سکے ہیں، اور مختصر یہ ہے کہ طریق "ما انا علیہ و اصحابی" راہ سنت ہے اور اس کے خلاف جس سے ترک سنت مذکورہ لازم آئے بدعت و ضلالت ہے، اس کے بعد وہ امور زیر بحث آتے ہیں جو احادیث للہدین کے تحت آتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ان کو احداث فی الدین تو قرار نہیں دے سکتے جو یقیناً طریق غیر مشروع ہے اس لئے محققین امت محمدیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جتنے کام دین کی نصرت و تقویت کے لئے انجام دیئے جائیں گے وہ اگر کسی وجہ سے بعید سے بھی طریق "ما انا علیہ و اصحابی" سے الگ نہیں ہیں تو ان کو بھی بدعت و ضلالت نہیں سمجھا جائے گا جیسے اسلامی مدارس کا قیام وغیرہ یہ صورت موجودہ ان کا وجود و قیام عہد نبوی و عہد صحابہ میں نہ تھا مگر چونکہ ان کا قیام نصرت دین و اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہے ان کو احداث فی الدین اور بدعت و ضلالت کے زمرے میں شامل نہیں کیا جائے گا، اور جن امور کی نہ کوئی اصل عہد نبوی یا عہد صحابہ میں تھی نہ ان سے دین اسلام کی کوئی نصرت و قوت متصور ہے، ان کو دین سمجھنا یقیناً کمال و مکمل دین میں اضافہ یا احداث فی الدین قرار دیا جائے گا، واللہ اعلم عند اللہ اسی اصول کے تحت ہم کہہ سکتے ہیں کہ درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ یا ابراہیم و آل ابراہیم کا جمع کرنا یا حضور علیہ السلام سے نقل شدہ متعدد و متنوع دعائے کلمات کو ایک دعا یا درود میں جمع کرنا وغیرہ ان میں سے کسی امر کو بھی بدعت یا غیر مشروع قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا، اور حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کا اس کو جمع قراءات سے مشروع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان کا جمع کرنا، آثار صحابہ سے منقول نہیں ہے اس کے برخلاف درود شریف میں بہت سے جامع کلمات طبع کا جمع کرنا اور دعاؤں میں بھی چھوٹی بڑی دعاؤں کا ثبوت اور جمع کلمات متنوعہ یا ثورہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اسی لئے بعد کے ادوار میں تابعین و علمائے سلف و خلف نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، لہذا اس کو قراءات متنوعہ کی طرح کیسے قرار دے سکتے ہیں؟

حافظ ابن تیمیہ کا اسی قسم کا تشدد و تفردات اتفاقیات نبوی اور تبرک بآثار الصالحین کے بارے میں بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ جو امور نبی اکرم ﷺ سے اتفاقی طور سے صادر ہوئے ہیں ان کا اتباع کوئی اتفاقی طور سے ہی کرے تو بہتر ہے ورنہ تمہد و تحری کے ساتھ بہتر نہ ہوگا، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ذکر کر کے فرمایا کرتے تھے کہ علماء امت نے حافظ ابن تیمیہ کی اس تصبیق کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور میرے

نزدیک بھی تحریر اتفاقیات نبویہ میں اجر و ثواب ہے جس کے لئے ہمارے پاس حضرت ابن عمرؓ کا اسوہ موجود ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے ہر ہر فعل کی تلاش و تجسس کر کے اتباع فرمایا کرتے تھے اور اس سے اوپر درجہ سنن نبویہ کا ہے کہ ان کو حضرت ابن عمرؓ بھی سنت سمجھ کر ادا کرتے تھے، جیسے نزول محصب وغیرہ البتہ حضرت ابن عباسؓ کا مزاج دوسرا تھا۔

اسی لئے شہداء ابن عمرؓ اور رخص ابن عباسؓ ضرب المثل ہو گئے تھے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے طریق عمل سے آثار نبویہ کا تتبع کرنا اور ان سے تبرک حاصل کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور علامہ بغوی شافعیؒ نے کہا کہ جن مساجد میں نبی اکرم ﷺ نے نماز ادا فرمائی ہے، اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک میں بھی نماز پڑھنے کی نذر کر لے گا تو اس کو پورا کرنا ہوگا جس طرح مساجد ثلاثہ کی نذر پوری کی جاتی ہے اور ان سب مساجد کی معرفت (جس میں آپ نے نماز پڑھی ہے) کا فائدہ وہ بھی ہے جو علامہ بغوی نے بیان کیا ہے (فتح الباری ص ۳۸۱ باب المساجد التي على طرق المدعية والمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ)

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث بخاری مذکور کی سب مساجد کی نشاندہی کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا اتباع نبوی میں تشدد اور ان مساجد و اماکن کے ساتھ برکت حاصل کرنے کا جذبہ اثر حضرت عمرؓ کے معارض یا خلاف نہیں ہے (جس میں ہے کہ ایک سفر میں آپ نے لوگوں کو ایک خاص جگہ پر جمع ہوئے دیکھا اور جب معلوم ہوا کہ وہ لوگ حضور علیہ السلام کی نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنے کا اہتمام کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا:۔ جس کو نماز پڑھنی ہو وہ نماز پڑھ لے ورنہ یوں ہی گذر جائے، پہلے زمانہ میں اہل کتاب اس لئے ہلاک ہوئے کہ انہوں نے اپنے انبیاء علیہم السلام کے آثار کا تتبع اس حد تک کیا کہ وہاں کنیسے اور گر جا بنا لئے) حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد اس امر پر محمول ہے کہ آپ نے ان کی ایسے مقامات کی زیارت کو بغیر نماز کے ناپسند کیا تھا، یا آپ نے اس کا خیال کیا ہو کہ جو لوگ حقیقت امر سے واقف نہ ہوں گے ان کو دشواری پیش آئے گی کہ وہ اس جگہ کی حاضری کو واجب و ضروری سمجھ لیں گے اور یہ دونوں باتیں حضرت ابن عمرؓ کے لئے نہیں تھیں اور اس سے قبل حضرت عثمانؓ کی حدیث گزر چکی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی درخواست کی تاکہ اس جگہ کو اپنی نماز کی جگہ بنالیں اور آپ نے اس کو قبول کیا لہذا وہ حدیث تبرک آثار الصالحین کے بارے میں حجت و دلیل موجود ہے۔ (فتح الباری ص ۳۷۹ ج ۱)

حضرت عمرؓ کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ ایسے مقامات متبرک تو ضرور ہیں، مگر اتنا غلو بھی نہ چاہئے کہ خواہ نماز کا وقت ہو یا نہ ہو اور خواہ سفر ملتوی کرنے کا موقع ہو یا نہ ہو، ضرور ہی اتر کر اور ٹھہر کر نماز نفل ضرور پڑھی جائے یہ تو اس کے مشابہ ہو جائیگا کہ پہلے زمانہ کے اہل کتاب ہر متبرک مقام کو عبادت گاہ بنا لیتے تھے، اور اس سے کم پر اکتفا نہ کرتے تھے، یہ پہلے بھی غلو تھا اور اب بھی ہے البتہ اگر نماز فرض کا وقت ایسے مقام پر آجائے یا سفر قطع کرنے میں کوئی حرج نہ ہو تو نماز پڑھنے میں بھی حرج نہیں بلکہ حدیث حضرت عثمانؓ کی روشنی میں اس مقام متبرک سے استفادہ برکت کا رجحان و خیال مشروع و پسندیدہ بھی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نوویؒ نے مسلم شریف کی حدیث عثمانؓ کے تحت لکھا کہ اس حدیث سے صالحین اور ان کے آثار سے برکت حاصل کرنے اور ان کے مواقع صلوٰۃ میں نماز پڑھنے اور ان سے طلب برکت کرنے کا ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ کا تتبع آثار نبویہ اور آپ کے مواضع صلوٰۃ میں نماز میں ادا کرنے کا اہتمام بھی اس کی تائید کرتا ہے، جس کا تفصیلی ذکر ”بخاری کے باب المساجد بین مکة والمدینہ“ میں موجود ہے اور بعض احادیث اسراء میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو مدینہ طیبہ کے مقام پر اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا کہ یہ تمہاری ہجرت گاہ ہونے والی ہے اور طور سینا پر بھی اترے اور نماز پڑھنے کو کہا جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام الہی سے مشرف ہوئے تھے اور مدین مسکن حضرت شعیب علیہ السلام و مورد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بیت اللہ مولد اسحٰب پر بھی اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا، یہ سب ہی نصوص

۱۔ باب المساجد بخاری ص ۲۷۷ والی حدیث طویل میں ایک مسجد شرف الروحاء کا بھی ذکر ہے جس کے بارے میں ابو جید اللہ البکری نے کہا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مشروعیت تبرک یا آثار الصالحین و مواضع صلوات پر دلالت کرتی ہیں، بشرطیکہ غلو و تحقق اور حد سے تجاوز نہ ہو، الخ (فتح الملہم ص ۲۲۳ ج ۲)

محقق عینیؒ نے مساجد مدینہ منورہ کا بھی تفصیلی ذکر کیا، جن میں حضور علیہ السلام نے نمازیں پڑھی ہیں اور اسی ضمن میں مسجد بنی ساعد کا ذکر کیا پھر حضرت یحییٰ بن سعد سے روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ میرے والد کی مسجد میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس میں ایک دو بار سے زیادہ نمازیں پڑھی ہیں اور فرمایا کہ مجھے اگر یہ خیال نہ ہوتا کہ لوگ اسی کی طرف ڈھل پڑیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ نمازیں اس مسجد میں پڑھتا (اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا کسی جگہ نماز پڑھ لینا معمولی بات نہ تھی کہ صحابہ کرام اس کو جاننے کے باوجود بھی اس جگہ کو تبرک نہ سمجھتے اور آپ ﷺ کے اتباع کو محبوب نہ سمجھتے، لیکن یہ بھی خیال تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مساجد ثلاثہ کی طرح کسی دوسری مسجد کو بھی یہی درجہ دے کر اس کو آماجگاہ بنالیں اور ان کے برابر اس کو بھی اہمیت دیدیں، اور غلو کریں، اس لئے اس کو ترک کر دیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے جہاں جہاں بھی نماز پڑھی ہے، وہاں ضرور کوئی خاص مزیت ضرور ہوگی ورنہ آپ ﷺ وہاں زیادہ نمازیں پڑھنے کی تمنا و رغبت کیوں فرماتے، لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس طرح کے آپ ﷺ کے اعمال کو اتفاقیات پر محمول کرنا اور آگے یہ قید لگانا کہ اگر کوئی ایسے مقامات کو تبرک سمجھے گا یہ اتفاقی طور سے وہاں حاضری یا نماز سے زیادہ کچھ اہتمام کرے گا تو وہ خلاف سنت ہوگا یہ منشاء نبوت کو پوری طرح سمجھنے کا ثبوت نہیں ہے اور حقیقت وہی ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ و سلف صالحین و علمائے امت نے سمجھا کہ وہ سب مقامات تبرک و مقدس بن چکے ہیں جن میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھی یا قیام کیا وغیرہ، مگر یہ ضرور ہے کہ ایسے مقامات کو اجتماعی اور مستقل طور سے جمع ہونے کی جگہ بنالینا کسی اور قسم کا غلو کر لینا یا بقول حضرت عمرؓ کے ان مقامات پر قطع سفر کر کے اور نماز کا وقت ہو یا نہ ہو ضرور نماز پڑھنا بے شک حد سے تجاوز ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)

علامہ عینیؒ نے مزید لکھا: - حدیث الباب سے اس امر کا سبب بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ابن عمرؓ حضور اکرم ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہوں کو کیوں تلاش کیا کرتے تھے وہ یہ کہ ان آثار نبویہ کا تتبع کرنا اور ان سے برکت حاصل کرنا بہت مرغوب و محبوب تھا اور اسی لئے دوسرے لوگ بھی ہمیشہ صالحین امت کے آثار سے برکت حاصل کرتے رہے ہیں اور حضرت عمرؓ کی احتیاط صرف اس لئے تھی کہ عام لوگ ایسے مواضع کی حاضری و اجتماع کو فرض و واجب کی طرح ضروری و لازم نہ سمجھ لیں اور یہ بات اب بھی ہر عالم کے لئے ضروری ہے کہ اگر لوگ نوافل و مستحبات پر زیادہ سختی سے عمل کرنے لگیں اور فرض و واجب کی طرح ان کو سمجھنے لگیں تو وہ خود ان کو ترک کر کے اور رخصت پر عمل کر کے ان کو بتلائے اور سمجھائے تاکہ اس کے اس فعل سے لوگ سمجھ لیں کہ وہ امور واجب کے درجہ میں نہیں ہیں۔ (عمدة القاری ص ۳۶۸ ج ۲)

درود شریف کی فضیلت

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ بخاری کی احادیث سے جن میں درود شریف پڑھنے کا حکم ہے اور صحابہ کرام کے اس اعتنا سے کہ حضور علیہ السلام (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ وہ مدینہ منورہ سے ۴۱ میل پر بڑا قصبہ ہے، اصحاب زہری نے ایک مرفوع روایت سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا کہ اسی روجاء کے میدان یا گھاتی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام حج یا عمرہ کے احرام سے گذریں گے اور فرمایا کہ یہ وادی جنت کی وادیوں میں سے ہے اور فرمایا کہ اس وادی میں مجھ سے پہلے ستر فیوں نے نماز پڑھی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس وادی میں سے حج یا عمرہ کے احرام سے ستر ہزار بنی اسرائیل کے ساتھ گذرے تھے (عمدة القاری ص ۳۶۲ ج ۲) اس سے بھی معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کے نہ صرف آثار بلکہ گذرگاہیں بھی مقدس ہوتی ہیں اور جب کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت جبریل علیہ السلام ان مقدس مشاہد کی رعایت فرماتے تھے، پھر صحابہ کرام کا اسوہ اور علمائے امت کے فیصلے بھی سامنے ہیں تو آجھوں نویں صدی میں اس کے خلاف اتنے قشہ و انداز قیادنی کی کیا ضرورت تھی، جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اور پھر صدیوں بعد شیخ محمد بن عبد الوہابؒ نے لکھے اور آج کے دور میں جبکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک ہو جانے کی سخت ضرورت ہے، جمہور امت کے خلاف فیصلوں کی وسیع ترین پیمانہ پر اشاعت کے ذریعہ "تفریق بین المؤمنین" کا سبب بننے میں کیا دانش مندی ہے؟

یہ بھی عرض کر دوں کہ اسماعیہ، باخارہ علیہ السلام کا ثبوت سبل السلام ص ۸۸ ج ۲ میں بھی موجود ہے جس کو نجدی و سلفی حضرات بھی معتبر جانتے ہیں اور یہ کتاب مدینہ یونورشی میں داخل درس ہے۔ (مؤلف)

سے درود پڑھنے کی کیفیت معلوم کرتے تھے اس کی فضیلت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن تصریح کے ساتھ جن احادیث قویہ میں اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت نہیں کی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے وہ احادیث فضیلت بحوالہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، امام احمد، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابن حبان، حاکم و بیہقی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ یہ سب احادیث صحیحہ قویہ اور جیاہ ہیں، ان کے علاوہ ضعیف احادیث بہت زیادہ ہیں، اور موضوع احادیث کی تو کوئی شمار نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۱۱)

تحقیق حدیث ۹ من نسی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکر لا کفارۃ لہا الا ذلک اقم الصلوٰۃ لذكری

(بخاری شریف ص ۸۴)

التاج الجامع للاصول میں لکھا کہ اس کی روایت پانچوں کتب صحاح نے کی ہے، اور شرح میں لکھا کہ الا ذلک سے مراد قضا ہے اور جب بھولنے والے پر قضا واجب ہے (جس پر بالاتفاق کوئی گناہ بھی نہیں ہے) تو عدا نماز ترک کرنے والے پر ہر جہ اولیٰ واجب ہے، اس سے ان کا رد ہو گیا جو عدا ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بڑا گناہ ہونے کی وجہ سے قضا واجب نہیں کہتے (التاج ص ۱۳۰ ج ۱) اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی طرف ہے جو جمہور امت کے خلاف عدا ترک شدہ نمازوں کی قضا کو نہ واجب کہتے ہیں نہ صحیح سمجھتے ہیں اور اسی طرح روزوں کی قضا بھی وہ نہیں مانتے، چنانچہ آپ نے لکھا: جو شخص نماز کو فرض سمجھتے ہوئے بلا تاویل اس کو ترک کر دے گا کہ نماز کا وقت نکل جائے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا واجب ہے، اور ایک طائفہ جس میں ابن حزم وغیرہ ہیں کہتا ہے کہ اس کو وقت نکل جانے کے بعد ادا کرنا درست نہیں، اور یہی بات وہ اس شخص کے لئے بھی کہتے ہیں جس نے روزہ عدا ترک کر دیا ہو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۸۵ ج ۲)

چوتھی جلد میں ”اختیارات علیہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ“ کے تحت (جوان کے بیسیوں تفروقات فقہی ابواب قائم کر کے درج ہوئے ہیں، اور جن کو عصر جدید کے لئے ممتاز کر کے رشود ہدایت کا گنجینہ گراں مایہ سمجھ کر پیش کیا گیا ہے) درج ہوا: ”عدا نماز ترک کرنے والے کے لئے شریعت میں قضا کا حکم نہیں ہے اور نہ وہ اس کے ادا کرنے سے درست ہوگی البتہ وہ شخص نفل نمازوں کی کثرت کرے اور یہی حکم روزہ کا ہے اور یہی قول ایک طائفہ و سلف کا ہے جیسے ابو عبد الرحمن الشافعی، اور داؤد اور ان کے اتباع، اور اولہ میں سے کوئی دلیل بھی اس کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے اور رسول اکرم ﷺ کی جانب جو حکم قضا کا منسوب کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ امام بخاری و مسلم نے اس سے عدول کیا ہے۔“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۰۳ ج ۴)

علامہ شوکانی نے ”نیل الاوطار“ میں لکھا: تارک صلوٰۃ عدا کے لئے عدم وجوب قضا کا مذہب داؤد و ابن حزم کا ہے اور حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ ان کے مخالفوں کے پاس کوئی بھی ایسی حجت و دلیل نہیں ہے جس کی طرف تنازع کی صورت میں رجوع کیا جاسکے اور اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضا امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں ان کے پاس کوئی امر نہیں ہے اور ہم ان سے صرف وجوب قضا کے بارے میں نہیں جھگڑتے، بلکہ ہمارا نزاع و اختلاف ان سے قبول قضا اور غیر وقت میں نماز کی صحت کے بارے میں بھی ہے (یعنی نہ صرف یہ کہ عدا ترک صلوٰۃ کرنے والے پر قضا واجب نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اگر وہ وقت کے بعد قضا کرے گا بھی تو اس کی نماز صحیح و درست نہ ہوگی) علامہ شوکانی نے لکھا کہ اس بارے میں حافظ ابن تیمیہ نے بڑی طویل بحث کی ہے اور اسی مذہب کو اختیار کیا ہے جو داؤد وغیرہ کا ہے پھر لکھا کہ بات تو حافظ ابن تیمیہ نے زوردار لکھی ہے اور مجھے خود بھی باوجود پوری کوشش کے ان لوگوں کے مقابلہ میں قضا واجب کرنے والوں کے لئے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو مناظرانہ رنگ میں ان لوگوں کو ساکت کر سکے یا ایسے اختلاف کے موقع پر پوری طرح قابل اعتماد اور ناقابل انکار ہو، بجز حدیث ”فدین اللہ احق ان یفسی“ کے، کہ وہ ضرور بقاعدہ اضافت اہم جنس کے عموم حکم کو مقتضی ہے (اور اسی کے ساتھ ان عام اولہ کو بھی رکھا جاسکتا ہے جو مفطر رمضان وغیرہ پر قضا کو واجب کرتی ہیں، کیونکہ نماز و روزہ کے حکم میں بلحاظ وجوب کوئی فرق نہیں ہے،

بلکہ نماز تو کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہوتی، بخلاف روزہ کے، اس لئے نماز کی قضا بدرجہ اولیٰ ضروری ہونی چاہئے) لیکن اس عام حکم کی طرف ان لوگوں نے سرائحاً کر بھی نہیں دیکھا، پھر آخر میں علامہ شوکانی نے لکھا کہ عموم حدیث ”قدین اللہ حق ان یقضی“ ہی کی طرف رجوع کرنا زیادہ مفید ہے خصوصاً ان لوگوں کے اصول پر جو وجوب قضاء کے لئے (امر جدید کے قائل نہیں بلکہ) صرف خطاب اول ہی کو دلیل بتلاتے ہیں ان کے اصول پر کوئی تردد وجوب قضاء کے حکم میں نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر شخص پہلے ہی حکم سے اداء صلوٰۃ کا مامور تھا، اور جب اس نے وقت پر ادا نہ کی تو وہ نماز اس کے ذمہ پر دین رہ گئی اور دین بغیر ادا کے ساقط نہیں ہو سکتا، پھر لکھا:-

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ معمولی نوعیت کا نہیں ہے اور نووی کا منکرین قضا کو جاہل و خطا کار کہنا افراط مذموم ہے، جس طرح مقبلی کا المنار میں یہ کہہ دینا بھی تغریط ہے کہ باب قضاء کی کوئی بنیاد بھی کتاب و سنت میں نہیں ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات

حافظ نے لکھا:- حدیث الباب کی دلیل خطاب سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ عدا ترک صلوٰۃ کی قضا نہیں ہے کیونکہ انتفاء شرط سے مشروط بھی منگی ہو جاتا ہے، لہذا نہ بھولنے والے پر نماز کا حکم نہیں چلے گا، لیکن قضا کو ضروری قرار دینے والے کہتے ہیں کہ حدیث کے مفہوم خطاب سے یہ بات صاف طور سے نکل رہی ہے کہ قضا ضروری ہے اس لئے کہ ادنیٰ حکم سے اعلیٰ پر تنبیہ ہوتی ہے، جب بھول والے پر قضا کا حکم ہوا تو عدا ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ ہوگا، الخ (فتح الباری ص ۲۸ ج ۲)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:- جب نسیان وغیرہ عذر کی وجہ سے ترک نماز پر قضا کا حکم ہوا تو غیر معذور کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگا اور بعض اہل ظاہر نے شدوذ و تفرد کیا کہ جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف یہ رائے قائم کر لی کہ بغیر عذر کے نماز ترک کرنے والوں پر نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے، انہوں نے خیال کر لیا کہ عدا ترک صلوٰۃ کا وبال معصیت قضا کے ذریعہ دفع نہیں ہو سکتا، حالانکہ ان کا ایسا خیال خطا اور جہالت ہے۔ (نووی ص ۳۳۸ ج ۱)

محقق عینیؒ نے لکھا:- حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بھولنے اور سونے والے پر گناہ نہیں مگر قضا واجب ہے خواہ وہ نمازیں کم ہوں یا زیادہ اور یہی مذہب تمام علمائے امت کا ہے، اور کچھ لوگوں نے پانچ نمازوں سے زیادہ کے بارے میں شدوذ و تفرد کیا ہے کہ ان کی قضا ضروری نہیں ہے جیسا کہ قرطبی نے نقل کیا ہے، لیکن وہ غیر اہم اور ناقابل اعتناء ہے پھر عدا ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بھی جمہور امت نے قضا کو واجب قرار دیا ہے مگر دلاؤ (ظاہری) اور دوسرے لوگوں سے جن میں ابن حزم بھی شمار کئے گئے ہیں عدم وجوب قضا کا قول نقل کیا گیا ہے کیونکہ انتفاء شرط، انتفاء مشروط کو مستلزم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نسیان کی قید اکثری حالات کے لحاظ سے لگائی گئی ہے (کہ ایک مومن سے بجز نسیان یا نوم کے عدا ترک صلوٰۃ کی صورت مستبعد اور بہت ہی..... نادر ہے) یا کسی نے سوال ہی صورت نسیان کا کیا ہوگا یا اس لئے کہ نسیان کا حکم بیان کرنے سے عدا کا بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا الخ (عمدہ ۶۰۸ ج ۲)

حضرت علامہ محدث شاہ صاحب کشمیریؒ نے فرمایا:- بعض اہل ظاہر نے شدوذ و تفرد کیا اور جمہور علماء مسلمین و سبیل المومنین کے خلاف اقدام کیا کہ عدا ترک صلوٰۃ کرنے والے پر نماز کی قضا نہیں ہے اور وہ اگر نماز کا وقت گزرنے کے بعد ادا بھی کرے گا تو قضا درست نہ ہوگی کیونکہ وہ ناسی یا نائم نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ نے سونے والے اور بھولنے والے کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ کسی کو یہ وہم و گمان نہ ہو کہ جب ان دونوں سے گناہ کا حکم اٹھا دیا گیا ہے تو شاید قضا کا حکم بھی باقی نہ رہا ہو، لہذا تنبیہ فرمادی کہ نوم و نسیان کی وجہ سے گناہ تو اٹھ گیا اور اس بارے میں وہ دونوں مرفوع القلم ہو گئے، لیکن فرض نماز ان سے ساقط نہ ہوگی، وہ ان کے ذمہ واجب رہے گی، جب بھی یاد کریں گے، یا سو

کراٹھیں گے تو نماز ادا کریں گے اور عدا نماز چھوڑنے والے کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے بارے میں کسی غلط وہم و گمان کا موقع ہی نہیں تھا کہ اس کو رفع کرنے کی ضرورت ہوتی، اور جب یہ بتلادیا گیا کہ تاخیر و ناسی سے باوجود معذور ہونے کے بھی وقت کے بعد نماز کی قضا ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی تو عدا وقت کے اندر نماز ترک کرنے والے سے نماز کا ساقط نہ ہونا اظہر من الشمس ہو گیا اور اس کے لئے مستقل طور سے صراحت و تنبیہ کی ضرورت باقی نہ رہی۔ (انوار المحمود ص ۱۸۷ ج ۱)

ترمذی شریف کی حدیث ”من افطر یوما من رمضان من غیر رخصة ولا مرض لم یقض عنه صوم الدھر کلہ وان صامہ“ کے تحت صاحب معارف السنن نے لکھا:۔ اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے تمام فقہاء اور جمہور علماء میں سے کسی نے بھی عدم قضا کا حکم نہیں سمجھا اور ان سب نے حدیث مذکور کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ رمضان کا روزہ بلا عذر ترک کرنے سے وہ شخص اتنے ثواب سے محروم ہوا ہے کہ اس کا تدارک ساری عمر کے غیر رمضان کے روزوں سے بھی نہیں ہو سکتا اگرچہ قضا کے ذریعہ بار فرض ضرور اس کے سر سے اتر جائے گا یہی معنی ابن المنیر مالکی نے لئے ہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے اور علامہ محدث ابوالحسن طبری نے بھی شرح مشکوٰۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے پھر علامہ بنوری عم فیضہم نے اپنی طرف سے یہ معنی ذکر کئے کہ تقصیر ترک صوم عدا بلا عذر کا تدارک نفس قضا سے نہ ہوگا، اگرچہ اصل فرض ضرور دنیا میں اس سے ساقط ہو جائے گا، لہذا یہاں دو امر ہیں بدل افطار جو روزہ سے ہوگا اور بدل اثم جو توبہ سے ہوگا الخ۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا:۔ یہ حدیث جمہور امت کے نزدیک اس معنی پر محمول ہے کہ قضا کے ذریعہ رمضان کی فضیلت و اجر حاصل نہ ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس کی قضاء سرے سے نہ ہو سکے گی، داؤد ظاہری اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ عدا ترک کرنے والے پر قضاء ہی نہیں بلکہ صرف بھولنے پر ہے، حالانکہ اس کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی نہیں گیا ہے، داؤد وغیرہ نے مفہوم مخالفت سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس سے استدلال جمہور کے نزدیک ضعیف ہے اور شافعیہ جو اس کو معتبر بھی کہتے ہیں وہ بھی اس کے لئے بہت سی شرطیں مانتے ہیں اور اسی لئے وہ بھی یہاں عدم قضا کے قائل نہیں ہوئے ہیں۔ (معارف السنن ص ۷۰ ج ۶)

حضرت علامہ محدث مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے بذل الجہود و شرح ابی داؤد میں حدیث من نسی صلوٰۃ کے تحت سب سے زیادہ مدلل و مکمل محدثانہ و محققانہ کلام کیا ہے اور افسوس ہے کہ اس کو بحر انوار المحمود کے دوسری کتابوں میں نقل نہیں کیا گیا ہم یہاں صرف اس کے چند نقاط کی طرف اشارہ کریں گے کیونکہ بحث کافی طویل ہو گئی ہے اور ہمیں خود بھی آخر میں کچھ عرض کرنا ہے:۔

(۱) حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ کہ موجبین قضاء کے پاس کوئی دلیل و حجت نہیں ہے اور علامہ شوکانیؒ کا یہ کہنا کہ مجھے بھی کوئی دلیل فیصل نہیں ملی، غلط ہے کیونکہ موجبین قضاء نے حدیث من نسی صلوٰۃ کی دلالت النص سے استدلال کیا ہے یعنی جس طرح قول باری تعالیٰ ولا تقل لہما اف سے بدلالة النص ہم نے ضرب ابویں کی حرمت سمجھی ہے، اسی طرح من نسی صلوٰۃ سے بدلالة النص قضاء عدا کا وجوب سمجھا ہے اور عبارة النص ودلالة النص دونوں کا مرتبہ و اجتہاد اور ترتیب مقدمات وغیرہ پر ہے جس کو ہر شخص حاصل نہیں کر سکتا، اور دلالت النص کو ہر عامی و عالم سمجھ لیتا ہے، چنانچہ ہر شخص یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ جب ماں باپ کو اف تک کا لفظ بھی کہنے کی ممانعت کر دی گئی تو ان کو مارنا پینا یا کسی قسم کی بھی ایذا دینا بدرجہ اولیٰ حرام و ممنوع ہوگا، اسی طرح جب حدیث میں صراحت کر دی گئی کہ بھولنے یا سونے والا باوجود معذور ہونے کے بھی نماز قضاء کرے گا تو جان بوجہ کر بلا کسی عذر کے نماز چھوڑنے والا نماز کی قضا کیوں نہ کرے گا۔

غرض مانعین قضاء کی یہ بھی چوک ہے کہ وہ دلالت النص کو قیاس میں داخل کرتے ہیں اگرچہ قیاس جلی مانتے ہیں کیونکہ دلالت کی مشروعیت بہر حال قیاس کی مشروعیت پر مقدم ہے جس کا ادراک ہر شخص کر سکتا ہے۔

(۲) درحقیقت یہاں دو امر ہیں، ایک تو عدا ترک صلوٰۃ کا گناہ، دوسرے ادائیگی نماز کا فریضہ جو اس کے ذمہ سے بغیر ادایا قضا کے

ساقط نہیں ہو سکتا، لہذا گناہ تو صغیرہ ہو یا کبیرہ توبہ سے اٹھ جاتا ہے اور نماز کا فعل اس کے ذمہ بہر صورت باقی رہے گا، لہذا مانعین قضا کا یہ کہنا کہ جب قضا سے گناہ ساقط نہیں ہوتا تو قضاء کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے اور قضا فعل عبث ہوگا یہ بڑا مغالطہ ہے اور دو الگ الگ چیزوں کو ملا دینا ہے اور جب ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ گناہ قضا کی وجہ سے رفع نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے تو ضروری ہے اور قضا سے صرف فرض کا سقوط ذمہ سے ہوگا تو اس کو فعل عبث کیسے کہا جائے گا؟

(۳) اکثر محققین حنفیہ اور دوسرے حضرات کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قضا کا جواب اسی نص و دلیل سے ہو جاتا ہے جس سے اولاً ادا کا حکم ثابت ہوا ہے، لہذا ان کو دوسری مستقل دلیل کی احتیاج نہیں ہے۔

(۴) قول باری تعالیٰ فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر اور حدیث من نام صلوٰۃ او نسیھا فليصلها اذا ذكرها کا اور دو بطور تنبیہ کہ ہوا ہے کے اداء فرض صوم و صلوٰۃ کا حکم جو نصوص سابقہ سے ہوا تھا وہ بدستور تمہارے ذمہ پر باقی ہے اور وقت کے فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوا ہے۔

(۵) ادا صلوٰۃ و صوم کا جو حکم ہوا تھا وہ مومنین کے ذمہ پر فرض و لازم ہو چکا اور اس کے سقوط کی صرف تین صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وقت پر اس کو ادا کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ اس کی ادائیگی پر قدرت نہ رہے تو عاجز و معذور ہونے کی وجہ سے فارغ الذمہ ہو جائے گا، تیسرے یہ کہ صاحب حق ہی اس کو ساقط کر دے، اور جب وہ عاجز بھی نہیں کہ وقت کے بعد وقتی جیسی نماز و روزہ پر قادر ہے اور صاحب حق جل ذکرہ نے اس کو ساقط بھی نہیں کیا تو اس کے فارغ الذمہ ہونے کی کیا صورت باقی رہ گئی؟ اور اس وقت ادا نکل جانے کو مسقط قرار دینا بھی درست نہیں کیونکہ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا، بلکہ وہ تو اور بھی زیادہ حق کو موکد کر کے گیا ہے (کہ عدم ادائیگی کا گناہ عظیم بھی اس کے ذمہ کر گیا، لہذا دلیل و حجت ان مانعین قضا کے ذمہ ہے جو بغیر کسی دلیل اسقاط کے قضا کو ساقط کرتے ہیں)

(۶) علامہ شوکانی نے بھی آخر کلام میں حدیث بخاری وغیرہ ”فدين الله الحق ان يقضي“ کے عموم کی وجہ وجوب قضا کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا کہ وجوب قضا کا حکم اگر خطاب اول موجب الاداء ہی سے مان لیا جائے تب بھی وجوب قضا کا حکم بلا تردد ماننا پڑے گا، اس پر صاحب بذل نے نوٹ دیا کہ صحت وجوب قضا کا ثبوت تو دلیل خطاب اول کے ذریعہ متحقق و ثابت ہو چکا ہے اور اب حدیث مذکور اس کے لئے بطور دلیل نہیں ہے بلکہ بطور تنبیہ کے ہے کہ واجب شدہ سابق حق ساقط نہیں ہوا ہے، لہذا وجوب قضا بذیل الخطاب الاول کے قائلین کو یہ حدیث بطور استدلال پیش کرنے کی ضرورت قطعاً نہیں ہے، البتہ جو لوگ اس کے قائل نہیں ہیں وہ اس کے اور دوسری دلیلوں کے محتاج ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل المجموعہ ص ۲۵۲ ج ۱) اس کے بعد چند گزارشات راقم الحروف کی بھی ملاحظہ ہوں، واللہ الموفق:-

(۱) یہ بات اچھی طرح روشنی میں نہیں آسکی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے قضا کے مسئلہ میں نماز و روزہ کا ایک ہی حکم بتلایا ہے، یعنی نہ وہ نماز کی قضا کو درست مانتے ہیں نہ روزہ کی حالانکہ روزہ کی قضا لازم ہونے کی صراحت علاوہ قرآن مجید کے بہ کثرت احادیث میں وارد ہے، جبکہ ترک صوم میں نسیان و نوم کی صورتیں بھی مادر ہیں، اور ترک یا نقص کی صورتیں تقریباً متعین ہیں، پھر بھی حضور علیہ السلام نے ایک روزہ کی جگہ ایک روزہ بطور قضا رکھنے کا حکم فرمایا ہے، ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ مطبوعہ حیدرآباد ص ۲۹ ج ۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے نفل روزہ توڑنے پر قضا کا حکم فرمایا اور حضرت انس بن سیرین نے عرفہ کے دن شدت پیاس کی وجہ سے روزہ توڑ دیا اور صحابہ کرام سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے قضا کا حکم دیا ص ۳۲ ج ۳ میں ہے کہ رمضان کے روزوں کی قضا غیر رمضان میں متفرق طور پر بھی کر سکتا ہے اور ص ۳۳ ج ۳ میں ہے کہ متواتر رکھنا بہتر ہے، ص ۳۸ ج ۳ میں ہے کہ نفل روزہ سے بہتر ہے کہ پہلے قضا شدہ فرض روزوں کو ادا کرے، یہاں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات بھی رد ہوگئی کہ جس پر فرض کی قضا باقی ہو وہ نفلوں کی کثرت کرے ص ۹۸ ج ۳ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میرے ذمہ جو

رمضان کے روزے رہ جاتے تھے، میں ان کی قضا ماہ شعبان تک موخر کر دیا کرتی تھی اور یہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ہوتا تھا یعنی آپ نے اتنی تاخیر پر اعتراض نہیں فرمایا، حضرت عائشہؓ نے قضا کا لفظ کیوں فرمایا جبکہ قضا ضروری نہ تھی اور اس کا التزام وہ کیوں کرتی تھیں کہ اگلے رمضان سے قبل سابق رمضان کے روزوں کی قضا ضرور کریں ص ۱۰۴ ج ۳ میں مستقل باب اس کا قائم کیا کہ کوئی شخص اگر ایک روزہ رمضان کا نہ رکھ سکے تو اس کے ذمہ بطور قضا ایک ہی روزہ ہو گا یا زیادہ؟ اور ارشاد نبوی نقل کیا کہ استغفار کرے اور ایک روزہ رکھے، لیکن حضرت سعید بن المسیب بلا عذر کے ترک صوم پر سختی کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ایک دن کی جگہ ایک ماہ کے روزے رکھے اور ابراہیمؑ نے فرمایا کہ اس کے تین ہزار روپے رکھنے چاہئیں، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ایک ارشاد یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بغیر عذر کے ایک روزے کے قضا کی تلافی ساری عمر کے روزے بھی نہیں کر سکتے، ظاہر ہے کہ یہ اس کے ترک بلا عذر کے عظیم ترین گناہ کی طرف اشارہ ہے اور تنبیہ ہے تاکہ کوئی اس کی جرات نہ کرے اور توبہ و استغفار میں کمی نہ کرے، ورنہ اصل حکم وہی ہے جو اوپر ذکر تھا، اسی لئے وہاں حضور علیہ السلام نے استغفار کا حکم مقدم کیا اور پھر قضا کے لئے فرمایا، غرض روزے کی قضا کا حکم تو عام تھا جس کو صحابہ کرام بھی جانتے اور بتلاتے تھے، لیکن نماز کا ترک چونکہ عہد اور سلف میں پیش ہی نہیں آتا تھا، اس لئے اس کی قضا کے مسائل و فتاویٰ بھی نمایاں طور پر سامنے نہیں آئے، صحابہ کرام و سلف کا ارشاد منقول ہے کہ ہم تو مومن و کافر کا فرق ہی ادا نیکی نماز اور ترک صلوٰۃ سے کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ترک صلوٰۃ عہد اکابر کا صدور کسی مسلمان سے ہوتا ہی نہ تھا لیکن بڑی عجیب بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نماز اور روزہ کا حکم ایک ہی بتاتے ہیں، پھر وہ اور ان کے متبعین سلفی و نجدی حضرات قضا رمضان کی احادیث کثیرہ صحیحہ اور آثار صحابہ کرام کا کیا جواب دیں گے؟ حافظ ابن تیمیہ کے خاص خاص تفردی و شدوذی مسائل و فتاویٰ چونکہ اکثر اکابر امت کے سامنے نہیں آ سکے تھے اس لئے وہ ان کے امور پر متوجہ ہو کر گرفت بھی نہیں کر سکتے تھے، حتیٰ کہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ مینی وغیرہ بھی جوان سے قریبی دور میں گزرے ہیں ان سے بھی بہت سے مسائل پوشیدہ رہے یا حافظ ابن قیمؒ کی تالیفات میں دیکھے اور ان کی طرف نسبت کی، حالانکہ وہ سب تفردات فتاویٰ ابن تیمیہ میں بھی موجود ہیں اور بقول حافظ ابن حجرؒ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حافظ ابن قیمؒ اپنے استاذ ابن تیمیہؒ کی چیزوں کو بنا سنوار کر اور مدلل کر کے پیش کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے، دوسرے یہ بھی ہمارا حاصل مطالعہ ہے کہ اکابر امت نے ان دونوں کو ”اہل الظاہر“ ہی کے زمرے میں شامل کیا تھا اور زیادہ اہمیت ان کے تفردات کو نہیں دی تھی اور اب چونکہ سلفی و نجدی حضرات کے طفیل میں فتاویٰ ابن تیمیہؒ و دیگر تالیفات کی اشاعت بڑے پیمانہ پر کی جا رہی ہے اور ان کے تفردات کو بطور ”دعوت“ پیش کیا جا رہا ہے یہاں تک کہ ہمارے نجدی بھائیوں نے تو ان کے مقابلہ میں امام احمدؒ کے مسلک کو بھی ثانوی درجہ دے دیا ہے، اسی لئے ہمیں تفصیلی نقد و رد کی طرف متوجہ ہونا پڑا ہے، واللہ علی ما نقول شہید۔

(۲) اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا کہ کتنے اولہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین داؤد و ابن حزم وغیرہ کے تفرد و شدوذ مذکور کے خلاف ہیں اور خود ہی حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ بھی اقرار ہے کہ ائمہ اربعہ بھی قضا کو واجب فرما گئے ہیں جن میں امام احمدؒ بھی ہیں کیا یہ سب اکابر امت ائمہ مجتہدین یوں ہی بلا دلیل وجوب شرعی کا فیصلہ کر گئے اور کسی نے بھی یہ نہ دیکھا کہ شرع متین میں کوئی دلیل بھی اس کے موافق نہیں ہے، بلکہ دلائل شرعیہ سب وجوب قضا کے خلاف ہیں، یا للعجب!!

پھر انہوں نے ایک دعویٰ یہ بھی کیا کہ رسول اکرم ﷺ کی طرف جو حکم قضا کا فیصلہ کرنے والی حدیث منسوب کی گئی ہے وہ حدیث ہے کیونکہ بخاری و مسلم نے اس سے عدول کیا ہے، معلوم نہیں اس سے ان کی مراد کونسی حدیث ہے، کیونکہ اول تو جیسا اوپر ذکر ہوا، موجبین قضا کی دلیل وہی حدیث ہے من نام عن صلوٰۃ والی جس کی روایت سب ہی ارباب صحاح (بخاری و مسلم وغیرہ) نے کی ہے اور طریق استدلال بھی مذکور ہوا، اس کے علاوہ دوسری دلیل بھی حدیث بخاری وغیرہ، یعنی ”قدین اللہ الحق ان یقضی“ بخاری باب من مات و علیہ صلوٰۃ ص ۲۶۱ میں

ہے کہ ایک شخص رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میری ماں کا انتقال ہو گیا ہے اور اس پر ایک ماہ کے روزے رہ گئے، کیا میں اس کی ادائیگی اپنی طرف سے کر سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو خدا کا دین و قرضہ ہے جو ادائیگی کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہیں ایسا نہ ہوا ہو کہ حافظ ابن تیمیہ کو یہاں بھی مغالطہ ہو گیا ہو، جیسے جمع ابراہیم و آل ابراہیم کے بارے میں مغالطہ ہوا تھا کہ بخاری میں نہیں ہے حالانکہ ہم اوپر بتلا کر آئے ہیں کہ بخاری میں دو جگہ موجود ہے۔

ان کے علاوہ وہ احادیث ہیں جو ہم نے شیخ امام بخاری محدث کبیر ابن ابی شیبہ کے مصنف سے پیش کی ہے اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہیں اور ان میں قضاء صوم کے وجوب کی صراحت موجود ہے اور ان کو یہ کہہ کر گرانا کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت نہیں کی ہے، حافظ ابن تیمیہ ایسے محقق کی شان انصاف سے نہایت مستبعد ہے اور اگر ہمارے سامنے ان کی یہ عبارت نہ ہوتی تو ہم اس پر یقین کرنے میں ضرور تردد کرتے، کیا کوئی محقق ایسی بات کہہ سکتا ہے کہ جو احادیث بخاری و مسلم کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں ہیں وہ صرف اس لئے ناقابل استدلال ہیں کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت نہیں اور کیا حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے دوسری کتب کی احادیث سے استدلال نہیں کئے ہیں جبکہ انہوں نے بعض اصولی مسائل اور عقائد کا اثبات بھی ان احادیث سے کیا ہے، جن کو دوسرے اکابر محدثین نے شاذ و منکر کہا ہے جن سے فروغی مسائل کے لئے بھی استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس اجمال کی تفصیل آئندہ آئے گی، ان شاء اللہ۔

(۳) حافظ ابن تیمیہ نے اس بحث میں ایک اصول فقہ کے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے آپ نے لکھا کہ ”اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں کوئی امر نہیں ہے“ اس لئے ہم نے یہاں کتب اصول فقہ کا مطالعہ کیا اور حاصل مطالعہ پیش کرتے ہیں:- اصول فقہ کی مشہور کتاب ”التوضیح والتلویح“ فصل الاتیان بالما سورہ میں اداء وقضاء کی مکمل و مفصل بحث ذکر کی ہے اور لکھا کہ کسی امر شرعی کی تعمیل دو طرح سے ہوتی ہے، بطور اداء کہ بعینہ حکم واجب کی تعمیل ہو یا بطور قضاء کہ مثل واجب ادا کرے، بعض کا خیال ہے کہ وجوب قضاء کے لئے سبب جدید ہونا چاہئے، لیکن ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید یا سبب جدید کی ضرورت نہیں بلکہ وہی پہلا حکم وجوب اداء والا کافی ہے، جیسے نماز، روزہ کی قضاء اور چونکہ شرف وقت فوت ہو گیا اسی لئے آیت فعدة من ایام اخر اور حدیث من نام عن صلوٰۃ سے تنبیہ کر دی گئی کہ شرف وقت کا بدلہ مثل قضاء میں لانا ضروری نہیں، اس کو واپس لانا چونکہ بندہ کی قدرت میں نہیں اس لئے اس کو رفع کر دیا گیا ہے جو بعض لوگ قضاء کے لئے امر جدید کی ضرورت بتلاتے ہیں وہ آیت و حدیث مذکور کو بطور تنبیہ کے نہیں بلکہ امر جدید کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں (التوضیح والتلویح ص ۳۲۸) اس سے معلوم ہوا کہ اکثر اصحاب حنفیہ کے نزدیک امر جدید کی ضرورت نہیں صرف بعض کا قول امر جدید کا ہے اور حاشیہ توضیح میں لکھا کہ امر جدید کی ضرورت کا قول عراقی حنفیہ اور صدر الاسلام و صاحب المیزان کا ہے اور عامہ اصحاب شافعی و معتزلہ کا بھی یہی قول ہے مگر قاضی ابوزید و بوی شمس الانمہ، فخر الاسلام، حنابلہ اور اکثر اہل حدیث و بعض اصحاب شافعی کا مذہب بھی وجوب قضاء بہ امر اول کا ہے، امر جدید کی ان سب کے یہاں ضرورت نہیں اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ حنفیہ کا مختار قول وجوب قضا بہ امر الادائی ہے، لہذا مختار حنفیہ وجوب قضا بہ امر جدید نہیں ہے، حافظ ابن تیمیہ نے اوپر کی ساری تفصیل نظر انداز کر کے اپنے مقصد کے موافق ڈیڑھ بات ذکر کر دی اور دعویٰ کر دیا کہ اکثر لوگوں کا قول یہی ہے کہ قضا امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے۔

ہم نے یہ تفصیل بطور نمونہ اس لئے ذکر کر دی ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے سارے تفردات و شذوذ میں اسی طرح کے استدلالات ملیں گے اور پوری طرح تجزیہ کرنے اور کامل تنقیح کے بعد ہی حقیقت حال معلوم ہو سکتی ہے ان کے ظاہری دعاوی سطح سے مرعوب ہو کر صحیح رائے قائم کرنا نہایت دشوار ہے اور یہ قاعدہ کلیہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ جمہور امت اور سلف کے خلاف متاخرین نے جتنے بھی تفردات و شذوذ کئے ہیں سب ہی دلائل و براہین کی روشنی میں کھوکھلے نکلیں گے، اور انھوں حقیقت کہیں بھی نہیں ملے گی، اسی لئے ہمارے نہایت محترم بزرگ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی

نے آخر میں اپنی سابقہ بہت سی تحقیقات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میں نے حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی تالیفات سے متاثر ہو کر جو نظریات جمہور امت کے خلاف اپنالئے تھے، ان سب سے رجوع کرتا ہوں اور میرا مسلک وہی ہے جو جمہور سلف و خلف کا تھا، یہ بھی فرمایا کہ میں نے وہ راہ اختیار کر کے دین و دنیا کا نقصان بھی اٹھایا ہے اس لئے تنبیہ کرتا ہوں کہ اہل علم و قلم اس راہ پر چلنے سے گریز کریں۔ ”فہل من مدکر“؟

تحقیق حدیث ۱۰ لا تبعوا للذهب بالذهب الا مثلاً بمثل

ولا تشفوا بعضها على بعض الحديث (بخاری و مسلم)

حدیث مذکور تمام کتاب صحاح میں موجود ہے اور نہایت قوی حدیث ہے یعنی سونے چاندی کی خرید و فروخت برابر کے ساتھ کرنا فرض ہے، کم و بیش کرنا ہوا اور حرام ہے، یہ حدیث دوسرے الفاظ سے بھی بخاری و مسلم و نسائی و ترمذی و ابو داؤد و مسند احمد میں مروی ہے، جن کا ذکر یکجا جدا بن تیمیہ نے بھی ”منشی الاخبار“ میں کیا ہے اور علامہ شوکانی نے اس کی شرح میں لکھا کہ حدیث کی ممانعت بیع ذہب بالذہب میں سونے چاندی کی تمام انواع شامل ہیں خواہ مضروب و منقوش ہوں یا جید و ردی ہوں، یا صحیح و مکسور ہوں، یا زور بنے ہوئے اور سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں، یا خالص و کھوٹ والے ہوں ان سب کا ایک ہی حکم ہے اور علامہ نووی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (بستان الاخبار مختصر نیل الاوطار ص ۳۶ ج ۲)

علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں حدیث لا تبعوا للذهب بالذهب کے تحت لکھا کہ اس ممانعت میں سونے چاندی کی مذکورہ سب قسمیں شامل ہیں اور علامہ نووی نے دوسرے علماء سلف کی طرح اس ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے، اور قولہ دینی الباب عن ابی بکر الخ پر لکھا کہ ”حافظ ابن حجر نے انکھیں میں لکھا:۔“ اس بارے میں حضرت عمرؓ سے صحاح ستہ میں، حضرت علیؓ سے مستدرک میں، حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم میں، حضرت انسؓ سے دارقطنی میں، حضرت بلالؓ سے بزار میں، حضرت ابو بکرؓ سے بخاری و مسلم میں روایات صحیحہ موجود ہیں، البتہ حضرت ابن عمرؓ سے پہنچتی ہیں جو روایت ہے وہ معلول ہے پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ زید بن ارقمؓ و حضرت براءؓ کی روایات بھی صحیحین میں ہیں اور باقی صحابہ (حضرت ابو بکرؓ، حضرت عثمانؓ، ہشام بن عامرؓ، فضالہ بن عبیدؓ، ابوالدرداءؓ) کی روایات دیکھ لی جائیں کہ کس کس محدث نے ان کی روایت کی ہے کیونکہ ان سب ہی حضرات صحابہ کے نام ذکر کر کے امام ترمذی نے لکھا کہ ان سب سے ممانعت کی احادیث مروی ہیں اور حضرت ابوسعید خدریؓ ۱۵ اولی حدیث الباب بھی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی ممانعت کے حکم پر اہل علم اصحاب رسول ﷺ وغیرہم کا تعامل رہا ہے، امام ترمذی نے لکھا کہ صرف حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے، مگر پھر یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت مذکورہ سن کر اپنی رائے مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور قول اول ممانعت کا ہی اصح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے اور وہی قول سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد و اسحاق کا ہے اور حضرت ابن المبارکؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ صرف کے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۰)

واضح ہو کہ یہی ممانعت کا قول امام مالکؒ کا بھی ہے، علامہ ابن رشدؒ نے لکھا کہ جمہور کا اجماع اس امر پر ہے کہ سونے چاندی کا پتر ابلاؤ ہلا اور سکہ یا زور کی شکل میں ڈھلا ہوا بلا برابر کے ممانعت بیع میں برابر ہیں کیونکہ احادیث مذکورہ بالا میں حکم ممانعت سب کو عام ہے۔ (بدیع المجہد ص ۹ ج ۲)

۱۔ علامہ مبارکپوری اور علامہ شوکانی دونوں نے اپنا فیصلہ حافظ ابن تیمیہ کے تفرد کے خلاف دیا ہے لیکن دونوں میں سے کسی نے یہ صراحت نہ کی کہ احادیث کثیرہ و صحیحہ اور اجماع امت کے خلاف والے حافظ ابن تیمیہ کے فیصلہ کو ہم مسترد یا ناقابل عمل قرار دیتے ہیں یہ بات ہم نے پہلے بھی لکھی ہے اور ناظرین انوار الباری نوٹ کرتے رہیں کہ یہ سلفی حضرات ایک دوسرے کی غلطی کی پردہ پوشی کرتے ہیں اور ایسے حلال و حرام تک کے مسائل میں بھی کھل کر یہ کہنے کی جرات نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم نے ایسے ”مسائل مہمہ“ میں احادیث صحیحہ اور جمہور امت سلف و خلف کی مخالفت کی ہے، واللحق الحق ان يقال والله المستعان۔ (مؤلف)

امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اور تمام فقہائے حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے اس پوری تفصیل کے بعد ملاحظہ ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی رائے سب کے خلاف یہ قائم کر لی کہ ایک طرف اگر سونا چاندی ہو اور دوسری طرف اس کے بنے ہوئے زیور ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ بیع صحیح و درست ہے مثلاً ایک سونے کا زیور دس تولہ کا بنا ہوا ہو تو اس کو بیس تولہ سونے کے بدلے میں فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ دس تولہ سونا زیور کے برابر ہوا اور باقی دس تولہ زیور کی بنائی اجرات بن سکتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف طور سے فتویٰ دیا کہ سونے چاندی سے بنی ہوئی اشیاء کی خرید و فروخت اپنی جنس کے ساتھ بلا شرط تماثل جائز ہے اور زائد کو بنوائی کے مقابلہ میں کر دیا جائے گا، لہذا اربانہ ہوگا (فتاویٰ ابن تیمیہ ۴ ج ۴۷۳) حالانکہ اس قسم کا مغالطہ حضرت معاویہؓ کو بھی پیش آیا تھا اور اس کا ازالہ دور صحابہ میں ہی ہو بھی چکا تھا، موطاء امام مالکؒ میں یہ سند صحیح مروی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ایک سونے یا چاندی کا کٹورا اس کے وزن سے زیادہ سونے یا چاندی کے عوض خرید کیا تو ان سے حضرت ابوالدرداءؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا کہ وہ ایسی بیع و شراء سے منع فرماتے تھے، بجز برابری کے، حضرت معاویہؓ نے کہا کہ مجھے تو اس میں کوئی برابری نظر نہیں آتی (کیونکہ زیادتی صنعت کے مقابلہ میں ہو جائے گی، جیسا حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی سمجھا ہے اس پر حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ میرے اس جھگڑے میں کوئی ہے جو حق کی بات کہنے پر میری تائید پر کھڑا ہو، بڑی عجیب صورت ہے کہ میں تو ان کو رسول اکرم ﷺ کا حکم سن رہا ہوں اور وہ اس کے مقابلہ میں مجھے اپنی رائے سن رہے ہیں، اے معاویہؓ! جس خطے ارضی پر تم سکونت کرو گے، میں اس پر تمہارے ساتھ سکونت بھی ہرگز گوارہ نہ کروں گا، پھر حضرت ابوالدرداءؓ خلیفہ المسلمین حضرت عمرؓ کی خدمت اقدس میں مدینہ طیبہ تشریف لائے اور آپ سے اس واقعہ کا ذکر کیا جس پر حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ وہ اس قسم کی بیع و شراء نہ کریں، بجز اس کے سونا یا چاندی دونوں طرف مماثل اور ہم وزن ہوں، اس کے علاوہ دوسری حدیث یحییٰ بن سعید کی مرسل بھی موطاء امام مالکؒ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سعد بن (سعد بن ابی وقاص و سعد بن عبادہ) کو حکم فرمایا (خیبر سے) مال غنیمت میں آئے ہوئے سونے چاندی کے برتن بازار میں جا کر فروخت کر دیں، انہوں نے دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں کم و بیش وزن کے ساتھ فروخت کر دیے، جب آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے ربوہ سود کا معاملہ کر لیا، جا کر ان کو لوٹا دو۔ (زر قانی ص ۲۷۶ ج ۳)

جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا علامہ شوکانی اور علامہ مبارکپوری تو اس مقام سے بغیر حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرک کا ذکر کر کے خاموشی سے گزر گئے لیکن صاحب عون المعبود شاید ان کے تفرق سے متفق ہوں گے، اس لئے لکھا کہ شیخ ابن تیمیہ چاندی کے زیورات کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز کہتے ہیں اور زیادتی کو صنعت کے مقابلہ میں قرار دیتے ہیں اور اس کے ادلہ بڑی طوالت کے ساتھ ہمارے شیخ علامہ فقیہ خاتمہ المحققین سید نعمان الشہریدار بن آلوسی البغدادی نے اپنی کتاب ”جلاء العینین“ میں ذکر کئے ہیں (ص ۲۵۵ ج ۳) اس عبارت کو نقل کر کے امامہ محدث مولانا ظفر احمد تھانوی عم فیض نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ نظریہ غلط اور باطل ہے کیونکہ صریح احادیث متواترہ کے خلاف ہے جس میں صنعت و جود کا لحاظ معاملات ربویہ میں بالکل نہیں کیا گیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے علامہ موفق بن قدامہ حنبلیؒ نے بھی ”المغنی“ میں اس کو

۱۔ یہ مشہور مفسر سید محمود آلوسی بغدادی (م ۱۲۰۰ھ) صاحب تفسیر روح المعانی کے صاحبزادے ہیں، جن کو نواب صدیق خان صاحب مرحوم نے خصوصی وسائل اختیار کر کے اپنے فور میں لے لیا تھا، اور ان سے جلاء العینین لکھوائی تھی (جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب باتوں کی تکذیب کی تھی، مگر آپ خود حافظ ابن تیمیہؒ کی اپنی کتابیں شائع ہونے سے اور ان کی پسندیدہ کتب نقص الدارمی وغیرہ کی اشاعت سے بھی ان باتوں کی صحت یقینی ہو چکی ہے) علامہ کوثریؒ کا خیال یہ بھی ہے کہ سید نعمان آلوسی نے اپنے والد ماجد مرحوم کی تفسیر مذکور میں بھی کچھ تصرفات اپنی طرف سے کر دیئے تھے، (جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے جمہور امت کے خلاف کچھ تفرقات اختیار کر لئے تھے) اسی لئے علامہ کوثریؒ ضروری سمجھتے تھے کہ نسخہ مطبوعہ کا اس قلمی نسخہ سے مقابلہ کیا جائے جو مولف نے خلیفہ المسلمین سلطان عبد المجید خان مرحوم کو اہدا کیا تھا اور لکھا کہ وہ اصل نسخہ مکتبہ راغب پاشا استنبول میں موجود ہے۔ (مقالات کوثریؒ ص ۳۴۳ و ۳۹۷)

واضح طور سے لکھا ہے اور ”شرح المہذب“ میں بھی یہی مذہب شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ اور سلف و خلف کا لکھا ہے اور امام مالک کی طرف جو ایک قول نقل کیا جاتا ہے، اس کی نسبت کو خود مالکیہ نے ان کی طرف غلط کہا ہے، اور امام احمد کا جو یہ قول نقل ہوا کہ نوٹے ہوئے صحیح کے ساتھ نہ فروخت کیا جائے کیونکہ صناعت کی بھی قیمت ہے، یہ ان کی غایت احتیاط ہے تاکہ کسی طرف سے زیادتی کا شبہ نہ رہے اس کو حافظ ابن تیمیہ کے جواز بیع متفاضلا کے فتوے کی ضد اور مقابل تو کہا جاسکتا ہے، موافق کسی طرح نہیں، یعنی امام احمد نے اس قول میں غایت ورع و تقویٰ کو اختیار کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب دونوں طرف برابر وزن کے باوجود صناعت کا لحاظ کر کے انہوں نے سد ذرائع یا ورع کے تحت بیع کو روک دیا، تو جب خود وزن میں بھی کمی و بیشی موجود ہوگی تو اس کو وہ کس طرح جائز فرما سکتے ہیں۔

حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی نے اس مسئلہ کی مفصل و مدلل تحقیق اتنی لکھ دی ہے کہ ماشاء اللہ کافی وشافی اور علماء کے مطالعہ کے لئے نہایت ہے، ملاحظہ ہو علماء السنن ص ۲۲۱ ج ۱۴ تا ص ۲۳۵ ج ۱۴ و بعدہ ص ۳۳۰ ج ۱۴ تا ۳۳۵ ج ۱۴ جز اہم خیر الجزاء۔

اوپر ہم نے امام احمد کے قول کی وضاحت اس لئے کر دی ہے کہ ایسا حافظ ابن تیمیہ نے بہت سے مسائل میں کیا ہے کہ اپنی تائید میں امام احمد کا کوئی قول غیر مشہور یا غیر رائج پیش کر دیا ہے، جس کی وجہ سے شیخ ابوزہرہ نے یہ رائے قائم کر لی کہ حافظ ابن تیمیہ نے بیشتر مسائل متفرقہ میں امام احمد کا کوئی نہ کوئی قول لے لیا ہے لہذا یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اول تو انہوں نے امام احمد کے بہت سے وہ اقوال اپنی تائید میں پیش کئے ہیں جو ان کے غیر مشہور یا غیر رائج اقوال تھے اور جن کو دوسرے محققین حنابلہ نے بھی مرجوح اور غیر معمولی قرار دیا ہے دوسرے ان میں ایسے اقوال بھی ہیں جن کی نظیر اوپر ذکر کی گئی کہ امام احمد کے مناعہ کو خاص صورت میں معتبر قرار دینے کو تو لے لیا اور یہ نہ دیکھا کہ اس کا اثر عدم جواز بیع متفاضلا کے حق میں مخالف ہوگا، موافق نہیں، کمالاً سخفی۔

علمائے مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ زیادہ قیمت صناعت کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر وہ صرف اطلاق کے بارے میں معاوضات میں نہیں، کیونکہ وہ عموم ظواہر احادیث کے خلاف ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے اس اعتبار کو سب جگہ چلا دیا اور یہ نہ خیال کیا کہ اس سے احادیث کا عام حکم متاثر ہوگا اور صحابہ کرام و تابعین وغیرہم سب نے جو کچھ سمجھا تھا یہ اس کے خلاف انفرادی رائے ہوگی یہ ایسا ہی ہے جیسے امام احمد کے تنزیہ کے مسلک کو مشتبہ گرداننے کی سعی ناکام کی گئی اور ان کو یہ بھی تشبیہ و تجسیم کے مسلک سے قریب تر ثابت کیا گیا تاکہ اپنی غلطی ہلکی اور کم درجہ کی سمجھی جائے جس کے رد میں علامہ محقق تقی الدین ابوبکر الحسینی الدمشقی م ۸۳۹ھ کو مستقل کتاب ”دفع شبه من شبہ“ و تہمرد و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد“ لکھنی پڑی یہ کتاب طبع ہو کر مصر سے شائع ہو گئی ہے جو حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کے رد میں نہایت قیمتی معلومات کی حامل ہے، اور اس سے قبل دوسری نہایت مفید علمی کتاب مشہور حافظ حدیث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے لکھی تھی ”دفع شبه التشبیہ والرد علی المجتہد ممن یتخلل مذہب الامام احمد“ یہ بھی مصر سے شائع شدہ ہے، ان دونوں کتابوں کے بغیر تنزیہ و تجسیم کے عقیدوں کی گرہ کشائی و انکشاف حقیقت مشکل ہے۔

شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ”ابن تیمیہ“ میں یہ بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تفقہ کا بڑا اصول یہ تھا کہ وہ ہر مسئلہ کا فیصلہ قرآن مجید کے بعد احادیث رسول ﷺ، پھر صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال و آثار و تعامل کی روشنی میں کرتے تھے، لیکن کوئی بتلا سکتا ہے کہ ہم نے جو مثالیں قائم کی ہیں ان میں انہوں نے اپنے طے شدہ فیصلہ فتویٰ کے خلاف احادیث رسول ﷺ اور صحابہ و تابعین سے کیا روشنی حاصل کی؟ اور کم و بیش یہی حال ان کے سارے تفردات اور مختارات علمیہ کا ہے۔

شیخ ابوزہرہ اور بعض دوسرے حضرات کو جو غلط فہمی ہوئی ہے اس کو بھی ہم دوسری مستقل تالیف میں واضح کریں گے اور انہوں نے جو اہم انتقادات کئے ہیں وہ بھی پیش کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیث ۱۱: حضرت علامہ عثمانی نے لکھا: - قولہ علیہ السلام ہم الذین لا یفون الخ شیخ ابن تیمیہ نے اس روایت صحیح مسلم کا انکار کر دیا ہے پھر علامہ عثمانی نے ان کی دلیل نقل کر کے مفصل تردید کی ہے، ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۳۸۰ نیز حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی محدثانہ شان سے مزید واقف ہونے کے لئے ملاحظہ ہو علامہ ملا علی قاریؒ کی موضوعات کبیر۔

ہم نے یہاں بطور نمونہ صرف گیارہ احادیث صحیحہ پیش کر دی ہیں جن کو ساری امت نے صحیح و قوی سمجھ کر معمول بہا بنایا اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی قبعین نے ان کو نظر انداز کیا ہے، ہم یہاں وہ احادیث بھی پیش کرنے کا ارادہ کر رہے تھے جن سے حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیمؒ اور تبع خاص شیخ محمد بن عبد الوہابؒ وغیرہ نے استدلال کر کے جمہور امت کے خلاف اپنے خصوصی عقائد ثابت کئے ہیں، مثلاً حدیث ثمانیہ اذعال بروایت سماک جو ابو داؤد وغیرہ میں ہے اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے قبعین نے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و تمکین حقیقی طور سے سمجھا ہے اور اس کو انہوں نے اپنا عقیدہ بنا لیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس حدیث کی تقویت کے لئے سعی کی ہے اور شیخ محمد بن عبد الوہابؒ نے بھی اس کو اپنی کتاب التوحید میں لیا ہے اور اس کے شارح صاحب ”فتح المجید“ نے بھی ص ۵۱ میں اس کی توثیق کے لئے سعی کی ہے اور یہاں تک لکھ دیا کہ اس حدیث کے شواہد صحیحین وغیرہ میں بھی ہیں اور اس مضمون کی صحت پر صریح قرآن بھی دال ہے لہذا اس کو ضعیف کہنے والوں کے قول کا کچھ اعتبار نہیں، پھر ص ۵۱۹ میں لکھا کہ اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ آیات حکمات اور احادیث صحیحہ میں ہے (اور عجیب تر یہ ہے حضرت مولانا شہیدؒ کی تقویۃ الایمان میں بھی اطمینان

۱۔ تقویۃ الایمان کی اشاعت میں ہمارے سلفی بھائیوں نے بھی ہمیشہ دلچسپی لی ہے اور اس کے عربی ترجمے بھی شائع کئے ہیں لیکن ہمارے شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کی تحقیق میں اس کتاب کی نسبت حضرت شہیدؒ کی طرف صحیح نہیں ہے (مکتوبات مدنی ۲۰۵ ج ۲) اور ہم بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ ان کی تالیف نہیں ہے، کیونکہ انہیں کئی جگہ ایسے کلمات ملتے ہیں جو حضرت شہیدؒ ایسے محقق و قہر عالم کے لئے نمایاں شان نہیں تھے، دوسری حدیث اطمینان عرش بھی اس میں نقل کی گئی ہے جو ایک محقق محدث کی شان سے بعید ہے واللہ تعالیٰ اعلم، افسوس ہے کہ اس کتاب کی وجہ سے مسلمانان ہندوپاک جن کی تعداد بیس کروڑ سے زیادہ ہے اور تقریباً نوے فیصدی حنفی المسلمین ہیں دو گروہ میں بٹ گئے، ایسے اختلافات کی نظیر دینائے اسلام کے کسی خطہ میں بھی ایک امام اور ایک مسلک کے ماننے والوں میں موجود نہیں ہے، ہم نے اوپر بتلایا ہے کہ موجودہ دور کے نہایت متعصب سلفی حضرات نے بھی یہ حقیقت تسلیم کر لی ہے کہ بدعت و شرک کے خلاف مذاہب اربعہ میں سب سے زیادہ تصریحات حنفی مسلک میں ملتی ہیں جب ایسا ہے تو یہ کام بہت ہی آسان اور علمائے وقت کے کرنے کا ہے کہ وہ فقہ حنفی کی روشنی میں بدعت و سنت اور توحید و شرک کی صحیح حدود متعین کر کے نمایاں کریں اور عوام و خواص کو صحیح ترین شرعی صورتحال سے روشناس کریں، اس کے لئے ہمارے پاس اردو زبان میں حضرت تھانویؒ کی تالیفات اور حضرت مدنیؒ کی الشہاب الثاقب پہلے سے موجود ہیں جن سے واضح ہو گا کہ نہ تو ہم فقہ حنفی کے ماننے والوں کے وہ عقائد و نظریات ہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے پیروں شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی وغیرہ اور ہندوپاک کے غالی غیر مقلدین کے ہیں کہ ان کے نزدیک ہر تعظیم کو شرک کا درجہ دے دیا گیا ہے اور سفر زیارتہ نبویہ کو حرام و محصیت یا تو سب نبوی کو بھی شرک بتلاتے ہیں اور ان کے عقائد حزیب سے ہٹ کر تشبیہ و تجسیم کی حدود سے بھی مل جاتے ہیں، وغیرہ اور نہ ہم فقہ حنفی کے صحیح و ہیروں سے ہونے، قبر پرستی، عہدہ غیر اللہ اور رسول کفر و شرک جیسے امور سے ادنیٰ التعلق رکھ سکتے ہیں اور علماء دیوبند کے خلاف جو ”دہائی“ ہونے کا الزام تراشا گیا تھا تقویۃ الایمان کی وجہ سے جو بعض الزامات قائم ہوئے تھے وہ بھی ختم کئے جائیں، کیا حضرت تھانویؒ کی ”نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب“ اور میلاد نبوی و سیرت کے موضوع پر شائع شدہ مواظع النور، الظہور، النجیہ وغیرہ اور ”المورد الفرخانی فی المولد البیرونی“ اور حضرت اقدس استاد الاساتذہ دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور امام العصر حافظ حدیث علامہ کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند کے اردو عربی و فارسی قصائد مدحیہ نبویہ کو پڑھ لینے کے بعد کوئی ادنیٰ سمجھ والا انسان بھی یہ امر باور کر سکتا ہے کہ دیوبند کے اسلاف و اخلاف سید المرسلین ﷺ کی غایت محبت و عظمت اور کامل اتباع سنت و اطاعت نبویہ سے سرسبز بھی انحراف کرنے والے تھے۔

ہماری دعوت صرف ”ما انا علیہ واصحابی“ کی شاہراہ کی طرف ہے جس پر چلنے والوں کو حضور اکرم ﷺ کی نجات و فلاح کی بشارت دے گئے ہیں اس راستہ کی تعین قرون اولیٰ میں مذاہب اربعہ کی تدوین کی صورت میں فروعی مسائل کے لحاظ سے مکمل ہو گئی تھی، پھر علمائے اشاعرہ و ماتریدیہ نے اصولی مسائل و عقائد کی تعین و تشخیص بھی کر دی تھی، اور دونوں اکابر کے مابین صرف ۵-۶ مسائل میں بہت معمولی یا فلفلی سا اختلاف ہے جس طرح امتار بعد کے تین چوتھائی مسائل اتفاقی ہیں اور ایک ربع میں بھی بڑا اختلاف زیادہ مسائل نہیں ہے لہذا ان کے علاوہ صرف وہ چھوٹے چھوٹے فرقے رہ جاتے ہیں جنہوں نے مذکورہ شاہراہ سے ہٹ کر اپنے نظریات قائم کر لئے ہیں اور ان کو دلائل و براہین کتاب و سنت کے ذریعہ بطریق احسن و مجاہد حسنہ مسالک حق کی طرف لانا علمائے امت محمدیہ کا فرض ہے ہم نے انوار الباری میں اسی طریقے پر کچھ محنت کی ہے اور کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر اس سلسلہ میں ہم سے کوئی فروگزاشت ہو تو ناظرین خصوصاً علماء کرام ہمیں اس پر متنبہ کریں، واللہ اعلم بالصواب۔ (مؤلف)

عرش والی منکر حدیث درج ہے، حالانکہ اس حدیث اذعال کو تمام کبار محدثین نے سماک کے تفرّد روایت کے باعث شاذ و منکر قرار دیا ہے اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو غیر محفوظ کہا، ابن عربی نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے، ابن جوزی جنبلی نے وقع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا، اور امام احمد نے یحییٰ بن العلاء کو (جو اس روایت کی سند میں ہے) کذب و واضح الحدیث کہا، امام بخاری نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع اخف سے ثابت نہیں ہوا۔

نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ

اکثر یہ سوال ذہنوں میں آتا ہے کہ ایسی ضعیف و منکر احادیث کی روایت امام ترمذی و ابو داؤد وغیرہ نے کیسے کر دی؟ تو علامہ محدث ابن وحید وغیرہ نے ترمذی کی تصحیح و تحسین پر تو خاصا نقد کیا ہے اور لکھا کہ ترمذی نے بہت سی موضوع و وہابی احادیث کی تحسین کر دی ہے، ملاحظہ ہو نصب الراية ص ۲۱ ج ۲ اور میزان الذہبی ص ۳۵۵ ج ۲، رہا امام ابو داؤد کا معاملہ تو ان کی روایت و سکوت بھی اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صالح لئلا اعتبار تھی، خصوصاً جبکہ وہ ظاہر العلل ہو اور راوی اس کی روایت میں منفرد بھی ہو، جیسے یہ حدیث ثنائیہ اذعال والی ہے، ملاحظہ ہو سیر النبلاء للذہبی اور الازجۃ الفاصلہ للمحدث عبدالحی لکھنوی، پھر محدثین و مفسرین سلف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کوئی روایت نقل کر دیتے اور اس پر سکوت کرتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ مجروح راوی اور اس کے انفراد سے ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے کہ یہ روایت غیر معتبر یا منکر و شاذ ہے، ملاحظہ ہو شرح السنن وغیرہ، تاہم آپ نے یہ بھی تنبیہ کر دی ہے کہ یہ بات دور سابق کے لئے تو جائز تھی کیونکہ اس وقت کے لوگ رجال و رواۃ کے حالات سے پوری طرح واقف ہوتے تھے مگر بعد والوں کے لئے کسی طرح جائز نہیں کہ وہ یوں ہی روایت نقل کر دیں اور راوی کے انفراد یا اس کے مجروح ہونے کا ذکر ترک کر دیں، پھر علامہ سخاوی نے اس کی تائید میں اپنے استاذ حدیث حافظ ابن حجر کا قول بھی نقل کیا کہ متقدمین کے یہاں صرف استاد کا ذکر کر دینا ہی اس کا پورا حال بیان کر دینے کے قائم مقام ہوتا تھا اور انہوں نے لسان المیزان میں ترجمہ طبرانی کے تحت لکھا کہ متقدمین حفاظ حدیث اپنی روایتوں میں احادیث موضوعہ بھی نقل کر دیتے اور ان پر سکوت کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی جگہ مطمئن ہوتے تھے، کہ کسی موضوع حدیث کو پوری سند کے ساتھ نقل کر دینے سے ہی وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئے، لیکن پھر متاخرین میں (رواۃ و رجال) سے جہل عام ہو گیا تو علمائے حدیث کا یہ فیصلہ بھی برحق تھا کہ احادیث باطلہ کو بعد کے ادوار میں صرف سند پر اقتصار کر کے روایت و نقل کر دینا جائز نہیں رہا کیونکہ ایسے لوگ بھی ہونے لگے تھے جو اسناد پر سکوت کرنے سے قوت حدیث پر استدلال کرنے لگے تھے، حالانکہ سند ساقط الاعتبار خود ہی سقوط راوی اور درجہ حدیث کو ظاہر و نمایاں کر دیتی ہے اسی لئے علامہ طوفی نے اپنی کتاب ”الاکسیر فی اصول التفسیر“ کے اوائل میں مفسرین پر سے یہ اعتراض اٹھا دیا تھا کہ وہ اپنی تفاسیر میں اسرائیلیات اور احادیث و اخبار و اہیہ کیوں جمع کر گئے ہیں، آپ نے لکھا کہ انہوں نے اپنے بعد کے لوگوں کو ان روایات کے قبول کرنے کو نہیں کہا ہے اور ان کو جمع اس لئے کر دیا کہ جو کچھ بھی اور جیسے بھی روایات ان تک پہنچی تھیں وہ سب ہی سامنے آ جائیں اور ان کو اعتماد تھا کہ بعد والے اہل علم خود ہی ان کی نقد و تحقیص کر لیں گے جس طرح علمائے حدیث نے بھی ساری ہی روایات ہر قسم کی جمع کر دی ہیں، پھر نقد کرنے والوں نے ان کا نقد کیا اور مراتب احادیث نمایاں ہو گئے، لیکن نقص الداری والے داری اور ان جیسوں نے ساقط روایات کو بھی حجت و استدلال کے لئے پیش کر دیا ظاہر ہے ان دونوں طبقوں کے عمل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۱۲)

افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم و شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی بھی رجال حدیث سے کما حقہ واقف نہ تھے ورنہ وہ حدیث اذعال کی احادیث پر اعتماد نہ کرتے اور خاص طور سے عقائد و اصول کے اثبات میں تو ان کو حجت نہ بتاتے، ہم نے اوپر لکھا تھا کہ حافظ حدیث

ابوبکر صامتہ حنبلی نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہ کے اغلاط فی الرجال میں تالیف کیا ہے اور حافظ ابن قیم کے ضعف فی معرفة الرجال کی تصریح حافظ ذہبی نے المعجم المختص میں کی ہے، اس کے علاوہ یہ کہ ان حضرات ثلاثہ نے جو عقائد و اصولی مسائل کا اثبات اخبار احاد سے کیا ہے اس پر بھی محققین نے تنقید کی ہے و التفصیل محل آخر، ان شاء اللہ تعالیٰ، امید ہے کہ ہمارے سلفی بھائی معروضات بالا کو غور سے پڑھیں گے اور پھر معقول جواب یا قبول حق کی طرف رجوع کریں گے، تاکہ اختلاف کی خلیج بجائے بڑھنے کے گھٹ جائے، وما ذلک علی اللہ بعزيز۔

”التوسل والوسيلة“

اوپر ہم نے ”زیارة نبویہ“ کے لئے سفر کے استحباب پر بحث کی ہے اور احادیث و آثار صحیحہ سے اس کا واضح و مدلل ثبوت پیش کیا ہے جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے مشہور رسالہ ”قاعدة جلیلة فی التوسل والوسيلة“ میں یہ الفاظ لکھے تھے ”قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کے بارے میں احادیث مرویہ سب کی سب ضعیف بلکہ جھوٹ ہیں“ (ص ۱۵۶) اور اسی طرح دوسری جگہ بھی آپ نے ان سب احادیث کو باطل و موضوع قرار دیا تھا اس وقت ہمارے سامنے آپ کا یہی مذکورہ رسالہ زیر بحث ہے جس میں آپ نے توسل نبوی کو شرک و معصیت ثابت کرنے کی سعی ناکام کی ہے، بنیادی غلطی یہ تھی کہ آپ کے ذہن میں زیر بحث ”توسل نبوی“ کی کوئی منضبط حقیقت نہ تھی اسی لئے ۱۶۴ صفحات کے اس ضخیم رسالہ میں کہیں آپ نے وسیلہ کو اقسام باللہ کا ہم معنی قرار دیا ہے گویا وسیلہ کرنے والا حق تعالیٰ کو قسم دے کر اپنی حاجت پوری کرانا چاہتا ہے کہیں آپ نے یہ مطلب بتلایا کہ جس طرح دنیا کے بادشاہوں کو ان کے وزراء، یا اہل دربار کے ذریعہ سفارش کر کے کوئی بات مجبور کر کے منوائی جاتی ہے، اسی طرح توسل بھی ہے کہیں آپ نے کہا توسل بمعنی استغاثہ کے ہوتا ہے کہ کسی زندہ مخلوق سے فریاد کر کے اس کی مدد حاصل کی جاتی ہے، لہذا حضور اکرم ﷺ سے توسل کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کی مدد یا دعا چاہتے ہیں، جبکہ یہ بات بھی آپ ﷺ کی زندگی تک تو معقول تھی، اب آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ سے مدد چاہنا یا دعا کی درخواست کرنا محض ایک لغو فعل ہے، کہیں آپ نے توسل کو بالکل ہی کھول کر مشرکین کے کھلے شرک کے برابر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جس کو تمام علمائے امت نے خروج عن الموضوع قرار دیا ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ شوکانی تک نے بھی ان کے اس طرح کے استدلال کی کھلی تردید کی ہے ملاحظہ ہو، ان کی مشہور کتاب ”الدر النضید“ جس میں انہوں نے اول تو حافظ ابن تیمیہ کے اسی بنیادی مسئلہ کی تردید کی ہے کہ توسل صرف اعمال کے ساتھ جائز ہے اور یہ کہ وہ کسی ذات کے ساتھ نہیں ہو سکتا، آپ نے لکھا کہ درحقیقت کسی عالم یا نبی و ولی کی ذات سے توسل کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے اعمال صالحہ اور فضائل کریمہ کی وجہ سے جو جاہت و تقرب عند اللہ اس کو حاصل ہے، اس کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ کی رحمت و رأفت طلب کی جائے، پھر لکھا کہ جن آیات نفی شرک کو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے توسل کے خلاف پیش کیا ہے وہ بے محل اور ہر آیت سے استدلال کا جواب دیا آخر میں آیت لیس لک من الامر شیء، کا جواب دیا کہ ”یہ بھی منکرین توسل کے لئے حجت نہیں ہے نہ یہ جواز توسل کے خلاف ہے کیونکہ اس کا تو صرف یہ مطلب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا چاہے تو اس میں اس کا خلاف نہیں کر سکتا اور یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے لیکن یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ توسل ناجائز ہے کیونکہ توسل کا یہ عقیدہ تو نہیں ہوتا کہ وسیلہ امر اللہ میں داخل ہے بلکہ اس کا تو یہ مطلب ہوتا ہے کہ اختیار کئی صرف اللہ کو ہے اور میں اسی سے درخواست کرتا ہوں، ہاں کسی ایسے بزرگ کو جس کے طفیل دعا قبول وہ سفارشی بناتا ہوں اور وسیلہ پیش کرتا ہوں، پوری بحث کتاب مذکور میں دیکھی جائے اور اس کا معتد بہ حصہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی بوادر النوار ص ۶۳ ۷۶ میں بھی نقل ہوا ہے اور حضرت نے بھی حقیقت شرک اور حقیقت توسل کو مکمل و مدلل طور سے واضح فرما دیا ہے، اسی کتاب الدار النضید میں علامہ شوکانی نے آخر میں ص ۱۷ پر زیارة نبویہ کے بارے میں لکھا کہ ”زیارة قبور کی مشروعیت مطلقہ اگرچہ حدیث لا تشد الرجال کے سبب مقید ہو گئی ہے، تاہم

اس کے اندر بھی مخصصات کا اجراء بھی ہوا ہے جن میں ایک استثناء و تخصیص زیارۃ قبر شریف نبوی محمدی علی صاحبہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم بھی ہے۔ یعنی اس کے لئے سفر کرنا مشروع ہے، یہی رائے حافظ ابن حزم ظاہری وغیرہ کی بھی ہے، چنانچہ ہم پہلے حافظ ابن حزم ظاہری کا قول ص ۶۷ میں حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں کہ:- حدیث شدہ حال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا کہ بہت سے مسائل فروع و اصول میں حافظ ابن تیمیہ کی ظاہریت سب سے آگے ہو گئی ہے اور ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ ”ظاہریت“ قلت تفقہ کا ایک لازمی و لا بدی نتیجہ ہے چنانچہ حافظ ابن حزم جو بڑے ظاہری گذرے ہیں ان کو حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین ص ۳۵ ج ۱ میں غیر فقیہ و غیر مفتی قرار دیا ہے، آپ نے لکھا کہ ”صحیفہ عمرو بن شعیب سے ائمہ اربعہ اور سب ہی فقہاء نے استدلال کیا ہے اور اہل فتویٰ میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اس کا محتاج نہ ہوا ہو اور اس پر طعن کرنا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو فقہ و فتویٰ کی گرانبار ذمہ داریوں کا تحمل کرنے سے عاجز و قاصر ہیں جیسے ابو حاتم ہستی اور ابن حزم وغیرہما۔“

ہم عرض کرتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ بھی ظاہری تھے، اسی لئے انہوں نے نہ صرف احادیث کے معانی و مطالب سمجھنے میں اس کا ثبوت دیا بلکہ آیات قرآنی میں بھی ان کی یہی شان تھی جس طرح نفی توسل کے لئے آیات پیش کیں اور ان کی ایک ایک کر کے تردید خود شوکانی ہی نے کر دی اور ثابت کیا کہ ان آیات سے وہ مطالب و معانی اخذ کرنا درست نہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے لئے ہیں اور نہ توسل کو ان آیات کے تحت شرک قرار دینا درست ہے اور ان کے سارے ہی تفردات میں یہ بات واضح طور سے نمایاں ملے گی، دوسرے ہمارے نزدیک ان کے قلت تفقہ و ظاہریت کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مختارات میں صرف اپنی رائے کے موافق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں اور دوسری احادیث کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جیسے درود شریف کی حدیث علیؑ ابراہیمؑ و علیؑ آل ابراہیمؑ والی کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ اس کے ثبوت فی الصحاح سے بھی انکار کر دیا، حالانکہ وہ خود بخاری میں دو جگہ موجود ہے اور ہم پوری تفصیل سے لکھ چکے ہیں، یا جیسے طلاق ثلاث و طلاق بدعت کے مسئلہ میں بخاری وغیرہ کی احادیث کو نظر انداز کر دیا اور صرف مسلم کی ایک منکر و شاذ روایت طاؤس کو لے لیا، یا جیسے حدیث لاشد الرحال کو لے کر ساری احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل کہہ دیا یا جس طرح توسل عباسؑ کی وجہ سے ساری احادیث و آثار توسل نبوی کو نظر انداز کر دیا اس کی بحث مفصل آگے آرہی ہے) حدیث من نام عن صلوٰۃ کو لیا تو اس کی وجہ سے قضاء عمدہ کا انکار کر دیا حالانکہ صحیح احادیث دین اللہ الحق ان یقہی وغیرہ اور حکم قضاء صوم عمدہ اولیٰ احادیث کو نظر انداز کر دیا، اور عمدہ ترک شدہ نمازوں روزہ دونوں کے لئے عدم صحت قضا کا فتویٰ سلف و خلف کے خلاف صادر کر گئے پھر صرف فروعی مسائل میں نہیں بلکہ اسی طریقہ کو اصولی مسائل و عقائد میں بھی اپنایا، حدیث افعال کو باوجود منکر و شاذ ہونے کے اختیار کر لیا اور اس کی وجہ سے حق تعالیٰ کے عرش پر جالس ہونے کا عقیدہ کر لیا، چنانچہ سب سے پہلے آپ کا مصر کی عدالت میں ۲۳ رمضان ۷۵۵ھ کو مقدمہ قاضی القضاۃ شیخ زین الدین مالکی (م ۸۷۱ھ) کے سامنے پیش ہوا اور شیخ شمس الدین محمد بن احمد عدلان شافعی (م ۸۴۹ھ) نے بحیثیت سرکاری وکیل آپ کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا حقیقہ عرش کے اوپر ہے اور اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاسکتا ہے، اور خدا آواز و حروف کے ساتھ بولتا ہے اور کیا ایسا شخص جس کے یہ عقیدے ہوں سخت ترین سزا کا مستحق نہیں ہے؟ اس پر قاضی صاحب نے حافظ ابن تیمیہؒ سے جواب طلب کیا تو آپ نے طویل خطبہ شروع کر دیا، قاضی نے روکا کہ آپ خطبہ نہ دیں، صرف الزامات کا جواب دیں تو اس پر حافظ ابن تیمیہؒ کو غصہ آ گیا اور آپ نے کہہ دیا کہ میں کوئی جواب دینے کو تیار نہیں ہوں، اس پر عدالت نے آپ کو قید کا حکم دیا جو رنج الاخر ۷۵۷ھ تک ۱۸ ماہ جاری رہی، اس مدت میں ۶ بار آپ کے پاس پیامات جیل میں بھیجے گئے اور آپ کو ان عقائد سے رجوع پر آمادہ کرنے کی سعی کی گئی تا کہ قید سے رہا کیا جائے مگر آپ نے رجوع کو قبول نہیں کیا (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۵۸) و امام

ابن تیمیہ لافضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ص ۲۴۲) تاہم آخر میں آپ نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ ایک محضر پر دستخط کر دیئے۔

حسب تصریح دررکامہ حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۱۳۸ اس محضر کی عبارت یہ تھی: ”میرا عقیدہ ہے کہ قرآن ایک معنی ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور قرآن ذات الہی کی قدیم صفتوں میں سے ہے اور غیر مخلوق ہے اور وہ حرف و آواز نہیں ہے اور رحمن کے عرش پر مستوی ہونے کے ظاہری معنی نہیں ہیں، اور میں اس کی مراد کی حقیقت کو نہیں جانتا بلکہ اس کو اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا، اور نزول باری کے بارے میں بھی میرا قول استواء کے قول کی طرح ہے“ مگر حافظ ابن رجب حنبلی نے شیخ برزالی اور علامہ ذہبی کے حوالہ سے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے قتل کے ذریعے ان نزاعی مسائل میں مخالفین سے اتفاق کر لیا تھا، دوسری روایت میں ہے کہ امیر عرب مہنا بن عیسیٰ بن مہنا کے جبر سے انہوں نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ محضر پر دستخط کر دیئے تھے۔ (ابن تیمیہ لافضل العلماء ص ۲۵۳)

دوسری بار آپ قاہرہ اور اسکندریہ میں شوال ۷۰۷ء سے شوال ۷۰۹ء تک قید و نظر بند رہے اس قید کا سبب حافظ ابن تیمیہ کا شیخ محی الدین بن العربی اور دوسرے صوفیاء کے خلاف سخت رویہ تھا، اور یہ بھی وہ عام طور سے بیان کرتے تھے کہ استغاثہ صرف اللہ سے کرنا جائز ہے حتیٰ کہ نبی اکرم ﷺ سے بھی جائز نہیں جس پر علمائے وقت نے نکیر کی، اور قاضی القضاۃ نے سب سے ہلکا یمارک دیا کہ ایسا کہنا قلت ادب ضرور ہے اگرچہ کفر نہیں ہے، فقیر وقت نور الدین بکری کو بھی استغاثہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ سے سخت اختلاف تھا اور انہوں نے رد بھی لکھا تھا جس کے جواب میں موصوف نے الرد علی الکبریٰ رسالہ لکھا۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ مصر میں مقیم رہ کر درس و وعظ دیتے رہے اور شوال ۵۱۲ میں ۷۰ سال کے بعد شام واپس ہوئے اور بقول حافظ ابن کثیر دمشق میں رہ کر درس و تصنیف و افتاء میں مشغول ہوئے، وہاں انہوں نے زیادہ وقت فروعی مسائل کی تحقیق پر دیا اور اپنے ذاتی اجتہاد کے ذریعہ سے بہت سے مسائل مذاہب اربعہ کی موافقت اور بہت سے مسائل کی مخالفت کی اس طرح خود ان کے بہ کثرت اختیارات (تفردات) منعہ شہود پر آگئے جن کی کئی جلدیں بن گئیں۔ (ابن تیمیہ لابن زہرہ ص ۷۷)

ان ہی فروعی مسائل میں سے مسئلہ حلف بالطلاق کا بھی ہے جس میں انہوں نے ائمہ اربعہ کے اجماعی فیصلہ کے خلاف فتویٰ دیا اور بتلایا کہ جو شخص یہ کہہ دے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہوگی تو اگر وہ کام کر لے گا تو بیوی کو طلاق نہ ہوگی، صرف کفارہ قسم والا دیدے تو کافی ہوگا، ائمہ اربعہ کا متفقہ فیصلہ وقوع طلاق کا اس وقت تک جاری و ساری تھا، اس لئے علمائے وقت نے حافظ ابن تیمیہ کے فتویٰ پر اعتراض کیا اور جب شورش بڑھی تو حکیم جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ کو مصر سے سلطان کا فرمان آیا کہ آئندہ سے ابن تیمیہ کوئی فتویٰ نہ دیں، پھر دو دن بعد دارالسعادہ میں مجلس منعقد ہوئی جس میں شہر کے قاضی، مفتی، فقیہ و عالم جمع ہوئے اور انہوں نے موصوف نے اس مسئلہ میں بحث کی اور ان سب نے بھی یہ فیصلہ کر دیا کہ آئندہ حافظ ابن تیمیہ کوئی فتویٰ نہ دیں اور شہر میں بھی منادی کرا دی گئی کہ کوئی ان سے فتویٰ طلب نہ کرے اور خود موصوف نے بھی اس بات کو مان لیا کہ فتویٰ نہ دیا کریں گے، چند ماہ کے بعد پھر شورش ہوئی تو ۲۹ رمضان ۷۱۹ کو دارالسعادہ میں

۱۔ یہ بات تو پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنے عقائد و مسائل کسی سے بھی دل سے رجوع نہیں کیا تھا کیونکہ وہ امور ان کی تالیفات میں اب بھی موجود ہیں، مطبوعہ میں بھی اور مخطوط میں بھی اور ان کی وصیت و پسندیدگی کی سند سے جو کتابیں چھپ کر شائع ہوئی ہیں، ان میں بھی ان کے خصوصی نظریات و تفردات کا مزید ثبوت ملتا ہے مثلاً کتاب القرض للدارمی، السجوی، کتاب السنۃ بعد اللہ اور کتاب التوحید لابن حزمہ جن کے اقتباسات ”مقالات الکوثری“ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ (مؤلف)

۲۔ اس مسئلہ کی توضیح بدلیۃ الجہد ص ۳۵۰ اور دوسری کتب فقہ و فتاویٰ میں دیکھی جائے، حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین جلد چہارم میں اس کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اس کا جواب ہم انوار الباری میں اپنے موقع پر دیں گے، ان شاء اللہ موصوف کا بیان ہے کہ خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس مسئلہ میں مطلق و متوسط و مختصر رسائل لکھے ہیں جن کا کل اوراق دو ہزار ہوں گے اور وہ اپنی وفات تک اس فتویٰ پر قائم و مصر رہے، ان سے حلف بالطلاق کا جو بھی فتویٰ پوچھتا تو وہ عدم لزوم طلاق ہی کا فتویٰ دیتے تھے اور ایک دفعہ انہوں نے ایک گھنٹہ کے اندر اس کے چالیس فتویٰ لکھے (امام ابن تیمیہ ص ۳۷۸) (مؤلف)

دوسری مجلس ہوئی اور نائب السلطنت شام کی موجودگی میں موصوف سے بحث ہوئی سلطان کا حکم بھی پڑھ کر سنایا گیا اور موصوف کو ملامت کی گئی اور پھر مزید تاکید کی گئی کہ آئندہ کوئی فتویٰ نہ دیں مگر پھر بھی وہ اپنے عقیدہ کے موافق فتویٰ دیتے رہے اس پر ۲۲ رجب ۷۲۰ھ کو پھر دارالسعادہ میں تیسری مجلس قضاۃ فقہاء مفتیان مذاہب اربعہ کی منعقد ہوئی اور بحث کے بعد موصوف کو پھر ملامت کی گئی کہ وہ نہ علماء کے مشورہ پر عمل کرتے ہیں اور نہ حکم سلطانی پر، اس پر موصوف نے اس مشورہ اور حکم کو تسلیم کرنے سے بالکل انکار کر دیا، جس پر انہیں قید کا حکم سنایا گیا۔

اس تیسری بار میں وہ پانچ ماہ ۱۸ دن قید میں رہے ۲۲ رجب ۷۲۰ھ سے ۱۰ محرم ۷۲۱ھ تک۔ (ابن تیمیہ لابن زہرہ ص ۸۱ و امام ابن تیمیہ ۴۷۸) پھر حافظ ابن تیمیہ ۷۲۱ھ سے ۷۲۶ھ تک آزاد رہے اس کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ ۷۲۶ھ میں جامع مسجد دمشق میں جمعہ کے دن حافظ ابن تیمیہ نے تقریر کی جس میں نزول باری کی بحث کرتے ہوئے متکلمین کی تردید کی پھر کہا خدا عرش سے آسمان دنیا پر اسی طرح اترتا ہے جس طرح میں منبر کی ایک میٹھی سے دوسری میٹھی پر اترتا ہوں یہ کہہ کر وہ منبر سے اترے، جس پر حاضرین میں سے ابن الزہراء فقیہ مالکی بگڑ گئے اور موصوف کو برا بھلا کہا اور دوسرے مالکی و شافعی فقہاء بھی خلاف ہو گئے نائب دمشق امیر سیف الدین سے شکایت کی اور کہا کہ یہ شخص بد عقیدہ ہے، رسول اکرم ﷺ سے توسل کرنے اور آپ ﷺ کی قبر انور کی زیارت سے بھی منع کرتا ہے اور ان کا وہ سابق فتویٰ بھی دکھایا کہ نبی اکرم ﷺ اور دیگر انبیاء و صالحین کی قبروں کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے والے کے لئے سفر معصیت بتا کر عدم جواز قصر کا فتویٰ دیا ہے، پھر عوام میں بھی ان باتوں کی شہرت سے شورش ہوئی تو امیر موصوف نے علماء کے الزامات کی فہرست بنا کر سلطان ناصر کے پاس مصر بھیج دی جب یہ روداد مصر پہنچی تو وہاں کے اٹھارہ فقہاء وقت نے ابن تیمیہ پر کفر کا فتویٰ دے دیا، ان فقہاء کے سرگروہ قاضی تقی الدین محمد بن ابی بکر اختائی مالکی تھے اور سب نے تکفیر کی وجہ یہ قائم کی کہ انبیاء خاص کر رسول اکرم ﷺ کی قبر مکرم کی زیارت کے سفر سے روکنا درحقیقت ان کی تنقیص و توہین کے مترادف ہے، جو صریح کفر ہے، اور کفر کی سزا قتل ہے۔ (امام ابن تیمیہ ص ۵۶۳ بحوالہ طبقات الحنابلہ لابن زہرہ قلمی)

اس پر سلطان ناصر نے موصوف کو قلعہ دمشق میں نظر بند کرنے کا حکم صادر کر دیا اور ۱۰ شعبان کو جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں نماز کے بعد شاہی فرمان کا اعلان کیا گیا کہ "ابن تیمیہ گوانبیاء کی قبروں کی زیارت سے منع کرنے پر قید کی سزا دی جاتی ہے، آئندہ سے وہ کوئی فتویٰ نہیں دے سکتے۔"

قاضی القضاۃ شیخ اختائی مالکی نے زیارت قبور کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے خیالات کی تردید کی تو موصوف نے قید ہی کی حالت میں قاضی صاحب کی تحریروں کا سخت جواب دیا لکھا اور انہیں جاہل و بے علم قرار دیا، اس سے متاثر ہو کر انہوں نے سلطان ناصر سے کہہ کر یہ فرمان بھجوایا کہ موصوف کے پاس سے دوات و قلم اور تمام کاغذات منگوائیے جائیں، چنانچہ ۹ جمادی الاخری ۷۲۸ھ کو تمام کاغذات ضبط کر لئے گئے اور ان کے پاس سے ساٹھ سے زیادہ کتابیں بھی منگا کر سب چیزیں مدرسہ عالیہ دمشق کے مدرس قاضی علاؤ الدین قونوی کے سپرد کر دی گئیں (امام ابن تیمیہ ص ۵۷۶) دمشق کے مشہور کتب خانہ طاہریہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تالیفات مخطوط اب بھی موجود ہیں جو حوالوں کی تصحیح کے لئے دیکھی جاسکتی ہیں ۲ سال چند ماہ قید میں رہ کر وہیں موصوف کی وفات ۲۸ ذی قعدہ ۷۲۸ھ کو ہوئی (رحمہ اللہ تعالیٰ و عفا عن ذلالتہ)

ہم نے حافظ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا حالات کا تذکرہ اس لئے کر دیا ہے کہ ان کی طرز فکر اور طریق تحقیق و رجحان انفرادیت پر کچھ روشنی پڑ جائے اور ناظرین انوار الباری ان کا مطالعہ علی وجہ البصیرت کر سکیں، ورنہ لکھنے کو تو ابھی بہت سے زیادہ باقی ہے اور ہم ان کا تذکرہ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ مواد پیش کر دیں، بقول شاعر۔

لقد وجدت مكان القول ذمته فان وجدت لسانا قانلا فقل

جائز توسل کا حاصل صرف اتنا ہے کہ ہم کسی مقبول بارگاہ خداوندی کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ سے کوئی حاجت طلب کریں اور یہ امید کریں

۱۔ یہ تاریخ امام ابن تیمیہ ص ۵۸۱ میں درج ہے اور شیخ ابو زہرہ نے ابن تیمیہ ص ۹۰ میں ۲۰ شوال ۷۲۸ھ لکھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کہ شاید حق تعالیٰ محض اپنی شان رحیمی و کرمی سے اس واسطہ تعلق کی وجہ سے توجہ فرمائیں، جس طرح روز قیامت میں سب ہی اصاغروا کا بر بارگاہ ذی الجلال میں سید المرسلین رحمۃ اللعالمین کے توسل و شفاعت کو اختیار کریں گے، اور حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کو شفاعت کی اجازت مرحمت فرمائیں گے، اس جائز توسل سے انکار یا اس کو شرک باور کرانے کی کوئی بھی معقول وجہ نہیں ہو سکتی، اسی لئے سارے ہی علمائے امت سلف و خلف اس کو جائز قرار دے چکے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہ اور ان کے غالی معتقدین ہی نے ان کو ناجائز یا شرک بتلایا ہے یہاں تک کہ حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طرف منسوب تقویۃ الایمان میں بھی اس کا جواز موجود ہے، آپ نے حدیث ابی داؤد و بحوالہ مشکوٰۃ باب بد الخلق الی رسول اللہ ﷺ اعرابی فقال جہدت الانفس و جاع العیال و هلكت الاموال الخ نقل کی، پھر اس کا ترجمہ و تشریح پیش کر کے لکھا: ”اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ”یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیاً للہ“ (اے شیخ عبدالقادر کچھ دو تم اللہ کے واسطے) یہ لفظ نہ کہنا چاہئے ہاں اگر یوں کہے کہ ”یا اللہ! کچھ دے شیخ عبدالقادر کے واسطے“ تو بجا ہے غرض ایسا لفظ نہ بولے کے جس سے کچھ بوشرک کی یا بے ادبی کی آدے کہ اس کی بہت بڑی شان ہے اور بڑا بے پرواہ بادشاہ ہے ایک نکتہ میں پکڑ لینا اور ایک نکتہ میں نواز دینا اسی کا کام ہے۔ (تقویۃ الایمان ص ۸۵)

معلوم نہیں سلفی و تنہمی و نجدی حضرت مولانا شہید کی اس عبارت کا کیا جواب دیں گے، جبکہ وہ تقویۃ الایمان کی اشاعت کا بڑا اہتمام کرتے ہیں اور اس کا عربی ترجمہ بھی بار بار شائع کرتے ہیں، حضرت شیخ عبدالقادر کے واسطہ اور توسل سے دعا کرنا کیسے جائز ہوگا جبکہ حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک بعد وفات کسی نبی یا ولی کا بھی توسل جائز نہیں بلکہ شرک ہے۔

ذکر تقویۃ الایمان

حدیث مذکور جو تقویۃ الایمان میں نقل کی گئی ہے، اس کے بارے میں بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس میں غلط قادیہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکر نے ”بیان الوهم والتخلیط فی حدیث الاطیط“ تالیف کر کے اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے، اور کتاب انقض للدارمی السجری میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

اس کتاب کی مدح اور شائع کرنے کی وصیت حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم دونوں نے کی ہے، ہمیں یقین نہیں آتا کہ حضرت مولانا شہیدؒ ایسی مطول حدیث باب عقائد میں استدلال کے لئے ذکر کرتے، اسی لئے حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی طرح ہم بھی سمجھتے ہیں کہ تقویۃ الایمان مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسرے اس میں ایسی تعبیرات بھی موجود ہیں جو اکابر امت کی تعبیرات سے مطابقت نہیں کرتیں، بلکہ ہمارے اکابر نے پہلے زمانہ میں ایسی تعبیرات پر نکیر بھی کی ہے، جیسے ہم نے انوار الباری ص ۸۵/۵ (باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان) میں نقل کیا تھا کہ حافظ عینیؒ نے ماوردی شافعی، امام غزالی، شافعی اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے حضور اکرم ﷺ کو دوسرے لوگوں کے ساتھ مساوی درجہ دینے پر سخت تنقید کی ہے اور لکھا کہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے، آپ کے مرتبہ عالیہ سے دوسرے عام لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہر موقع پر آپ کے مرتبہ عالیہ کو عوام سے ممتاز کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی نقلی دلیل ضرور تلاش کی جائے، پھر محقق عینی نے لکھا کہ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں، (عمدة القاری ص ۸۷ ج ۱) اس کے بعد راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ جس بات پر محقق عینیؒ نے حفظ وغیرہ پر نقد کیا ہے وہی بات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے فتاویٰ ص ۵۰ ج ۱ میں کہی ہے، آپ نے لکھا: ”اصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ تمام احکام میں سب لوگوں کے برابر ہیں بجز اس امر کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو“ اس کے بعد ہم نے مولے مبارک نبوی کی فضیلت و برکت پر کچھ لکھا تھا، وہاں دیکھ لیا جائے اور جس حدیث بخاری کے تحت یہ سب تفصیلات درج ہوئی تھیں اس کے

اندر حضرت عیدہؓ کا حضرت ابن سیرینؒ کو یہ جواب بھی اس مناسب موقع پر اپنے حافظہ میں تازہ کر لینا ضروری ہے کہ تم بڑے ہی خوش قسمت ہو اگر تمہاری طرح میرے پاس ایک ہال بھی حضور اکرم ﷺ کا ہوتا تو وہ مجھے ساری دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز و محبوب ہوتا۔

حق یہ ہے کہ جس طرح بدعت و شرک کے خلاف حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ واضح اور کڑی ہدایات موجود ہیں، اسی طرح ہمارے یہاں سید المرسلین ﷺ کی سب سے زیادہ محبت و عظمت بھی ہے اور آپ کی توقیر و رفعت شان کے خلاف اگر ادنیٰ ترین بات بھی ہماری طرف منسوب کی جائے تو ہم اس کی صحت کے روادار ہرگز نہیں ہو سکتے۔ واللہ علی ما نقول شہید۔

اہم علمی و حدیثی فائدہ

زیر بحث حدیث ابی داؤد (اطیط عرش والی کہ خدا کے بوجھ سے عرش میں اطمینان ہے) کے علاوہ دوسری حدیث ابی داؤد ثمانیہ اذعال والی جس میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ بکرے ہیں جن کے کھروں اور گھنٹوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے پھر ان آٹھ بکروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے، پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے (ابوداؤد و فتح المجید ۵۱)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا، ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبی نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لئے کوشش کی، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے جس طرح سے حدیث اطمینان عرش سے، یہاں تک کہ داری جزری نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کجاوے کی طرح اطمینان (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیلوں پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے، کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا اور اس کی اشاعت کے لئے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے، کیونکہ شیخ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور کتاب التوحید میں اس حدیث ثمانیہ اذعال کو ذکر کیا، اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصر آلیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمانیہ اذعال والے کلمات حذف کر دیئے تھے، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ شیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخ (م ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل طور پر نقل کرتے ہیں، یہ کتاب مع شرح کے نہایت اعلیٰ کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ پانچ سو صفحات سے زائد میں شائع ہوئی ہے اور مفت شائع کی جاتی ہے، تاکہ لوگوں کو وہابی و سلفی عقائد کی طرف رغبت ہو، خدا کی شان کے جن لوگوں کے عقائد ایسی کمزور حدیثوں پر قائم ہیں وہ اپنے سوا ساری دنیا کے مسلمانوں کو بدعتی و مشرک بتلاتے ہیں اور ان کو توحید کی دعوت دینے کے لئے لاکھوں کروڑوں روپے صرف کر رہے ہیں۔

نقد حدیث: یہاں اتنی بات اور بھی عرض کر دوں کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ”التوسل والوسیلہ ص ۸۶ میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود و اعلیٰ ہے کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے رواۃ کی احادیث نہیں لیں جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں، سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟ اس سے تو علامہ تقی الدین حنفیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مضمومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن

ونقد کے لئے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن و نقد بھی کر دیتے تھے، اگرچہ اس کی صحت پر دوسرے محدثین متفق ہوتے تھے (رفع الشبهة حصہ ۸۲۹ ص ۷۳)

تحفۃ الاحوذی: یہاں صاحب تحفۃ الاحوذی کا ذکر بھی شاید غیر موزوں نہ ہوگا کہ ان کے بھی محدث اعظم ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ سلفی حضرات کیا کرتے ہیں، اور حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گزر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لئے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرفی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمانیہ اذعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہم اہل علم کا ہے۔ جمہیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے، انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں، دلائل سلف اور رد جمہیہ کے لئے بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور بخاری کی کتاب افعال العباد اور ذہبی کی کتاب العلود یکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذی اس حدیث ثمانیہ اذعال کو آیت و بحمل عرش ربک فوفہم یومئذ ثمانیہ کی تفسیر میں لائے ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۵ ج ۴)

گذارش یہ ہے کہ کیا ایسی ضعیف و منکر خبر واحد سے خدا کے لئے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثین کی شرط پر درست ہو سکتا ہے اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جمہیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے اور کیا جمہور متکلمین و محدثین نے ان باتوں کو عقیدہ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں آیت و بحمل عرش ربک فوفہم یومئذ ثمانیہ پر لکھا: یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے، پھر دوسرے احتمالات ذکر کئے، تو جب آیت کے اندر یومئذ یعنی روز قیامت کی صراحت و قید موجود ہے تو اس کا عقیدہ تعین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جا رہا ہے، پھر مفسرین نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرین نے ثمانیہ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کئے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیونکر ضروری ہو گیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف و منکر حدیث سے جس کے راوی سماک کو کذب سے بھی معہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تہمہ کرتے ہوں، اور یہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ترمذی کی تحسین پر محدثین نے برابر نقد کیا ہے اور ابو داؤد کا سکوت توثیق نہیں ہے، بقول حافظ ابن حجر وغیرہ قدامہ محدثین روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے کو بری الذمہ سمجھ لیتے تھے، کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف ہوتے تھے، لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد و جرح کے نقل کی جائے، کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہو گیا تھا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ حافظ حدیث ابو بکر صامی نے مستقل رسالہ میں حافظ ابن تیمیہ کی اغلاط فی الرجال جمع کر کے لکھیں اور حافظ ابن قیم کو حافظ ذہبی نے علم رجال حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے، جب ایسے بڑوں کا یہ حال ہے تو اصغر کیا ہوگا؟!

حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ التوسل میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل و ثواب کو حق سمجھ لیا جائے، لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷) ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جاسکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے اصولی مسائل کا درجہ فردی مسائل و اعمال سے بھی کم درجہ کا ہے کہ ان کو ضعیف و منکر و معلول اخبار آحاد تک سے بھی ثابت کر سکتے ہیں، کیا یہ بات اجماع امت و ائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علمائے امت تو اثبات عقائد کے لئے قطعی دلائل کو ضروری مانتے ہیں، پھر ان کی موجودگی میں منکر و معلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟!

دلائل انکار توسل

پہلے ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار توسل کی نقل کرتے ہیں پھر ان کا جواب اور جواز توسل کے دلائل ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین۔
 آپ نے لکھا کہ توسل کے تین معانی و مطالب مراد ہوتے ہیں، ایک جو اصل ایمان و اسلام ہے وہ ایمان و طاعت رسول ہے، اس کا حکم آیت وابتغوا الیہ الوسیلۃ میں کیا گیا ہے، دوسرے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت، یہ بھی نافع ہے اور اس توسل سے وہی مستفید ہوگا جس کے لئے آپ نے دعاء و شفاعت فرمادی ہے توسل کی ان دونوں قسموں سے کوئی مومن انکار نہیں کر سکتا، پھر لکھا کہ آپ کی دعا و شفاعت دنیوی کا بھی اہل قبلہ میں سے کوئی منکر نہیں ہوا اور شفاعت یوم قیامت بھی حق ہے، مگر اس سے صرف ایمان والے مستفید ہوں گے، تیسری قسم توسل کی یہ ہے کہ ہم کسی کی قبر پر جا کر اس سے شفاعت طلب کریں، یا کہیں کہ ہمارے لئے خدا سے مغفرت کا سوال کیجئے! وغیرہ تو اس قسم کی درخواست یا خطاب، فرشتوں، اولیاء صالحین یا انبیاء علیہم السلام سے ان کی موت کے بعد قبور پر جا کر یا عابانہ ہر طرح سے انواع شرک میں داخل ہے، اور کسی کا اس کے جواز پر آیت ولو انہم اذ ظلموا لنفسہم جاء وک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لو جدوا اللہ لو ابا ر حیمما سے استدلال کرنا اجماع صحابہ و تابعین و مسلمین کے خلاف ہے کیونکہ کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت طلب نہیں کی اور نہ کسی دوسری چیز کا سوال کیا ہے اور نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی نے اس کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے البتہ بعض متاخرین فقہاء نے ضرور اس کو لکھا ہے اور ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ کی طرف بھی منسوب کر دی ہے (ما ص ۲۰) اس کے بعد مختلف امور زیارت قبور بدعیہ کی تفصیل اور نداء غیر اللہ اور شرک وغیرہ کی تفصیل دی ہے اور ص ۵۱ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور توسل کی تیسری قسم نہ کوئی معنی اقسام علی اللہ بذاتہ قرار دیا، یعنی کسی کی ذات کو پیش کر کے خدا کو قسم دے کر کوئی حاجت طلب کرنا، یا اسئلک بسحق النبء ک کہنا، یہ طریقہ صحابہ سے نہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ثابت ہوا نہ وفات کے بعد اور اس کو امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب نے بھی ناجائز کہا ہے البتہ کچھ احادیث ضعیفہ مرفوعہ و موقوفہ یا ایسے لوگوں کے اقوال جواز کے لئے پیش کئے گئے ہیں جو حجت نہیں ہیں۔

ص ۵۲ تا ۵۴ میں لکھا کہ کلام صحابہ میں توجہ و توسل نبوی کا مطلب آپ کی دعاء و شفاعت کا وسیلہ اختیار کرنا تھا، جس کا مطلب بہت سے متاخرین کے نزدیک آپ کی قسم دے کر یا آپ کی ذات کا وسیلہ بنا کر سوال کرنا ہو گیا، چنانچہ یہ لوگ غیر اللہ یعنی انبیاء و صالحین کی قسم دے کر خدا سے اپنی حاجات طلب کرنے لگے، اس طرح توسل کے دو معنی تو صحیح تھے اور اب بھی ہیں، یعنی اصل ایمان و اسلام و طاعت نبوی سے وسیلہ پکڑنا اور حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا ذریعہ اختیار کرنا ان کے علاوہ تیسرے معنی حضور علیہ السلام کی ذات کی قسم دے کر یا ان کی ذات کے ذریعہ سوال کرنا، اس کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ہے، نہ صحابہ کرام نے استسقاء وغیرہ کے لئے آپ کی زندگی میں یا بعد وفات ایسا توسل کیا اور اس کے لئے جن احادیث موقوفہ و مرفوعہ سے استدلال کیا گیا ہے وہ سب ضعیف ہیں، یہی قول امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے، انہوں نے نے اس توسل کو روکا اور ناجائز کہا ہے، انہوں نے کہا کہ مخلوق کے واسطے سے خدا سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور کوئی شخص یہ نہ کہے کہ اے اللہ! میں تجھ سے بحق انبیاء سوال کرتا ہوں، علامہ قدوری حنفی نے شرح الکفری کے باب الکراہۃ میں لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کسی کو خدا کی ذات کے سوا دوسرے وسیلہ سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور بحق فلاں یا بحق انبیاء ک و رسلک یا بحق البیت الحرام وغیرہ کہنا بھی مکروہ ہے اور یہ بات دوسرے

سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ دوسرے ائمہ دین کے نزدیک بحق فلاں کے ساتھ دعا کرنا مکروہ کے درجہ میں ہے کیونکہ اس سے ابہام خدا پر کسی کا حق واجب و لازم ہونے کا ہوتا ہے اور اگر حق سے مراد وہ سمجھے کہ جس کا خود اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے بندوں کے لئے وعدہ فرمایا ہے یا حق سے مراد مرتبہ و درجہ اس نبی وغیرہ کا خیال کرے، جو عند اللہ اس کو حاصل ہے تو اس میں کراہت بھی نہ رہے گی اسی لئے بہت سے اکابر علماء امت کے قصائد مدحیہ یا مناجات و ادعیہ میں بھی اس کا وجود ملتا ہے، مثلاً ہمارے الاساتذہ حضرت مولانا نانوتویؒ کی منظوم مناجات میں بحق اولیائے سلسلہ دعا کی گئی ہے جس کی ابتدا اس شعر سے ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ائمہ دین کے بھی موافق ہے کیونکہ سب ہی کے نزدیک کسی مخلوق کی قسم کھانا ممنوع ہے، تو جب عام حالات میں کسی مخلوق کے لئے مخلوق کی قسم و حلف نہیں اٹھا سکتے تو خدا کے سامنے بوقت سوال کسی مخلوق کی قسم دے کر اپنی حاجت بدرجہ اولیٰ پیش نہیں کر سکتے، باقی خود اللہ تعالیٰ نے جو اپنی مخلوقات کی قسم قرآن مجید میں ذکر کی ہیں، جیسے رات و دن کی قسم، چاند سورج، آسمانوں وغیرہ کی قسم تو وہ اپنی قدرت و حکمت و وحدانیت ظاہر کرنے کو ہیں اور ہمیں حدیث میں بھی حلف بغیر اللہ سے روکا گیا ہے، بلکہ اس کو شرک و کفر بتلایا گیا ہے۔

ص ۵۴ میں یہ بھی لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف بالخلق و شرک و حرام ہے یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور ایک قول مذہب امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا بھی ہے یہی، اور کہا گیا کہ حرام تو نہیں البتہ مکروہ تنزیہی ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اختلاف کی واضح صورت حلف بالانبیاء کے مسئلہ میں معلوم ہوتی ہے، امام احمدؒ سے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ حلف اٹھانے کے بارے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ یحییٰ منعقد و درست نہ ہوگی، جس طرح جمہور ائمہ امام مالک، امام ابو حنیفہ و امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

الہی غرق دریاہ گناہم تو میدانی و خود ہستی گواہم
اور آخر میں یہ اشعار بھی ہیں۔

حق سرور عالم محمد حق برتر عالم محمد
بذات پاک خود کا اصل ہستی است دوز قائم بلند بہا و ہستی است
ثنائے اور نہ مقدر جہاں است کہ کہش برتر از کون و مکان است
کش از اندر غم الفت غیر بشواز من ہوائے کعب و دہر
ہشتم لطف اے حکم تو بر سر بحال قاسم ہے چارہ بگر

پوری مناجات پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ حضرات اکابر دیوبند کے عقائد و نظریات کیا ہیں اور ایک طرف اگر ان کے یہاں خفی مسلک کے مطابق کامل و مکمل توحید و اتباع سنت ہے اور شرک و بدعت سے بعد و نفرت ہے تو دوسری طرف تمام انبیاء علیہم السلام اور تمام اولیائے امت کے ساتھ نہایت عقیدت و محبت بھی ہے اور دوسروں کی طرح ان حضرات کے یہاں افراط و تفریط قطعاً نہیں ہے۔ (مؤلف)

ص ۵۴ میں پہلے مطلقاً لکھا کہ اقسام بالخلق و شرک ہے، پھر اتفاق مسلمین کے حوالہ سے لکھا کہ مخلوقات محترمہ کی قسم منعقد نہیں ہوتی پھر لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف و قسم بالخلق و شرک حرام ہے، جو امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور یہی ایک مذہب شافعی و احمد کا بھی ہے اور اس پر اجماع صحابہ بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرا قول کراہت تنزیہی کا ہے، یہی دوسرا قول مذہب شافعی و احمد کا غالباً حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک ہوگا جس کو کھول کر نہیں لکھا، پھر اول کو اصح کہا، پھر لکھا کہ ”حلف بالانبیاء میں نزاع ہے، امام احمد سے حلف بخاتم الانبیاء میں دور وایت ہیں، ایک میں یحییٰ صحیح و منعقد ہو جاتی ہے دوسرے میں نہیں، اور ابن عقیل نے سب انبیاء کے بارے میں اس حکم کو جاری کیا ہے۔“

تضاو: اس پورے صفحہ کو غور سے پڑھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ متضاد یا گول مول بات کہہ رہے ہیں، پہلے بہت زور و شور سے مخلوقات کی قسم کو شرک کہہ دیا، حالانکہ مخلوقات میں محترم مخلوق اور نبی وغیرہ سب شامل ہیں، اور حلف بالنبی کو ایک قول میں امام احمد نے منعقد و جائز مان لیا ہے، کیا شرک والی صورت کو امام احمد اور دوسرے کا یہ منعقد مان لیتے، پھر آگے اتفاقی مسئلہ حلف محترم مخلوقات کے عدم انعقاد کا لکھا جبکہ اس سے آگے خود ہی امام احمد وغیرہ کا قول انعقاد کا بھی لکھا ہے، یہ اتفاق کیا ہوا، یا انبیاء محترم مخلوقات میں داخل نہیں ہیں؟ پھر اسی اتفاقی مسئلہ کو آگے چل کر جمہور کے مسلک اور اجماع کی رو سے حرام کہا، جبکہ دوسرا قول صرف کراہت تنزیہی کا بھی نقل کیا ہے کیا اس کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، کہ ایک بات جمہور ائمہ اور اجماع صحابہ کی روشنی میں حرام بھی ہو اور پھر امام احمد وغیرہ اس کو صرف مکروہ تنزیہی کہیں۔

یہ امر بھی لائق توجہ ہے کہ ابن عقیل کے فیصلوں پر حافظ ابن تیمیہ ہمیشہ بڑا اعتماد کرتے ہیں، مگر یہاں ان کے قول کو بھی بغایت ضعیف اور مخالف اصول وصوص قرار دیا ہے۔

آخر میں ایک سب سے بڑا تضاد ملاحظہ ہو کہ یہاں ص ۵۴ میں امام احمد کا دوسرا قول حلف بالنبی سے انعقاد یحییٰ کا نقل کیا اور لکھا کہ اس کو ایک گروہ علماء نے بھی اختیار کیا ہے اور ص ۱۳۵ میں منک الروذی کے حوالہ سے بھی امام احمد سے منقول دعا میں سوال بالنبی ﷺ کا اقرار کیا اور اس کی توجیہ بھی کی کہ ان کی ایک روایت و قول جواز قسم بالنبی کے مطابق یہ نقل درست ہو سکتی ہے، لیکن ص ۱۳۳ میں یہ لکھ دیا کہ اصل قول انعقاد یحییٰ بالنبی والا ضعیف و شاذ ہے، اور اس کا قائل ہمارے علم میں علماء میں سے کوئی بھی نہیں ہوا، فی اللجب! (مؤلف)

دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ یہ قسم درست اور منعقد ہو جائے گی اور اس کو ان کے اصحاب میں سے ایک گروہ نے اختیار کیا ہے، جیسے قاضی اور ان کے اتباع نے اور ان حضرات کی موافقت ابن المنذر نے بھی کی ہے، پھر ان میں سے اکثر حضرات نے تو اس اختلاف و نزاع کو صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ حلف کے ساتھ خاص کیا ہے، مگر ابن عقیل نے اس کو سارے انبیاء علیہم السلام کے لئے عام قرار دیا ہے اور کفارہ کا وجوب بصورت حلف بالخلق اگرچہ وہ نبی ہی ہو، نہایت درجہ کا ضعیف قول ہے جو اصول و تصویص کے خلاف ہے، لہذا مخلوق کے ساتھ حلف کرنا اور اس کے واسطے سے سوال کرنا جو بمعنی حلف ہے، وہ بھی اسی جنس سے ہے۔

ص ۵۵ میں لکھا: سوال بالخلق جبکہ اس میں باء سبب ہو، باء قسم نہ ہو، تو اس کے بارے میں جواز کی گنجائش ضرور نکلتی ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے دوسرے مسلمان کی قسم پوری کرنے کا حکم فرمایا ہے اور آپ کی حدیث صحیحین (بخاری و مسلم)

میں ہے کہ خدا کے بند عیسے بھی ہیں جو خدا پر قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم کو پورا کر دے گا (یعنی قسم توڑنے کے گناہ و کفارہ سے ان کو بچا لے گا) آپ ﷺ نے یہ بات اس وقت فرمائی جبکہ حضرت انس بن النضر نے کہا تھا کہ ربيع کا دانت توڑا جائے گا؟ نہیں، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اس کا دانت نہیں توڑا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا، اے انس! کتاب اللہ قصاص کا حکم کرتی ہے، پھر وہ لوگ راضی ہو گئے اور معاف کر دیا، تو حضور علیہ السلام نے اوپر کی بات ارشاد فرمائی اور آپ نے رب اشعث اغیر الخ بھی ارشاد فرمایا جس کی روایت مسلم وغیرہ نے کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے الا خبرکم بال الجذع الخ یہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں ہے اور اسی طرح انس بن النضر بھی ہے (حاشیہ التوسل میں لکھا گیا یعنی حدیث انس) اور دوسری حدیث افراد مسلم سے ہے۔

ایسے ہی خدا کے مقرب بندوں میں سے کہا گیا ہے کہ حضرت براء بن مالک بھی تھے، جو حضرت انس بن مالک کے بھائی تھے، اور ایک سو آدمیوں کو مبارزت کے طور پر قتل کیا تھا اور مسلمہ کذاب سے لڑائی کے دن ان کو زرہ میں محفوظ کر کے اس قلعہ کے باغیچے میں پھینک دیا گیا،

۱۔ حافظ ابن تیمیہ کی تحقیقات کا جائزہ: حافظ ابن تیمیہ نے جس حدیث انس بن النضر کو بخاری و مسلم دونوں کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف بخاری میں ہے، اور مسلم شریف میں جو حدیث ہے وہ دوسری اور اس کا واقعہ بھی دوسرا ہے، چنانچہ علامہ نووی نے شرح مسلم ص ۵۹ ج ۲ میں لکھا کہ حدیث مسلم، حدیث بخاری کے دو باتوں میں مخالف ہے ایک تو یہ کہ مسلم میں جارحہ ام حارثہ اخت الربيع ہے جبکہ بخاری میں جارحہ خود ربيع ہے دوسری یہ کہ مسلم میں حلف کرنے والی ام الربيع ہے، جبکہ بخاری میں حلف کرنے والے انس بن النضر ہیں، پھر علامہ نووی نے لکھا کہ درحقیقت یہ الگ الگ دو واقعات ہوئے ہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایک فرق یہ بھی ہے کہ مسلم کی حدیث و واقعہ میں غنوکا ذکر نہیں بلکہ قول ارش مذکور ہے جبکہ بخاری میں غنوکا بھی ذکر ہے، اگرچہ اس واقعہ میں بھی غنوکا سے مراد مطلق غنوکا نہیں ہے بلکہ غنوکا قصاص مع قبول ارش مراد ہے، جیسا کہ بقول حافظ ابن حجر امام بخاری نے بھی ص ۳۷۲ والی روایت میں دونوں کے جمع کی طرف اشارہ کیا ہے اور ص ۳۹۳ والی روایت میں تو رضا بالارش و ترک قصاص کی صراحت ہے اور غنوکا ذکر بالکل نہیں ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے ص ۶۳۶ والی روایت کو پیش نظر رکھا جس میں صرف غنوکا ذکر ہے آگے ص ۱۸۰ والی روایت بخاری نہایت مختصر ہے، اس تفصیل یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ ابن تیمیہ سے اس موقع پر کئی مسامحات واقع ہوئے ہیں۔

(۱) روایت مذکورہ کو بخاری و مسلم دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ دونوں میں روایات و واقعات الگ الگ ہیں۔

(۲) دونوں کتابوں کی روایت میں حضور علیہ السلام کا خطاب حضرت انس کے لئے بتلایا حالانکہ مسلم میں ان کا ذکر تک بھی نہیں ہے۔

(۳) قولہ و هذا فی الصحیحین و كذلك انس بن النضر کا صحیح مطلب غیر واضح ہے اور اگر وہی مطلب ہے جو التوسل کے محشی نے لکھا اور جدید نسخہ مطلوبہ بیروت (۱۹۷۷ء) میں کتاب کے حوض ہی میں بریکٹ دے کر حدیث کا لفظ بدل دیا ہے تو بتلایا جائے کہ وہ حدیث انس بن النضر مسلم میں کہاں ہے؟ واضح ہو کہ اس قسم کی مسامحات حافظ ابن تیمیہ کی عبارات میں کافی ملتی ہیں، جیسا کہ درود شریف کے ماثورہ کلمات میں دعویٰ کر دیا کہ ابراہیم و آل ابراہیم یلجانی طور پر بخاری وغیرہ کسی کتاب صحیح میں نہیں ہیں، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا ہے کہ خود بخاری ہی میں دو جگہ موجود ہے، سارے سلفی و جمعی و وہابی محدثین کرام اس کو ملاحظہ کر سکتے ہیں، اور رسالہ التوسل میں ص ۳۷ میں دعاء اذان بخاری شریف کے حوالہ سے نقل کی، جس میں ایک لفظ مختلف المیعاد جملہ بڑھا دیا، حالانکہ وہ بخاری میں نہیں ہے اور حافظ ابن حجر نے لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶ میں جو یرمادک حافظ ابن تیمیہ کی نقد حدیث میں غیر محتاط روش سے متعلق لکھا ہے وہ بھی یاد رکھیں کہ وہ رد موضوع و وہی احادیث کے ذیل میں بہت سی جیا و عمدہ احادیث کو بھی رد کر دیا کرتے ہیں اور رد و انقض کے ذیل میں حضرت علی کی تنقیص کے بھی مرتکب ہو جاتے ہیں۔ (مؤلف)

جس میں میلہ قلعہ بند تھا، وہاں پہنچ کر انہوں نے اس کا چھانک کھول دیا تھا جس سے مسلمان مجاہدین اندر داخل ہو گئے، حضرت براء کی شان ایسی تھی کہ جب مسلمانوں اور کفار میں جنگ سخت ترین مرحلہ میں داخل ہو جاتی تھی تو سب لوگ ان سے کہتے تھے کہ اے براء اپنے رب کو قسم دے کر فتح طلب کرو اور وہ اس وقت اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر فتح طلب کرتے تھے، جس سے کفار کو شکست ہو جاتی تھی، چنانچہ جب وہ قطرہ سو جملہ پر تھے تو مسلمان مجاہدین نے کہا اے براء! اپنے رب پر قسم کھاؤ! انہوں نے کہا اے رب! میں تجھ سے قسم کے ساتھ درخواست کرتا ہوں کہ کفار کو شکست دے اور مجھے اول شہید بنائے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کو پورا کر دیا، دشمن کو ہزیمت ہوئی اور براء بن مالک اسی دن شہید ہوئے۔

سوال بالخلق: ص ۶۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سابق تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ خدا تعالیٰ سے سوال کی دو صورتیں ہیں، ایک باء قسم کی، دوسری باء سبب کی، یعنی خدا پر قسم اٹھا کر یا کسی دوسرے سبب کے ذریعہ، اور قسم اول میں مخلوق کی قسم کے ذریعہ سوال تو جائز ہے ہی نہیں، البتہ کسی عظمت والی مخلوق کے ساتھ سوال کی صورت محل نزاع ہے، مثلاً سوال بحق الانبیاءؑ تو امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب سے اس کا عدم جواز پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، لہذا بحق الانبیاءؑ یا بجاہ فلاں وغیرہ کہہ کر اگر بطور سبب سوال کرے گا تو چونکہ ان حضرات کی جاہ و عظمت مسلم ہے، اس لحاظ سے سوال درست ہو سکتا ہے، مگر اس کے لئے دو شرط ہیں ایک تو یہ کہ سوال کرنے والا ان انبیاء و صالحین کے نقش قدم پر چلنے والا ہو، یعنی شیع شریعت ہو دوسرے یہ کہ جن کے ذریعے سوال کرے وہ اس سائل کے لئے خدا سے دعا اور سفارش بھی اس امر کی کریں، اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو اس کا سوال بے فائدہ ہوگا، البتہ اگر اس طرح سوال کرے کہ مثلاً ”میں رسول اکرم ﷺ پر ایمان رکھنے اور آپ کی محبت و طاعت و اتباع کے سبب کے ساتھ سوال کرتا ہوں“ تو یہ سب سے بہتر اور اعظم وسائل و اسباب کے ذریعہ سوال ہوگا، اور اس میں قبولیت سوال و دعا کی بھی پوری امید ہوگی، اس کے سوا اگر بحق فلاں کے ذریعہ سوال کرے گا تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ سائل خدا پر ایسا ہی حق ضروری سمجھتا ہے جیسا ایک انسان کا دوسرے پر ضروری ہوا کرتا ہے، حالانکہ خدا پر کسی کا حق اس طرح کا واجب نہیں ہے۔

۱۔ اس تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر کوئی سوال کرنا، یا قسم کھا کر یہ کہہ دینا بھی کہ فلاں کام اللہ تعالیٰ ضرور کر دیں گے یہ تو درست و جائز ہے، لیکن کسی مقبول خدا کے بندے کے واسطہ و توسل سے کوئی سوال کرنا یہ درست نہیں، کیونکہ اس طرح وہ اس مقبول بندے کو خدا کا شریک بتا رہا ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ قیامت میں تو سارے انبیاء اور امتوں کی طرف سے حضور علیہ السلام کو شفع بن کر اللہ تعالیٰ سے موقف روزِ حشر کی سختی سے نجات اور عجلت حساب کی درخواست کی جائے گی، کیا وہ توسل و استکفاح کی صورت شرک نہ ہوگی؟

اس وقت تو تمام انبیاء اور امتیں بارگاہ خداوندی کی پیشی میں موجود ہوں گی، اس وقت بھی سب کو براہ راست اس بارگاہ میں عرض و معروض کرنی چاہئے، کیا یہ کہ جو صورت یہاں غیر مشروع اور خدا کی ناپسندیدہ تھی، وہی وہاں طلاح و فجاج کا ذریعہ بن جائے گی؟ رہا یہ کہ انکار مشروعیت کا تعلق مثلاً صرف زمانہ و اوقات نبوی کے ساتھ ہے، زمانہ حیات کے لئے نہیں ہے تو اس سے فرق کی کوئی معقول و منقول دلیل چاہئے، اگر کسی محترم مخلوق کے واسطہ و توسل سے کوئی مقصد خدا سے طلب کرنا یہاں ممنوع اور شرک یا قرع شرک ہے تو آخرت میں بھی شرک کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، وہاں ساری تکلیفات اٹھانی جائیں گی مگر تو حید کا فریضہ اور شرک کی حرمت تو وہاں بھی باقی رہے گی۔

بہر حال توسل نبوی کے ذریعہ خدا سے دعا مانگنے کو شرک یا محصیت قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں ہو سکتا، اور جس طرح اعمال صالحہ کا توسل حافظ

ابن تیمیہ کے نزدیک بھی درست ہے، ذات اقدس نبوی کا توسل بھی بلاشبہ درست ہے، علیہ الفضل الصلوات و التسلیحات المبارکہ۔ (مؤلف)

۲۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۵۳ میں امام صاحب سے لاشعنی کا لفظ نقل کیا تھا اور امام ابو یوسف سے کراہت کا، اور قدوری سے عدم جواز کی وجہ بھی نقل کی تھی کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وعدہ خداوندی کے مطابق حق کا وہ معنی مراد لیا جائے جو احادیث صحیحہ کے ذریعہ حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی تسلیم ہے تو قدوری، امام ابو یوسف و امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی بحق النبی سوال کرنا ناجائز یا مکروہ نہیں ہو سکتا، لہذا ہر جگہ امام صاحب و اصحاب امام کی طرف مطلق عدم جواز کی نسبت کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زیادہ سے زیادہ روک تھام ایسے الفاظ کی امام صاحب و حنیفہؒ نے کی ہے، امام احمد وغیرہ کے یہاں اتنی سختی بھی نہیں ہے پھر بھی آج کے حنبلی و سلفی حضرات ہم حنیفہ کو قیوری کہتے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے مقلدین کو موحہ بتلاتے ہیں، فی اللجب۔ (مؤلف)

سوال بحق فلاں: ص ۶۶، ۶۷ پر لکھا کہ ہماری اس بات پر کوئی یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مخلوق کا بھی خدا پر حق ہے جس کا اس نے خود وعدہ کر لیا ہے اور چونکہ وہ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا، لہذا خود ہی وہ حق لازم و ضروری کی طرح ہو گیا لہذا جب سائل مثلاً رسول اکرم ﷺ کے حق کا واسطہ دے کر خدا سے کوئی سوال کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ ایک صحیح مستحق کے واسطہ سے سوال ہوگا اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کوئی اعمال صالحہ کے واسطہ سے سوال کرے (جس کو ابن تیمیہ بھی جائز کہتے ہیں) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات تو معقول و مناسب ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ یہ سوال کرنے والا خود چونکہ مطیع رسول نہیں ہے، اس لئے اس کا کسی مستحق (نبی وغیرہ) کے واسطہ سے سوال کرنا اس کے لئے قبولیت دعا کا مناسب سبب و ذریعہ نہیں بنے گا، لیکن خدا سے اگر اس کی اسماء و صفات کے واسطہ سے سوال کیا جائے گا تو وہ اعظم وسائل میں سے ہوگا کیونکہ وہ اسماء و صفات خود ہی ہدایت و رزق و نصرت عباد وغیرہ کی مقتضی ہیں، بخلاف اس کے ایک غیر مطیع سائل اگر کسی مطیع کو واسطہ و سبب و وسیلہ بنا کر سوال کرے گا تو یہ خود چونکہ مستحق نہیں ہے اس لئے اس کو فائدہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ مطیع و مستحق اس سائل کے لئے دعا کرے، تیسری شرط یہ ہے کہ ایک مطیع اگر دوسرے مطیع معظم (نبی وغیرہ) سے اپنی محبت کے وسیلہ سے سوال کرے تو اس کی محبت اللہ و فی اللہ ہونی چاہئے، کہ خدا کی اس سے محبت کی وجہ سے اس سے محبت کرے اور اگر بغیر اس کے یا خدا کی جیسی محبت اس سے کرے تب تو اس نے خدا کا مثل اس کو بنا دیا، جس سے وہ محبت بجا سے نافع ہونے کے معطر ہوگی۔

اعتراض و جواب

ص ۶۶ پر لکھا کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ تم ایمان بالرسول اور اس کی محبت کے توسل سے ثواب آخرت و جنت کا سوال کرنے کو جائز کہتے ہو بلکہ اس کو اعظم وسائل کہتے ہو اور توسل دعا کو بھی درست مانتے ہو لہذا اگر کوئی ایمان و محبت رسول کے سبب خدا سے سوال کرے یا اس کی طرف ایمان و محبت رسول کے ذریعہ توسل کرے تو کیا خرابی ہے؟ جبکہ تم بھی اس کو بلا نزاع جائز کہہ چکے ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ارادہ اگر کوئی کرے تو اس کا جواز ضرور بلا نزاع و اختلاف ہے اور اسی محل پر ہم ان حضرات سلف کے توسل کو محمول کرتے ہیں جنہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کی وفات کے بعد توسل کیا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے نقل ہوا ہے اور ایسا ارادہ کرنا اچھا بھی ہے اور کوئی نزاع بھی اس میں نہیں ہے، لیکن اکثر عوام ان الفاظ سے ایسے معانی مراد نہیں لیتے، اسی لئے ان پر تکبر کرنے والوں نے تکبر کی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے صحابہ کرام توسل سے مراد حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا توسل لیتے تھے جو بلا نزاع جائز ہے (یعنی صحابہ کرام و غیرہم توسل بالذات النبوی کا ارادہ نہیں کرتے تھے، جس طرح اکثر عوام ارادہ کرتے ہیں بلکہ توسل بایمان النبی کرتے تھے)

سوال بحق الانبیاء علیہم السلام

ص ۶۸ پر لکھا: - امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب و غیرہم علماء نے سوال بخلق کو ناجائز کہا ہے، نہ بحق الانبیاء نہ اس کے سوا، اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ خدا سے مخلوق کی قسم دے کر سوال کیا جائے جو جمہور علماء کے نزدیک ممنوع ہے، جیسے کعب و مشاعر کی قسم اٹھانا،

۱۔ اہم ترین نقطہ اختلاف: یہی سب سے زیادہ اہم نقطہ اختلاف ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے یہاں صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سلف سے منقول بعد وفات نبوی کے بھی توسل بالنبی علیہ السلام کو تسلیم کر لیا ہے مگر اس سے مراد توسل بالذات الاقدس کی جگہ توسل بالذات عامہ و الشفاء قرار دیا ہے اور یہی وہ تفرد ہے جو انہوں نے اولین و آخرین اکابر علماء امت محمدیہ کے خلاف اختیار کیا ہے، آپ نے رسالہ التوسل ص ۱۲۶ میں بھی لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے توسل جائز نہیں ہے، البتہ ان پر ایمان لانے اور ان کی محبت و طاعت و موالات وغیرہ کے واسطہ سے جائز ہے، اول تو یہ بات ہی حافظ ابن تیمیہ نے نئی پیدا کی ہے کہ توسل بالذات اور توسل بالایمان میں اتنا بڑا فرق ہے کہ ایک ناجائز اور دوسرا جائز ہے، بلکہ جیسا کہ تمام علماء امت نے سمجھا ہے دونوں میں کوئی فرق شرعی نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانی نے بھی یہی لکھا اور حافظ ابن تیمیہ کے زعم کا بطلان کیا ہے، دوسرے یہ کہ حافظ ابن تیمیہ نے کوئی دلیل اس پر پیش نہیں کی ہے، کہ صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ جو توسل بالنبی بعد وفات بھی درست سمجھتے تھے، وہ توسل بالذات کو شرک یا ناجائز کہتے تھے، بغیر کسی دلیل کے صرف اپنے ایک منفرد خیال کی بناء پر ایسا بڑا دعویٰ کر دیتا ہے وزن ہے۔ (مؤلف)

باتفاق العلماء ممنوع ہے، دوسری صورت یہ کہ سوال بلا قسم کے کسی مخلوق کے سبب واسطہ سے ہو، اس کو ایک گروہ نے جائز کہا ہے اور اس بارے میں بعض سلف کے آثار بھی نقل کئے ہیں اور یہ صورت بہت سے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ہے، لیکن جو روایات نبی اکرم ﷺ سے اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، وہ سب ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث بھی ایسی ثابت نہیں ہے جس کے لئے یہ گمان درست ہو کہ وہ ان کے لئے حجت و دلیل بن سکتی ہے، بجز حدیث اعمیٰ کے جس کو حضور علیہ السلام نے یہ دعا تعلیم کی تھی اسسئلک واتوجه الیک بنسبک محمد نبی الرحمة“ مگر یہ حدیث بھی ان کے لئے حجت نہیں ہے کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ اس نے حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت سے توسل کیا تھا اور آپ سے دعا طلب کی تھی اور حضور علیہ السلام نے اس کو حکم کیا تھا کہ وہ ”اللهم شفعی“ کہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی بیٹائی لوٹادی جبکہ آپ نے اس کے لئے دعا فرمادی اور یہ بات آپ ﷺ کے معجزات میں شمار کی گئی اور اگر کوئی دوسرا اندھا آپ کے ساتھ ایسا توسل کرتا اور اس کے لئے آپ اس کی درخواست پر دعا نہ کرتے تو اس کا حال ایسا نہ ہوتا۔

پھر لکھا کہ حضرت عمرؓ نے جو استفتاء کے لئے مہاجرین و انصار کی موجودگی میں دعا کی تھی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توسل مشروع ان کے نزدیک توسل بدعا و شفاعت تھا، سوال بالذات نہیں تھا، اس لئے کہ اگر یہ مشروع ہوتا تو حضرت عمرؓ وغیرہ سوال بالرسول سے عدول کر کے سوال بالعباس کو اختیار نہ کرتے۔

ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت

ص ۶۹، ۷۰ پر لکھا:۔ اسی طرح امام مالکؒ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ رسول وغیرہ کے توسل سے سوال کو ان کی موت کے بعد جائز کہتے تھے یا کسی اور امام شافعی و احمد وغیرہا سے بھی جس نے نقل کیا اس نے ان پر جھوٹ باندھا ہے اور بعض جاہل اس بات کو امام مالک سے نقل کر کے ایک جھوٹی حکایت بھی ان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بالفرض وہ صحیح بھی ہو تب بھی اس میں یہ توسل (ذات والا) مرا نہیں تھا، بلکہ روز قیامت کی شفاعت والا تو مرا تھا، لیکن بعض لوگ نقل میں تحریف کرتے ہیں، اور حقیقت میں وہ ضعیف ہے اور قاضی عیاضؒ نے اس کو اپنی کتاب کے باب زیارة قبر نبویؐ میں ذکر نہیں کیا ہے اور دوسری جگہ اس سیاق میں نبی اکرم ﷺ کی حرمت و تعظیم بعد موت بھی لازم و ضروری ہے، جیسی کہ حالت زندگی میں تھی اور یہ تعظیم و اکرام آپ ﷺ کے ذکر مبارک، آپ ﷺ کے کلام و حدیث، آپ ﷺ کے ذکر سنن و طریق ۱۳ اور آپ کے نام مبارک سمیٹنے پر ضروری ہے۔

۱۔ یہ بات لکھ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا ہے کہ گویا یہ حکایت فیراہم تھی، اسی لئے اس کو قاضی عیاض نے باب زیارة میں نقل نہیں کیا اور دوسری جگہ ایک ضمنی فصل میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس حکایت کو انہوں نے بہت اہتمام کے ساتھ ابتدائی فصول میں ذکر کیا ہے، جو خاص طور سے عظمت نبوی کے اثبات میں لکھی ہیں اور یہ حکایت باب ثالث کی ابتداء فصل ثالث میں ص ۷۰ پر ہے، جبکہ زیارة نبویہ والی فصل نمبر ۹ باب رابع میں ص ۱۳۸ سے شروع ہے، پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ایک چیز پورے اہتمام و اسناد کی تفصیل کے ساتھ پہلے لکھی جا چکی تو اس کو کمر کر کے باب زیارة میں ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، آپ نے یہ بھی لکھا کہ یہ حکایت امام مالکؒ کے غیر معروف اصحاب کی روایت سے نقل ہوئی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بھی غلط ہے، کما سببہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

۲۔ قاضی عیاضؒ نے اس کے ساتھ آپ کی سیرت ۵ (حالات زندگی اور تمام بیات و حرکات و سکنات) معاملہ اہل بیت ۶ و عزت یعنی ذریت ۷ و قرابت اور تعظیم اہل بیت ۸ و صحابہ کرام ۹ کا بھی ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو شرح الشفا علی القاری ص ۷۰ ج ۲) مگر حافظ ابن تیمیہ نے نقل میں حذف و تحریف کے کرشمے دکھا کر صرف چار نقل کیں، پھر شفاء قاضی عیاض کی ترتیب بدل کر لکھا کہ قاضی عیاض نے امام مالک سے وہ حالات و واقعات نقل کئے ہیں جن سے ذکر مبارک کے موقع پر غایت جلال و تعظیم و ہیبت نبویہ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے اور ان واقعات کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ یہ سب حالات قاضی عیاض نے معروف کتب اصحاب مالک سے نقل کر کے پھر ایک حکایت بہ اسناد غریب و منقطع نقل کی، جس کو انہوں نے کئی راویوں سے اجازۃ روایت کیا ہے، الخ

یہاں گزارش ہے کہ قاضی عیاض نے اس فصل میں شیخ جیحی سے یہ نقل کر کے کہ ہر مومن کو رسول اکرم ﷺ کے ذکر مبارک کے موقع پر ایسی تعظیم و اکرام، خشوع و خضوع کا اظہار کرنا چاہئے جیسا کہ وہ حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتا تو کرتا، پھر سب سے پہلے اسی حکایت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قاضی عیاض نے امام مالکؒ کی روایت سے حضرت ایوب سختیانی کا واقعہ نقل کیا کہ جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو اتار دیتے تھے کہ مجھے ان پر رحم آتا تھا، اور جب میں نے ان کی اتنی تعظیم و محبت دیکھی تو ان سے حدیث لکھی اور حضرت مصعب بن عبد اللہ نے ذکر کیا کہ امام مالک جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا اور نہایت ہیبت زدہ ہو جاتے، اہل مجلس اس پر حیرن ہوتے تو فرماتے اگر تم وہ سب حال دیکھتے جو میں نے دیکھے ہیں تو تمہیں حیرت نہ ہوتی، میں حضرت محمد بن المنکدرؒ کو دیکھا کرتا تھا جو سید القراء تھے، کہ جب بھی ہم ان سے کسی حدیث کے بارے میں سوال کرتے تو وہ بہت زیادہ روتے تھے، جس سے ہمیں رحم آتا تھا، اور میں حضرت جعفر بن محمد صادقؒ کو دیکھا کرتا تھا جن کے مزاج میں بڑا مزاح تھا اور بہت ہی ہنس کھ بھی تھے، مگر جب بھی ان کے سامنے نبی اکرم ﷺ کا ذکر آتا تو ان کے چہرہ کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، اور جب بھی وہ حدیث بیان کرتے تو با وضو ہوتے تھے، میں ان کے پاس ایک زمانہ تک آتا جاتا رہا ہوں، میں نے ہمیشہ ان کو تین حالتوں میں پایا، نماز پڑھتے ہوئے یا خاموش، یا قرآن مجید پڑھتے ہوئے اور کبھی لایعنی کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا، وہ خدا سے ڈرنے والے علماء و عباد میں سے تھے، حضرت عبد الرحمن بن القاسم جب ذکر نبوی کرتے تو ان کا رنگ فق ہو جاتا تھا جیسے بدن میں خون ہی نہیں ہے، ہیبت و جلال نبوی سے ان کے منہ کی زبان خشک ہو جاتی تھی، حضرت عامر بن عبد اللہ بن زبیر کے پاس میں جاتا تھا، وہ بھی ذکر نبوی کے وقت اس قدر روتے تھے کہ آنکھوں کے آنسو خشک ہو جاتے تھے، حضرت زہریؒ لوگوں سے بڑا میل جول اور قریبی رابطہ رکھنے والے تھے مگر میں نے دیکھا کہ جب بھی ان کی مجلس میں نبی اکرم ﷺ کا ذکر ہوتا تو وہ سب سے ایسے بے تعلق ہو جاتے جیسے نہ وہ ان کو پہچانتے تھے اور نہ یہ ان کو حضرت صفوان بن سلیمؒ کے پاس بھی حاضر ہوتا تھا جو صحابہؓ و مجتہدین میں سے تھے، وہ بھی جب نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے تو رونا شروع کر دیتے تھے، اور برابر روتے رہتے یہاں تک کہ لوگ ان کے پاس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے (کہ ان کی اس حالت کو دیر تک نہ دیکھ) (بقیہ حاشیہ صفحہ سابق) مشار الیہا کو نقل کیا ہے اور اس کے بعد وہ واقعات نقل کئے ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے نہ تو ابتداء کی پوری عبارت نقل کی اور نہ شیخ نجاشی کا قول نقل کیا، اور پھر ترتیب بدل کر اس حکایت کا وزن بھی کم کر کے دکھایا۔

ہم حیران ہیں کہ نقول میں اتنی مساوات حافظ ابن تیمیہؒ سے کیوں ہوئی ہیں، ہم نے پہلے کہیں انوار الباری میں لکھا تھا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کی نقل پر اعتماد کرتے تھے اور جس طرح ان کے حافظہ و تجربہ و وسعت علم و نظر کی شہرت ہے، کسی کو اس امر کا وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ ایسی بڑی بڑی فروگزاشتیں ان سے ہو سکتی ہیں، مگر جب ہمیں متنبہ ہوا اور ان کے دعاوی و نقول کا جائزہ لینا شروع کیا تو ہم حیرت و حیرت کا شکار ہو کر رہ گئے اور اب ہمارا کافی وقت ان کی جوابدہی سے زیادہ صحیح نقول کے لئے چھان بین میں لگ جاتا ہے، پہلے جب ہم نے ان کے ناقدین کے کلام میں نقل مذہب، بہت اقوال، تضعیف و صحیح احادیث و آثار میں بے احتیاطی، اغلاط و رجال اور تضاد بیانی و غلط ادعاءات کی تنقیدات پڑھی تھیں تو ہمیں ان کا یقین نہ آ سکا تھا لیکن اب جوابدہی کی ضرورت سے ہم خود جھٹلا ہوئے اور گہری نظر سے مطالعہ کیا تو نہایت اہم حقائق واضح ہوتے گئے جن کو ہم پیش کر رہے ہیں۔

یہاں یہ دکھانا تھا کہ قاضی عیاض کی عبارت کو ناقص نقل کر کے، نجاشی کا قول سامنے سے ہٹا کر اور ترتیب بدل کر کیا آچھ فائدہ حافظ ابن تیمیہؒ نے حاصل کئے ہیں ان پر ناظرین خود غور کریں گے، ہم اگر ہر جگہ زیادہ تفصیل کریں گے تو کتاب کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔ (مؤلف)

۱۔ نقل میں حذف و اختصار سے فائدہ اٹھانا: حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں تک نقل کر کے چھوڑ دیا یعنی باقی چار حضرات کے احوال و اقوال کو نظر انداز کر دیا جن سے حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ کے خلاف روشنی ملتی تھی، لہذا وہ بھی ہم نقل کرتے ہیں:- (۱) حضرت قتادہؒ سے مروی ہے کہ وہ حدیث رسول اکرم ﷺ سنتے تھے تو ان کا دل روتا اور بدن پر ریشہ طاری ہو جاتا تھا (۲) امام مالکؒ کے پاس جب حدیث حاصل کرنے والے زیادہ ہو گئے تو آپ نے عرض کیا کہ آپ اطلاع کرانے والے رکھ لیں تو بہتر ہے تاکہ وہ آپ کی بات کو بلند آواز سے دہرا دیا کرے، آپ ﷺ نے فرمایا:- اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز پر اونچی نہ کرو، کہ نبی کی توقیر و تکریم و تعظیم کا یہی تقاضا ہے اور نبی اکرم ﷺ کی عزت و حرمت حیا و معیثا برابر ہے (امام مالکؒ کا یہ جملہ چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف مذاق تھا اس لئے پورے واقعہ کی نقل ترک کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم) (۳) حضرت ابن سیرینؒ بھی حدیث نبویؐ بن کر مجسم خشوع و خضوع بن جاتے تھے (۴) مشہور حافظ حدیث بلکہ اعداء اعلام نبیؐ الحدیث حضرت عبد الرحمن بن مہدیؒ جب حدیث نبویؐ پڑھ کر سناتے تو اس کی حرمت و توجہ الی الغہم کے لئے سامعین کو پوری طرح خاموش رہنے کا حکم فرماتے تھے اور آیت قرآنی (مذکورہ بالا) لا ترفعوا اصواتکم پڑھتے تھے، یہ اس امر کی طرف (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سکتے تھے) یہ سب حالات تو قاضی عیاض نے معروف اصحاب امام مالکؒ کی کتابوں سے نقل کئے ہیں اور اس کے بعد خلیفہ عباس ابو جعفر والی حکایت بہ اسناد غریب و منقطع ذکر ہی ہے، الخ۔ (ص ۷۰ التوسل والوسیلہ)

حکایت صادقہ یا مکتوبہ

حافظ ابن تیمیہؒ نے اور دوسرے بھی سب حضرات نے اس حکایت کو بڑے اہتمام سے نقل کیا ہے، اور قاضی عیاضؒ نے شفاء میں مستقل فصل قائم کر کے جو نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت حیا و میجا برابر درجہ کے ثابت کی ہے اس میں نجی کا یہ قول نقل کر کے کہ ”حضور اکرم ﷺ کے دربار میں حاضری کے وقت وہی سب ادب و تعظیم ملحوظ رکھنا ہر مومن پر واجب و فرض ہے جو آپ ﷺ کی زندگی میں ضروری تھا“ سب سے پہلے اسی حکایت کو پوری سند و روایت کے ساتھ نقل کیا ہے، اور اس کے بعد ان حضرات کے احوال و اقوال نقل کئے جو سماع حدیث نبوی کے وقت ادب اور خشوع و خضوع اختیار کرتے تھے، اور ان میں امام مالکؒ کا وہ قول بھی جس میں انہوں نے مسجد نبوی کے اندر املاء کرانے والا مقرر کرنے سے صرف اس لئے انکار کر دیا کہ اس کی آواز بلند ہوگی تو یہ حضور علیہ السلام کے قرب کی وجہ سے آپ ﷺ کے ادب و احترام کے خلاف ہوگا اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت جیسی زندگی میں تھی ایسی ہی اب بھی ہے اور اس میں استاذ اعظم امام احمدؒ حضرت عبدالرحمن بن مہدیؒ کا اپنے تلامذہ حدیث کے لئے یہ ارشاد بھی ہے کہ جب بھی اور جہاں بھی حدیث نبوی کا درس ہو تو حدیث روایت کرنے والا حدیث پڑھے تو اس کو بھی ایسے ہی کامل ادب و احترام کے ساتھ سنا جیسے حضور علیہ السلام اس وقت فرما رہے ہیں، اس طرح آپ نے مسجد نبوی کی قید بھی اڑادی، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ حضور علیہ السلام کے اتنے زیادہ ادب و احترام کو بعد وفات ضروری نہیں سمجھتے تھے اور بہت سے مسائل میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق کر دیا ہے جو دوسرے اکابر سلف و جمہور امت کے نزدیک نہیں تھا اور اسی لئے بعد وفات ایسے ادب و احترام کرنے والوں کو وہابی و سلفی حضرات قبوری یا قبر پرست تک بتلاتے ہیں، اور اسی کا یہ اثر تھا کہ وہابیوں کے پہلے تسلط حرمین کے موقع پر مسجد نبوی میں گھوڑے باندھے گئے اور قبر نبوی کے پاس ہاون دستے بھی کوٹے گئے (یہ دونوں واقعات بیان کئے جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم)

یہاں پر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا کہ گویا قاضی عیاض صرف حضور علیہ السلام کی احادیث و سنن کی عظمت و احترام کو بیان کر گئے ہیں، اسی لئے ان کی ابتدائی عبارت مختصر نقل کی پھر نجی کا قول حذف کر دیا اور حکایت مذکورہ کا ذکر پہلے تھا، اس کو مؤخر ظاہر کیا اور امام مالکؒ و شیخ عبدالرحمن بن مہدیؒ کے اقوال بھی نظر انداز کر دیئے، جبکہ امام مالکؒ کے اس قول سے بھی حکامیت مذکورہ کی پوری تائید ملتی ہے، اور اس کو مکتوبہ، منقطعہ اور غیر ثابت عن الامام مالکؒ ہونے کے دعوے کی بھی تردید ساتھ ہی ہو رہی ہے۔

اب ہم وہ حکایت نقل کرتے ہیں، جس کو درجہ اعتبار سے گرانے کی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہر ممکن سعی کی ہے، قاضی عیاضؒ نے متعدد روایات ثقات کی سند سے نقل کیا کہ خلیفہ وقت امیر المومنین ابو جعفر کو مسجد نبوی کے اندر حضرت امام مالکؒ نے ٹوکا اور فرمایا: ”امیر المومنین! آپ یہ کیا کر رہے ہیں؟ اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کیجئے! کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو تنبیہ کی اور ادب سکھانے کو فرمایا لا ترفعوا اصواتکم الا یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اشارہ تھا کہ جس طرح خود نبی اکرم ﷺ کی حدیث کے موقع پر حیات نبوی میں ادب و احترام سکوت و عدم رفع صوت ضروری تھا، اسی طرح اب حضور ﷺ کی وفات کے بعد صوت راوی حدیث کے ساتھ بھی برتاؤ ہونا چاہئے (شرح الشفاء ص ۳ ج ۲) یہ اتنی زیادہ باریک قسم کی تعظیم بھی شاید حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگر شرک میں نہیں تو بدعت کی کسی قسم میں تو ضرور ہی داخل ہوگی، اس لئے اس کی نقل کو معترض سمجھا ہوگا، حالانکہ یہ عبدالرحمن بن مہدیؒ امام احمدؒ کے استاد حدیث اور محدث ابن المدینیؒ و زہریؒ کے بڑے مجدد تھے اور ان کا قول بہت بڑی سند ہے۔ (مؤلف)

(حجرات) اور دوسرے کی مدح و تعریف فرمائی ان اللہ بن بغضون اصواتہم الایہ (حجرات) اور کچھ لوگوں کی مذمت فرمائی ان الذین یبنا دونک من وراء الحجرات الایہ (حجرات) اور نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت و وفات کے بعد بھی ایسی ہی ہے جیسی زندگی میں تھی، امام مالکؒ کی یہ تنبیہ سن کر خلیفہ وقت نے اس کے سامنے سر جھکا دیا اور پھر امام مالکؒ سے سوال کیا: اے ابو عبد اللہ! روضہ نبویؐ کی حاضری کے وقت قبلہ کی طرف رخ کر کے دعا کروں یا رسول اکرم ﷺ کی جانب رخ کر کے دعا کروں؟ امام مالکؒ نے جواب دیا: اور کیوں تم اپنا چہرہ اس ذات اقدس نبویؐ کی طرف سے پھیرتے ہو حالانکہ وہ تمہارا وسیلہ ہے اور تمہارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کا بھی وسیلہ ہے اللہ تعالیٰ کے یہاں قیامت کے دن ہلکد ان ہی کی طرف متوجہ رہو اور ان سے شفاعت کا سوال کرو تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمہارے لئے شفاعت کریں، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤ ک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما“ (اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور گناہوں کے مرتکب ہو بیٹھے تو آپ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول خدا بھی ان کے لئے مغفرت چاہتا تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے“ سورہ نسا آیت ۶۴)

۱۔ ”اے ایمان والو! بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کی آواز سے اوپر اور اس سے نہ بولو ترخ کر جیسے ترختے ہو ایک دوسرے پر، کہیں اکارت اور ضائع نہ ہو جائیں تمہارے اعمال اور تمہیں خبر بھی نہ ہو“ علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ ﷺ کی احادیث سننے اور پڑھنے کے وقت اور قبر شریف کے پاس بھی ایسا ہی ادب چاہئے (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

۲۔ جو لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب میں ہوتے ہوئے دینی اور دنیوی آواز سے بولتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے ادب کی حتم ریزی کے لئے پرکھ لیا ہے اور مانجھ کر خالص تقویٰ و طہارت کے واسطے تیار کر دیا ہے ان کے لئے مغفرت اور اجر عظیم ہے، علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضرت شاہ ولی اللہ نے حجت اللہ میں لکھا کہ چار چیزیں عظیم ترین شعائر اللہ سے ہیں قرآن، رسول اکرم ﷺ، کعبہ اور نماز۔ ان کی تعظیم وہ ہی کرے گا، جس کا دل تقویٰ سے مالا مال ہو۔ ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

۳۔ ”جو لوگ پکارتے ہیں آپ کو حجرات نبویہ کے پیچھے سے دوا کثر عقل و فہم سے بے بہرہ ہیں“۔ علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام کی تعظیم و محبت ہی وہ نقطہ ہے، جس پر قوم مسلم کی تمام پراگندہ قوتیں اور منتشر جذبات جمع ہو جاتے ہیں اور یہی وہ ایمانی رشتہ ہے جس پر اسلامی اخوت کا نظام قائم ہے (ایضاً)

۴۔ علامہ محدث و مفسر ابن کثیرؒ نے اس آیت پر لکھا: اللہ تعالیٰ گناہ کاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرماتا ہے کہ جب ان سے کوئی خطایا فرمائی سرزد ہو تو وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور اللہ تعالیٰ سے آپ ﷺ کے پاس استغفار کریں، اور آپ ﷺ سے سوال کریں کہ آپ ﷺ بھی ان کے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رجوع کرے گا، رحم کرے گا اور ان کے گناہ بخش دے گا اور اسی لئے فرمایا ”لوجدوا اللہ توابا رحیما“ اور ایک جماعت نے ذکر کیا جن میں شیخ ابو منصور البصاف بھی ہیں انہوں نے اپنی کتاب ”الشامل“ میں حق سے حکایت مشہور نقل کی ہے کہ میں قبر نبویؐ کے پاس بیٹھا ہوا تھا اسنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا ”السلام علیک یا رسول اللہ“ میں نے سنا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ولو انہم اذ ظلموا انفسہم آخرت تک پڑھ کر کہا کہ اسی ارشاد کے موافق میں آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں اپنے گناہ کی مغفرت طلب کرنے اور آپ ﷺ کی شفاعت و سفارش اپنے رب کی بارگاہ میں کرانے کے لئے حاضر ہوا ہوں پھر اس نے یہ دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفعت بالقاع اعظم فظاب من طیمن القاع والام
نفسی الغداء للقرانت ساکن فیہ الوقات دنیہ الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس چلا گیا اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا تو میں نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ فرمایا: اے عثمانی اعرابی سے جا کر ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن کثیرؒ قبر نبویؐ پر حاضر ہو کر طلب شفاعت و استغفار وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ سے متعلق نہیں تھے، ورنہ وہ اس طرح اعتماد کر کے اس واقعہ کو ذکر نہ کرتے اور نہ میض مضارع کے ساتھ یہ لکھتے کہ اللہ تعالیٰ اس طرح ہدایت فرماتا ہے، وغیرہ۔ جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ قبر نبویؐ پر کوئی دعا نہیں ہے (لا دعاء هناک)

آگے ہم یہ بھی بتلائیں گے کہ سب ہی اہل مذاہب حنابلہ وغیرہم قبر نبویؐ پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کی دعا کو خاص طور سے لکھتے آئے ہیں صرف حافظ ابن تیمیہؒ (آخری صدی میں) اس کے اندر بھی شرک یا بدعت کی تصویر نظر آئی تھی جو ان سے پہلے اور بعد کے اکابر امت نے نہیں دیکھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس واقعہ میں امام مالکؒ سے زیارت نبویہ اور توسل و طلب شفاعت و حسن ادب نبوی سب کا ثبوت موجود ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ التوسل ص ۱۷ میں اس پوری حکایت کو مع سند کے نقل کر کے لکھا کہ یہ حکایت منقطعہ ہے، کیونکہ محمد بن حمید رازی نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، خصوصاً ابو جعفر منصور کے زمانہ میں، اس لئے کہ ابو جعفر کا انتقال مکہ معظمہ میں ۱۵۸ھ میں ہوا، امام مالکؒ کا ۱۷۹ھ میں اور محمد بن حمید کا ۲۳۸ھ میں اور وہ اپنے شہر سے طلب علم کے لئے اپنے والد کے ساتھ بڑی عمر میں نکلے تھے، پھر وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک ضعیف بھی ہیں، اور موطا کو امام مالکؒ سے روایت کرنے والے آخری شخص ابو مصعب تھے جن کی وفات ۲۳۲ھ میں ہوئی اور جس نے امام مالکؒ سے علی الاطلاق سب سے آخر میں روایت کی، وہ ابو حذیفہ احمد بن اسماعیل بھی ہیں جن کی وفات ۲۵۹ھ میں ہوئی ہے، پھر اسناد روایت میں بھی وہ لوگ ہیں جن کا حال ہم نہیں جانتے۔

سلام و دعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ

موصوف نے مزید لکھا کہ:- حکایت مذکورہ میں وہ امور بھی ہیں جو امام مالکؒ کے مذہب معروف کے خلاف ہیں، مثلاً یہ کہ مشہور مذہب امام مالکؒ وغیرہ ائمہ اور سب مطلق، صحابہ و تابعین کا یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ پر سلام عرض کر کے جب کوئی اپنے لئے دعا کا ارادہ کرے تو وہ استقبال قبلہ کرے گا، اور دعا مسجد نبوی میں کرے گا، اور اپنے لئے بھی دعا کے وقت استقبال قبلہ نہیں کرے گا بلکہ صرف سلام عرض کرنے اور حضور علیہ السلام کے لئے دعا کرنے کے وقت استقبال قبلہ کرے گا، یہی قول اکثر علماء کا ہے، جیسے امام مالکؒ کا ایک روایت میں اور امام شافعیؒ و احمد وغیرہم کا۔ اور اصحاب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو استقبال قبر نبوی سلام کے وقت بھی نہیں کرے گا پھر ان میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ حجرہ مبارکہ

سے نقل مذہب حنفی میں غلطی، معلوم نہیں یہ کن اصحاب امام ابو حنیفہؒ کا مسلک نقل کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا حافظ ابن تیمیہؒ نقل مذہب میں مختار نہیں ہیں، جس کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، اور فقہ حنفی کو بہت زیادہ نقصان نقل مذہب کی غلطی سے بھی پہنچا ہے، چنانچہ اس قسم کی غلطیاں، امام بخاری، حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ، حافظ ابن حزم اور حافظ ابن قیم وغیرہ سے بھی ہوئی ہیں، اور حنفیہ نے ان مغالطوں کو دفع کیا ہے، انوار الباری میں بھی اس پر نظر رہتی ہے، اور ہمارے ہم میں زیر بحث مسئلہ میں شاید حافظ ابن تیمیہؒ کو غالب ابو الیث سمرقندی کی عبارت سے ہوا ہے اور ان کے فتاویٰ کی اس موہم عبارت کو ص ۶۵ شفاء السقام میں نقل کیا گیا ہے، غالباً علامہ سیلی بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی یا کسی اور جگہ سے حنفی مسلک وقت اسلام استقبال قبلہ ہی سمجھے ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور آخر میں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے حنفیہ کا مشہور مسلک استدبار حجرہ شریف بتلایا وہ تو کسی طرح بھی منقول نہیں اور نہ حنفیہ ایسی معتمد خیز و خلاف آداب بات اختیار کر سکتے ہیں ہم یقین کامل سے کہتے ہیں کہ حنفی مسلک میں خلاف آداب نبوی یا قلت ادب والی کوئی بات ہرگز نہیں ملے گی، یہ دوسری بات ہے کہ کسی فقیہ کی عبارت کا مطلب نہ سمجھ کر اس کو حنفیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے یا کسی ایک فقیہ کی غلطی کو سارے حنفیہ کا مسلک بنا کر اس مسلک کی عظمت و شہرت کو نقصان پہنچایا جائے، شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲ میں لکھا کہ ابو الیث سمرقندی نے جو امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے نقل کر دیا کہ سلام عرض کرنے والا قبر شریف اور قبلہ کے درمیان کھڑا ہو، یہ بات مردود و غلط ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ نے تو خود اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:- سنت یہ ہے کہ تم قبر نبوی کے پاس قبلہ کی طرف سے حاضر ہو اور اپنی پشت قبلہ کی طرف کر کے اپنے چہرہ سے قبر شریف کا استقبال کرو، پھر کہو السلام علیہا السبی ورحمة اللہ وبرکاتہ، پھر محقق ابن الہمام نے لکھا کہ ابو الیث کی یہ توجیہ البتہ ہو سکتی ہے کہ استقبال قبر نبوی کے ساتھ کچھ استقبال قبلہ بھی ہو جائے گا اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ قبر شریف مکرم میں اپنی داعی کروٹ پر، مستقل قبلہ استراحت فرما ہیں اور علماء امت نے زیارۃ قبور کے لئے عام ہدایت کی ہے کہ زیارت کرنے والا متوفی شخص کے پاؤں کی طرف حاضر اس کے سر کی جانب نہیں کیونکہ یہ صورت بصر میت کو تعجب میں ڈالنے والی ہے، خلاف پہلی صورت کے کہ وہ میت کی نگاہ کے مقابل ہوگا کیونکہ پہلو پر لیٹے ہوئے میت کی نگاہ اپنے قدموں کی طرف ہوتی ہے لہذا جب زیارت کرنے والا حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی طرف کھڑا ہو کر سلام عرض کرے گا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے نقل اقوال و مذاہب ائمہ میں غلطی کا صدور دوسرے اکابر سے بھی ہوا ہے، اور ان پر خنبہ ضروری ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی کہا کہ ائمہ اربعہ کے مرجوح اقوال اپنی تائید میں پیش کئے جس کی مثالیں اس مضمون زیر بحث میں بھی موجود ہیں، اور علامہ سیلی نے "الدرج المقتی فی الرد علی ابن تیمیہ" میں تو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطیاں نقل احوال صحابہ و تابعین کی بھی ذکر کی ہیں، اس مطبوعہ رسالہ کا مطالعہ بھی اہل علم و تحقیق کے لئے نہایت اہم اور ضروری ہے۔ (مؤلف)

نبویہ کو اپنی بائیں جانب کر لے اور پھر سلام عرض کرے اور اسی کو ابن وہب نے امام مالک سے روایت کیا ہے، بعض کہتے ہیں، حجرہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے اور یہی ان کے یہاں مشہور ہے (التوسل ص ۷۶) اور ص ۱۵۴ میں احمد اربعہ کا اختلاف اس طرح ظاہر کیا کہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد تینوں امام تو کہتے ہیں کہ قبر شریف پر سلام عرض کرتے ہوئے حجرہ شریفہ کی طرف منہ کرے اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اس وقت حجرہ شریفہ کا استقبال نہ کرے، پھر ان کے مذہب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ حجرہ مبارکہ کی طرف پشت کر لے اور دوسرا یہ کہ اس کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تو وہ صحیح طور سے آپ ﷺ کی نگاہ و توجہ خاص کے مقابل ہوگا، اور اس وقت قبلہ کا بھی کچھ رخ سامنے ہوگا بخلاف اس کے اگر حضور علیہ السلام کے سر مبارک کے مقابل کھڑا ہوگا تو قبلہ کی طرف پشت پوری طرح ہوگی اور حضور علیہ السلام کی نگاہ فیض اثر اور توجہ خاص کا استقبال کم ہوگا کہ نگاہ مبارک تو قدموں کی طرف متوجہ ہے، شیخ ابن ہمام کی یہ تفصیل و توجیہ نہایت اہم ہے جس سے اس نہایت اہم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہو گیا جو حافظ ابن تیمیہ کی غلطی نقل اور پھر مزید تعبیری غلط ترجمانی سے پیدا ہو گئی تھی، کوئی اندازہ کر سکتا ہے کہ ایسی غلطی نقل مذاہب اور اپنی طرف سے مزید غلط فہمی کا موقع بہم پہنچا کر کتنا بڑا نقصان امت محمدیہ کو پہنچایا گیا ہے، راقم الحروف نے چند سال قبل حافظ ابن تیمیہ کے رسالہ التوسل کا سرسری مطالعہ کیا تھا تو احقر بھی اس غلط فہمی کا شکار ہو گیا تھا کہ ممکن ہے امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت وقت سلام نبوی استہد بار حجرہ نبویہ شریفہ کی ہو، جس کو آپ کے کچھ اصحاب نے اخذ کیا ہوگا کیونکہ یہ وہم بھی نہ تھا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسی مغالطہ آمیز یا بے تحقیق بات کو اصحاب امام اعظم کی طرف منسوب کر سکتے ہیں اور پھر اس کو مشہور مذہب بھی حنفیہ کو بتلا گئے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے چونکہ ان کو دوسرے مذاہب احمد میں اس موقع کی کوئی بات ایسی نہ ملی جس سے بزعیم خویش زیارۃ و توسل کی اہمیت و شرف و عظمت کو کم کر کے دکھا سکتے تو ابواللیث سمرقندی کی مبہم عبارت کو پیش کر کے خفی مسلک کا مشہور مسئلہ استہد بار حجرہ شریفہ باور کرا گئے تاکہ امت محمدیہ کا دو ٹوٹ یا زیادہ حصہ جو خفی مسلک کا ہر زمانہ میں پیرو رہا ہے، وہ یہ سمجھ لے کہ زیارۃ نبویہ کا کوئی خاص مقام ان کے یہاں نہیں ہے، اسی لئے دوسری عام قبور پر تو اہل قبور کے مواجد میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام و دعا پڑھی جاتی ہے مگر روضہ مقدسہ نبویہ جو اگرچہ شرف القبور ہے اور اس بقعہ مبارک سے افضل و اشرف دوسرا کوئی حصہ زمین بھی نہیں ہے، لیکن اس وجہ سے کہ وہاں حاضری کسی بدعت و شرک کا موجب نہ بن جائے اس احتیاط سے وہاں سلام عرض کرنے کے وقت حجرہ شریفہ کی طرف پشت کر کے قبلہ کا استقبال کر لیا جائے۔

جیسا کہ ہم نے فتح القدیر سے نقل کیا کہ ابواللیث سمرقندی کی عبارت مبہم ہے اور اس کا مطلب "لیقوم بین القبر و القبلة فیسقبل القبلة" سے وہی ہے جو صاحب فتح القدیر نے بتلایا اس طرح قبر مبارک اور قبلہ معظمہ کے درمیان کھڑا ہو کر کچھ استقبال قبلہ کا بھی ہو جائے جو قدم مبارک نبوی کے پاس کھڑے ہونے سے ہو سکتا ہے، اور مقصود سر مبارک کے مقابل کھڑے ہونے کی نفی ہے جس سے قبلہ کا استقبال کسی درجہ میں بھی نہیں ہو سکتا بلکہ استہد بار ہوگا، غرض کھڑے ہونے کی جگہ بتلانا مقصود ہے، استقبال و استہد بار قبلہ کی بات محض ضمنی ہے، اس بارے میں علامہ سبکی نے شفاء السقام ص ۱۵۲، ۱۵۳ میں حافظ ابن تیمیہ کا قول مذکور نقل کر کے مزید بحث بھی کی ہے اور لکھا: حافظ ابن تیمیہ نے ابواللیث سمرقندی اور سرجی کے حوالہ سے امام ابو حنیفہ کا مذہب وقت سلام نبوی عند القبر الشریف استقبال قبلہ نقل کیا ہے اور کرمانی نے اصحاب شافعی وغیرہ سے نقل کیا کہ زائر نبوی اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی پشت کی طرف قبلہ اور چہرہ ظہیرہ نبویہ کی طرف ہو اور یہی قول امام احمد کا ہے اور حنفیہ نے جمع بین العبادتین سے استدلال کیا ہے اور اکثر علماء کا قول سلام کے وقت استقبال قبر ہی ہے اور وہی بہتر اور مستحسن ہے کیونکہ میت کے ساتھ زندہ جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اور زندہ کو سلام سامنے کیا جاتا ہے، لہذا اسی طرح میت کو بھی کرنا چاہئے اور اس میں تردد کی کوئی بات نہیں ہے باقی رہا حافظ ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ اکثر علماء صرف سلام کے وقت استقبال قبر کے قائل ہیں یہ قید محتاج نقل کی ہے، کیونکہ ہمارے علم میں تو اکثر علمائے شافعیہ اور مالکیہ و حنابلہ کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ سلام اور دعا دونوں کے وقت استقبال قبر کرے اور حافظ ابن تیمیہ نے جو نقل امام ابو حنیفہ کی طرف سے پیش کی اور مشہور مذہب حنفیہ کا وقت سلام استہد بار قبر شریف بتلایا وہ بھی محل تردد ہے کیونکہ اکثر کتب حنفیہ تو اس بارے میں ساکت ہیں اور ہم پہلے (ص ۷۳ میں) امام ابو حنیفہ سے ان کی مسند کے حوالے سے روایت نقل کر چکے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا: حضرت ایوب سختیانی آئے اور قبر نبوی سے قریب ہوئے قبلہ سے پشت کی اور قبر شریف کی طرف اپنا منہ کر کے کھڑے ہو گئے اور بہت زیادہ رونے اور ابراہیم عربی نے اپنے مناسک میں لکھا کہ "قبر شریف نبوی پر حاضر ہو کر قبلہ کی طرف پشت کر لو اور وسط قبر شریف کا استقبال کرو" اس کو ان سے آجری نے کتاب الشریعہ میں نقل کیا اور سلام و دعا کا بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ امام صاحب نے اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ایوب سختیانیؓ دونوں سے سلام کی کیفیت استقبال قبر کی نقل کی ہے تو کیا وہ خود اپنا مسلک ایسے بڑے صحابی و تابعی کے خلاف اختیار کرتے جو دوسرے ائمہ مجتہدین اور اکثر علمائے امت کے بھی خلاف ہے اور علامہ سبکی نے تو یہ بھی صراحت کر دی کہ مشہور مسلک بھی حنفیہ کا وہ نہیں تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے دعاوی اور نقل مذاہب وغیرہ میں محتاط نہیں تھے۔

صحیح: شفاء السقام ص ۱۵۳ سطر ۵ اور سطر ۲۱ میں القبلة غلط چھپا ہے، صحیح القمہ ہے اور شرح الشفا علی القاری (مطبوعہ ۱۳۶۶ھ استنبول) ص ۱۷۵ ج ۲ میں ابوالیوب سختیانی غلط چھپا ہے، صحیح ایوب سختیانی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اپنی باتیں جانب کر لے اور فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں اس طرح ہے: ”سلام کے وقت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ اس وقت بھی قبلہ کا ہی استقبال کرے اور قبر کا استقبال نہ کرے اور اکثر ائمہ کا قول یہ ہے کہ استقبال قبر کرے، خاص کر سلام کے وقت اور ائمہ میں سے کسی نے نہیں کہا کہ دعا کے وقت استقبال قبر کرے، البتہ ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ سے روایت کی گئی ہے جبکہ خود ان کا مذہب اس کے خلاف ہے۔“

کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟

ص ۷۳ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: امام مالکؒ نے قبر نبوی کے پاس طویل قیام کو ناپسند کیا ہے، اسی لئے قاضی عیاضؒ نے مبسوط کے حوالہ سے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ میں بہتر نہیں سمجھتا کہ زائر قبر نبوی پر ٹھہرے اور دعا کرتا رہے، بلکہ سلام عرض کر کے گذر جائے اور حضرت نافعؒ نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ قبر شریف پر سلام عرض کرتے تھے، میں نے ان کو سو مرتبہ یا زیادہ دیکھا کہ قبر مکرم کے پاس آتے اور کہتے السلام علی النبی ﷺ، السلام علی ابی بکر، السلام علی ابی، پھر لوٹ جاتے اور یہ بھی دیکھا کہ انہوں نے حبر پر حضور علیہ السلام کے بیٹھنے کی جگہ اپنا ہاتھ رکھا اور پھر اس کو اپنے چہرے پر پھیر لیا اور ابن ابی سنیہؒ تعنی سے یہ بھی روایت ہے کہ جب مسجد نبوی خالی ہوتی تو اصحاب رسول ﷺ روزانہ منبر نبوی کو اپنے داہنے ہاتھوں سے چھوتے تھے، پھر مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور موطاء میں روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نبی اکرم ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ عمرؓ کی قبروں پر وقوف بھی کرتے تھے، ص ۷۴ میں لکھا: امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کے اقوال اور ان کے نقل کردہ تعامل صحابہ سے بھی واضح ہوا کہ وہ حضرات قبر نبوی کا قصد صرف سلام اور دعا للنبی کے لئے کرتے تھے، لہذا ان کے اتباع میں ہمیں بھی اپنے لئے دعا صرف مسجد نبوی میں اور رو قبلہ ہو کر کرنی چاہئے، اور کسی صحابی سے اپنے لئے قبر نبوی کے پاس دعا کرنا منقول نہیں ہوا ہے، بلکہ قبر شریف کے پاس حضور علیہ السلام کے لئے بھی دعا کے واسطے زیادہ ٹھہرنا ثابت نہیں ہوا، چہ جائیکہ اپنے لئے دعا کرنے کو ٹھہرنا۔

۱۔ یہاں اعتراف ہے کہ امام مالکؒ طویل قیام کو ناپسند کرتے تھے، مختصر قیام و دعا کو نہیں، اور پھر امام مالکؒ سا کنان مدینہ طیبہ اور باہر سے آنے والے زائرین میں بھی فرق کرتے تھے، جیسا کہ آگے خود حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کیا کہ امام مالکؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ مسجد نبوی میں ہر آنے جانے والے مدنی پر وقوف قبر شریف لازم و ضروری نہیں ہے، ہاں اجلوگ سفر سے آئیں یا سفر پر جائیں تو ان کے لئے مضائقہ نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف کریں اور درود پڑھیں اور حضور علیہ السلام و ابو بکرؓ عمرؓ کے لئے دعا کریں، ص ۷۴ التوسل میں ابو الولید باقی کا قول بھی نقل کیا کہ اہل مدینہ و بیرونی مسافرین میں فرق ہے، کیونکہ وہ لوگ باہر سے اسی (زیارت نبویہ) کا ارادہ کر کے آتے ہیں اور اہل مدینہ میں مقیم ہیں، وہ وہاں کا قصد سفر کر کے قبر نبوی و عرض سلام کی غرض سے کہیں باہر سے نہیں آتے ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں باہر کے حجاج و زائرین مدینہ منورہ کا سفر زیارت نبویہ کے لئے کیا کرتے تھے۔ (مؤلف) ۲۔ حضرت ابن عمرؓ کے تعامل سے ثابت ہوا کہ زیارت و سلام کی کثرت محبوب ترین سنت ہے اور اس کی کثرت کو قبوریوں کا طریقہ کہنا قول مبتدع ہے۔ (مؤلف) ۳۔ ان دونوں واقعات سے متبرک اشیاء اور مشاہد مقدسہ کے ذریعہ تبرک و تحصیل برکات کا ثبوت بھی جلیل القدر صحابہ کرام کے قول سے ہوا، لہذا ان امور کو بدعت کہنا خود بدعت ہے۔ (مؤلف) ۴۔ اس سے اہل مدینہ کے لئے بھی قبر نبوی وغیرہ پر ٹھہرنا ثابت ہوا، جو بظاہر دعا کے لئے ہی ہو سکتا ہے، اس لئے اس کو امام مالکؒ کے قول عدم وقوف اہل مدینہ پر بھی ترجیح ہوگی۔ (مؤلف)

۵۔ شروط کا اضافہ: طول قیام کی قید اس لئے لگائی کہ مطلق وقوف و قیام اور ٹھہرنے کا ثبوت خود ص ۷۳ میں گذر چکا ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ نے تینوں قبروں پر وقوف و قیام کیا، امام مالکؒ ۲ سے روایت ثابت ہوئی کہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کرے اور دعا کرے تو اس طرح قیام و وقوف کرے کہ چہرہ قبر نبوی کی طرف ہو، قبلہ کی طرف نہ ہو، قبر سے قریب ہو کر سلام عرض کرے مگر قبر مبارک کو ہاتھ سے نہ چھوئے، جو باہر ۳ سے آئے یا سفر پر جانے لگے تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف و قیام کر کے آپ پر درود پڑھے اور آپ کے لئے دعا کرے اور حضرت ابو بکرؓ عمرؓ سے لئے بھی۔

وقوف عند القبر اور دعا للنبی و مسامحین عند القبر کا ثبوت تسلیم کر لینے کے بعد اب ایک شق طول وقوف کی نکال لی گئی، ایسی باریکیاں اور منطقی موشگافیاں امور شرعیہ تعبدیہ میں کب کسی کو سوچیں ہوں گی، اور کون بتلا سکتا ہے کہ نفس وقوف اور دعا للفقہ و رکی سلیت و جواز بلا نزاع و خلاف تسلیم شدہ ہو جانے کے باوجود یہ فیصلہ کس سے کرایا جائے کہ وقوف کتنی دیر کا ہو اور دعا بھی اتنی مختصر ہو جس کے لئے طول وقوف و قیام کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بلا دلیل شرعی ایسی قیود قائم کرنے کا حق کسی کو مل کہاں سے گیا ہے؟ اگر صحابہ کرام و ائمہ مجتہدین کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ شارع علیہ السلام کی جگہ لے سکیں تو ان کے بعد والوں کو کیونکر یہ حق حاصل ہو سکتا ہے؟ اشیاء ایسی ہی منطقی و فلسفی موشگافیوں کے پیش نظر حافظ ذہبیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کو لکھا ہوگا کہ تم منطق و فلسفہ کی کتابوں کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طلب شفاعت کا مسئلہ

ص ۷۴ میں آگے یہ بھی لکھا کہ رسول کو پکارنا یا ان سے حاجات طلب کرنا، یا قبر نبوی کے پاس رسول سے شفاعت طلب کرنا، یا رسول کی وفات کے بعد ان سے شفاعت چاہنا یہ سب امور سلف میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہیں ہوئے، اور یہ بات معلوم و ظاہر ہے کہ اگر دعا کا قصد قبر مبارک کے پاس مشروع ہوتا تو صحابہ و تابعین اس کو ضرور کرتے، اسی طرح آپ کے توسط سے سوال بھی مشروع نہیں ہوا، پھر آپ کی وفات کے بعد آپ کو پکارنے یا آپ سے حاجات طلب کرنے کا جواز کیونکر ہو سکتا ہے؟ لہذا معلوم ہوا کہ حکایت خلیفہ ابو جعفر میں جو امام مالک کا قول استفسار و استشفاع بہ (قبر نبوی کا استقبال کرو اور حضور علیہ السلام سے شفاعت طلب کرو) یہ امام مالک پر جھوٹ گھڑا گیا ہے، چونکہ صرف ان کے اقوال کے مخالف ہے بلکہ اقوال و افعال صحابہ و تابعین کے بھی خلاف ہے، جن کو سارے علماء نے نقل کیا ہے۔ اور ان میں سے کبھی کسی نے استقبال قبر اپنے لئے دعا کے واسطے بھی نہیں کیا ہے چہ جائیکہ وہ استقبال قبر نبوی کر کے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کرتے اور کہتے کہ یا رسول اللہ میرے لئے شفاعت کیجئے یا میرے لئے دعا کیجئے! الخ ص ۸۰ میں بھی کہا کہ حضور علیہ السلام سے بعد وفات، قبر شریف کے پاس طلب شفاعت و دعا، و استغفار کا ثبوت نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی سے ہے، اور نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ یا ان کے قدیم اصحاب سے نقل کیا، البتہ بعض متأخرین نے اس کو ذکر کیا ہے اور انہوں نے ایک حکایت اعرابی کی حتیٰ سے نقل کی ہے کہ اس نے قبر نبوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس قدیم قول رسول کریم ہے کہ ان کا زہم تمہارا ہے، رک و پے میں سرایت کر گیا ہے، اور شرح المعتمد یہ لفظ الدہانی میں ہے کہ میں نے بعض قصائیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قد منویٰ کا دیکھا ہے، اس پر شیخ محمد عبدہ نے حاشیہ میں حافظ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا، ملاحظہ ہو دفع الشہ ابن الجوزی ص ۱۹

ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں ذہبی کا قول نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ وہ عبارتمیں لکھ گئے جن کو لکھنے کی اولین و آخرین میں سے کسی نے جرات نہیں کی، وہ سب تو ان تعبیرات سے خوفزدہ ہوئے لیکن ابن تیمیہ نے جسارت کی حد کر دی کہ ان کو لکھ گئے، ملاحظہ ہو السیف الصقل ص ۶۳

استاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" ص ۱۱۶ میں علامہ سیوطی کا قول نقل کیا کہ "منطق، حکمت و فلسفہ میں اگر زیادہ سے زیادہ تو قیل کر کے کامل مہارت بھی حاصل کر لی جائے تو گویا اس کے ساتھ کتاب و سنت و اصول سلف کے التزام اور تعلق بین العقل و العقل کی بھی پوری سعی تم کر لو جب بھی میرا خیال ہے کہ کبھی بھی ابن تیمیہ کے رجحان تک تو پہنچ نہ سکو، اور ان کا مال کا رد و انجام ہمارے سامنے ہے کہ ان کو گرایا بھی گیا، ان سے ترک تعلق بھی کیا گیا، ان کو گمراہ بھی قرار دیا گیا اور یہ بھی کہا گیا کہ ان کے افکار و نظریات میں حق بھی ہے اور باطل بھی ہے۔" (مؤلف)

۱۔ یہاں ہماری بحث قبر نبوی پر حاضری و سلام و تحیہ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت، سفارش مغفرت و ذنوب و دعا، حسن خاتمہ سے ہے، کہ یہ امور جائز ہیں یا نہیں، باقی امور مثلاً رسول کو پکارنا اور ان سے دوسری حاجات دنیوی طلب کرنا، یا مصائب دنیوی سے خلاصی کے لئے دعا کی درخواست کرنا اس وقت زیر بحث نہیں ہیں، حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ ہے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت اول تو کوئی دعا ہے ہی نہیں، صرف سلام پڑھنا ہے، اور جب ٹھہرنے کا ثبوت اور دعا کا ثبوت حضرت ابن عمر وغیرہ کے فعل سے ہو گیا تو کہا کہ وقوف و عالنمی جائز ہے بشرطیکہ قیام زیادہ نہ ہو، باقی یہ کہ زائر قبر نبوی پر اپنے لئے دعا کرے خواہ وہ طلب شفاعت و استغفار ہی ہو، اس کا جواز یا ثبوت صحابہ و تابعین سے ہرگز نہیں ہے، ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ طلب شفاعت عند القبر الشریف النبوی کا ثبوت امام مالک کے ارشاد سے ہو گیا ہے، اور دوسرے ائمہ مجتہدین سے نقل شدہ طریقہ زیارت نبویہ میں بھی طلب شفاعت کا ثبوت ہو چکا ہے اور خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی ص ۶ رسالہ تو سل میں اقرار کیا تھا کہ تو سل بالنبی بعد وفات نبوی سلف اور بعض صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے منقول ہوا ہے، اور یہاں صاف انکار کر دیا ہے، وہ تو سل کس مقصد کے لئے تھا، کیا اس کی کچھ تفصیل ملتی ہے؟ اگر نہیں تو ہر غرض دینی و دنیوی کے لئے ہو سکتا ہے، اور طلب شفاعت، استغفار و ذنوب و حسن خاتمہ کی دعا تو اعظم مقاصد دینی میں سے ہیں، اگر یہ سب بھی ناجائز تو جائز تو سل کس کام کے لئے تھا اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے انھوں نے تو سل قبر نبوی پر نہیں کیا تھا تو اس کا ثبوت چاہئے، جو حافظ ابن تیمیہ نے کہیں پیش نہیں کیا اور اب یہی بار ثبوت ان کے متبعین کے ذمہ ہے۔ (مؤلف)

۲۔ دعا و زیارت نبویہ از ابن عقیل حنبلی، طلب شفاعت و تو سل وغیرہ امور کا ثبوت تو خود حافظ ابن تیمیہ کے متبوع و مدد و شیخ ابن عقیل حنبلی کی دعا و زیارت نبویہ میں بھی ہے جن کو وہ متقدمین میں سے بھی کہتے ہیں، اور یہ کثرت مسائل میں ان کے اقوال سے استفادہ بھی کرتے ہیں، ان کی پوری دعا "لقد کرہ" میں دیکھ لی جائے، جس کا قلمی نسخہ ص ۸۷ فقہ حنبلی، ظاہر یہ مشق میں موجود محفوظ ہے، اس میں اعرابی مذکور ہی کی طرح آیت و لوالہم اذ ظلموا انفسہم الخ بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ

پر حاضر ہو کر آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم بڑھی اور خواب میں حضور علیہ السلام نے اس کی مغفرت کی بشارت دی لیکن اس کو بھی مجتہدین متہیین اہل مذاہب میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا جن کے اقوال پر لوگ فتوے دیتے ہیں اور جس نے ذکر کیا اس نے اس پر کوئی شرعی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

اقرار و اعتراف

حافظ ابن تیمیہ نے فتاویٰ ص ۱۴۴ میں لکھا: ”سلف صحابہ و تابعین جب حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرتے تھے اور دعا کرتے تھے تو مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور اس وقت قبر کا استقبال نہیں کرتے تھے۔“

اس میں انہوں نے اعتراف کر لیا کہ سلف صحابہ و تابعین قبر نبوی کے پاس دعا کرتے تھے، صرف استقبال قبر کی نفی ہے لہذا یہ دعویٰ رد ہو گیا کہ صحابہ و تابعین نہ مسح قبر کرتے تھے نہ وہاں پر دعا کرتے تھے، حالانکہ مسح قبر کے بارے میں بھی ایک صحابی جلیل القدر حضرت ابویوب انصاری کا فعل مروی ہے جس کو شفاء السقام ص ۱۵۲ میں نقل کیا گیا ہے جس میں ہے کہ آپ کے التزام قبر پر مردان نے نکیر کی، اور اس پر آپ نے فرمایا کہ میں اینٹ پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں، بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں، دین پر کوئی رنج و غم کرنے کی ضرورت نہیں، جب تک اس کے والی اہل ہوں، البتہ جب وہ نا اہل ہوں تو رونے کا مقام ہے، یہ مردان کی نا اہلی کی طرف اشارہ تھا اور اس طرف بھی کہ اس نے ان کے فعل پر نکیر کر کے جہالت کا ثبوت دیا تھا، علامہ سبکی نے یہ واقعہ نقل کر کے لکھا کہ اگر اس کی سند صحیح ہو تو مس جدار قبر مکروہ نہ ہوگا، تاہم یہاں اس کی عدم کراہت ثابت کرنی نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اس کی کراہت بھی قطعی نہیں ہے جبکہ اس قسم کے واقعات صحابہ سے نقل ہوئے ہیں۔

بحث زیارۃ نبویہ

ص ۷۸، ۷۵ میں وسیلہ کی بحث چھوڑ کر حافظ ابن تیمیہ زیارۃ نبویہ کی بحث چھیڑ دی ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرنے کی مشروعیت در حقیقت امام احمد و ابو داؤد کی حدیث سے ثابت ہوئی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص بھی مجھ پر سلام پڑھتا ہے تو اس کا جواب سلام دینے کے لئے اللہ تعالیٰ میری روح کو واپس کر دیتا ہے، اسی حدیث پر ائمہ نے اعتماد کر کے سلام کے لئے کہا ہے، باقی جو دوسری احادیث زیارۃ نبویہ کے لئے پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف ہیں جن پر دین کے اندر کوئی اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور اسی لئے اہل صحاح و سنن میں سے کسی نے ان کی روایت نہیں کی ہے، بلکہ ان محدثین نے روایت کی ہے جو ضعیف احادیث روایت کیا کرتے ہیں، جیسے دارقطنی، بزار وغیرہما اور سب سے زیادہ جید حدیث عبد اللہ بن عمر عمری والی ہے لیکن وہ بھی ضعیف ہے اور اس پر جھوٹی ہونے کے آثار بھی موجود ہیں، کیونکہ اس میں مضمون ہے کہ ”جس نے میری زیارت بعد ممات کی، گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی“ اس

میں آپ کے نبی کے پاس توبہ و استغفار کے ساتھ حاضر ہوا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میری مغفرت فرمادیں، جس طرح آپ نے حضور علیہ السلام حیات میں آپ کے پاس آنے والوں کے لئے مغفرت کر دی تھی، اے اللہ! میں آپ کے نبی کے توسط سے متوجہ ہو رہا ہوں، جو نبی رحمت ہیں، یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ وہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے، اے اللہ! میں آپ سے حق نبی اکرم سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہوں کو بخش دے الخ لمبی دعا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ ظہر کر لمبی دعا اور نہ صرف حضور علیہ السلام کے لئے بلکہ اپنے لئے بھی مغفرت و توبہ وغیرہ کی کر سکتا ہے، کیا اتنے بڑے بڑے محققین امت بھی خلاف شریعت دعائیں تجویز کر گئے جو اکابر حنابلہ میں سے تھے اور بقول حافظ ابن تیمیہ حنابلہ میں سے بھی تھے ۱۲ اور اس قسمی والی حکایت اعرابی کو تو حافظ ابن کثیر نے بھی بڑے اعتماد کے ساتھ ذکر کیا ہے جو حافظ ابن تیمیہ کے کبار تلامذہ میں سے تھے اور جنہوں نے بہت سے مسائل میں اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہ کا اتباع بھی کر لیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے بڑی تکالیف اور ذلتیں بھی برداشت کی تھیں، لیکن جیسا کہ ہمارا مطالعہ ہے حافظ ابن قیم کے سوا اور کسی نے بھی حافظ ابن تیمیہ کی کامل و کمل اتباع اور ہموالی نہیں کی ہے، یہ شرف خاص بقول حافظ ابن حجر بھی صرف ان ہی کو حاصل ہوا ہے۔ (مؤلف)

۱۳ ایسے متضاد دعویٰ حافظ ابن تیمیہ کی تالیفات میں بہ کثرت ملتے ہیں پہلے تو کہہ دیا کہ کسی نے ایسا ذکر نہیں کیا اور پھر لکھ دیا کہ جس نے ذکر کیا ہے اس نے دلیل شرعی ذکر نہیں کی معلوم ہوا کہ خود ان کے علم میں بھی ذکر کرنے والے موجود تھے، تو پھر مطلق نفی ذکر کا دعویٰ کیا موزوں تھا؟ ۱۴ (مؤلف)

لئے کہ آپ کی زیارت زندگی میں کرنے والے تو صحابی بن جاتے تھے، جن کے مراتب نہایت بلند تھے، اور ہمارے احد پہاڑ کے برابر سونا خیرات کرنے کا ثواب صحابی کے ایک بلکہ آدھے مدخیرات کرنے کے برابر بھی نہیں ہو سکتا پھر یہ کہ ایک غیر صحابی اپنے کسی مفروض عمل حج، جہاد، نماز وغیرہ کے ذریعہ بھی صحابی کے برابر نہیں ہو سکتا، تو ایسے عمل (زیارۃ نبویہ) کے ذریعہ کیسے برابر ہو سکتا ہے، جو باتفاق مسلمین واجب کے درجہ میں بھی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے تو سفر بھی جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے سفر کی ممانعت بھی وارد ہے، الخ۔

نئے اعتراض کا نیا جواب

ہم نے پہلے زیارۃ نبویہ کے استحباب قریب بوجوب کا اثبات اچھی طرح کر دیا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک نیا استدلال کیا ہے جو وسیلہ کی بحث کے دوران ان کے خیال میں آگیا ہوگا اس لئے اس کا جواب بھی یہاں ضروری سا ہو گیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کائنما کے خاص معانی اور اس سے متعلق دقائق کو نظر انداز کر کے یہ معقولانہ و فلسفیانہ استدلال کیا گیا ہے اور جو لوگ عربی کے اس لفظ یا دوسری زبانوں کے اس لفظ کے مترادف وہم معنی الفاظ کے مطالب و مقاصد کو سمجھتے ہیں وہ اس استدلال پر ضرور حیرت کریں گے کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ کائنما سے ایک خاص درجہ و حالت کا اثبات مقصود ہوا کرتا ہے، پوری برابری یا حقیقت یکسانی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ یہ لفظ بولائے ہی اس موقع پر جاتا ہے جبکہ فی الجملہ یکسانیت و برابری ہو اور فی الجملہ نابرابری وغیرہ یکسانیت بھی موجود ہو۔

قرآن مجید میں بھی کان اور کائنما کا استعمال بہت سی جگہ ہوا ہے، مثلاً کائنما یصعد فی السماء (۱۲۵ انعام) تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ واقعی گمراہ لوگ بزورِ بردستی آسمان پر چڑھنے لگتے ہیں کائنما یساقون الی الموت (۶ انفال) سے کیا کوئی یہ سمجھے گا کہ وہ واقع میں آنکھوں دیکھتے موت کی طرف ہانکے جا رہے تھے، عربی کا مشہور شعر ہے

ذهب الشباب فلا شباب جماتا وکانہ قد کان لم یک کانا

کیا کسی بھی عاقل کے نزدیک ہوئی بات ان ہوئی واقع ہو سکتی ہے؟ دوسرا شعر ہے۔

ارید لا نسی ذکرھا فکانما تمثیل لی لیلی بکل مکان

کیا کوئی عربی داں اس سے یہ سمجھے گا کہ واقعی لیلی اس کے سامنے ہر جگہ متمثل ہو کر آ جاتی تھی اردو کا مشہور شعر ہے۔

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

کیا کوئی اردو داں اس کا مطلب یہ سمجھ سکتا ہے کہ حالت تنہائی میں مخاطب واقعی شاعر کے پاس آ ہی جاتا ہوگا۔

غرض کائنما اور کائنما کے ذریعہ نہایت طبع انداز میں وہ سب کچھ کہا جاسکتا ہے جو سیدھے صاف بڑے سے بڑے جملہ میں بھی ممکن نہیں ہوتا، اور حدیث میں زارنی میں بھی یہ بتایا گیا کہ حضور علیہ السلام چونکہ بحسدِ عنصری حیات ہیں اور امت کے حال پر متوجہ بھی ہیں اس لئے جو بھی شرف زیارۃ سے مشرف ہوگا، وہ اگرچہ صحابیت کا مرتبہ تو حاصل نہیں کر سکتا، مگر پھر بھی بہت سی سعادتوں سے بہرہ ور ہوگا، مثلاً اس کے لئے آپ کی شفاعت میسر ہوگی جیسا کہ دوسری احادیث میں بشارت دی گئی ہے، اس کے گناہ معاف ہونے کی توقع غالب ہوگی، اسی لئے بعض علمائے امت نے زیارۃ نبویہ کی تقدیم علی الحج کو رائج قرار دیا کہ گناہوں سے پاک صاف ہو کر حج کی سعادت حاصل کرے گا، حضور علیہ السلام کی جناب میں حاضر ہو کر توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ کے لئے دعا کرے گا جن کی قبولیت حضور علیہ السلام کی سفارش اور اس بقعہ مبارکہ کی برکت سے بہت زیادہ متوقع ہے، جہاں ہر وقت حق تعالیٰ کی رحمتوں کی بارش ہوتی ہے اور اس کے مقرب فرشتے جمع رہتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے شفاء القامص ۴۵ میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: ”میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم براہ راست میری باتیں سنتے سناتے ہو، پھر

جب میں تم سے رخصت ہو جاؤں گا تو میری وفات کا زمانہ بھی تمہارے لئے بہتر ہی ہوگا کہ تمہارے اعمال مجھ پر پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال دیکھوں گا تو خدا کا شکر ادا کروں گا اور اگر دوسرے اعمال دیکھوں گا تو تمہارے لئے خدا سے مغفرت طلب کروں گا“ علامہ محقق سمودی (م ۹۱۱ھ) نے لکھا:۔ شیخ ابو محمد عبد اللہ بن عبد المالک مرجانی نے اپنی اخبار المدینہ میں صاحب الدرامہ سے نقل کیا کہ نبی اکرم ﷺ وفات کے بعد بطور رحمت لہامت اپنی امت کے درمیان چھوڑے گئے اور حضور علیہ السلام سے روایت ہے کہ بجز میرے ہر نبی دفن سے تین دن بعد اٹھالیا گیا، پس میں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ میں تم لوگوں کے درمیان ہی رہوں روز قیامت تک۔ (وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ ص ۷۷ ج ۲)

ایک مغالطہ کا ازالہ

حافظ ابن تیمیہ کو غالباً یہ بھی مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے کانما کو بمنزلہ کاف مثلیہ سمجھ لیا ہے یا سمجھانے کی کوشش کی ہے حالانکہ دونوں کے معانی و مقاصد میں بڑا فرق ہے، ان کی عبارت بعینہ یہ ہے ”والواحد من بعد الصحابة لا يكون مثل الصحابة“ (کوئی شخص صحابہ کے بعد مثل صحابہ کے نہیں ہو سکتا) حالانکہ یہ امر سب کو تسلیم ہے، لیکن کانما سے مثلیت کیونکر ثابت ہوگی یہ محل نظر ہے۔

تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

کیا اسی عربیت کی بنیاد پر حافظ ابن تیمیہ نے استاذ نخولفت ابو حیان اندلسی سے جھگڑا کیا تھا اور کیا اسی زعم پر مسلم الكل امام لغت و عربیت شیخ سیبویہ کی تجہیل کی تھی اور کہا تھا کہ سیبویہ نے قرآن مجید کے اندر اسی ۸۰ غلطیاں کی ہیں اور اسی نزاع کے بعد شیخ ابو حیان (جو ایک عرصہ تک ابن تیمیہ کے مداح رہ چکے تھے) سخت مخالف ہو گئے تھے اور پھر اپنی مشہور تفسیر ”البحر المحیط“ وغیرہ میں بھی ان پر جگہ جگہ طعن و تشنیع کی ہے، ناظرین اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ جو اسی ۸۰ غلطیاں انہوں نے سیبویہ کی بتائی ہیں غالب ہے کہ ان سب ہی میں عربیت کی غلطی خود حافظ ابن تیمیہ ہی کی نکلے گی اور ہمیں اگر تفسیری خدمت کا موقع میسر آیا تو ان کی نشان دہی کریں گے، ان شاء اللہ۔

کتاب سیبویہ

ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ابن تیمیہ سیبویہ کی غلطیاں کیا پکڑیں گے، کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھے بھی نہ ہوں گے اور خود فرمایا کہ سترہ دفعہ اس کتاب کا مطالعہ بغور کیا ہے تب کچھ حاصل ہوا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحب حافظ ابن تیمیہ کی بعض تحقیقات اور وسعت مطالعہ و تبحر علمی کی تعریف بھی کیا کرتے تھے اور بڑے احترام و عظمت کے ساتھ ان کا نام لیا کرتے تھے لیکن اسی کے ساتھ ان کے تفردات پر سخت گرفت اور نقد بھی کرتے تھے اور بعض عقائد کے تفردات پر تو یہ بھی فرما دیا کرتے تھے کہ ان مسائل و افکار کے ساتھ آئیں گے تو میں ان کو اپنے کمرہ میں گھسنے بھی نہ دوں گا۔

تفسیری تسامحات

اس موقع پر ہم نے حافظ ابن تیمیہ کی عربیت اور تفسیری مسامحات کی طرف ضمناً اشارہ کیا ہے ممکن ہے وہ ناظرین میں سے کسی کی طبیعت پر بار ہو اور جب تک کسی امر کا واضح ثبوت سامنے نہ ہو، ایسا ہونا لائق نقد بھی نہیں، اس لئے ہم یہاں سورہ یوسف کی ایک مثال پیش کئے دیتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا ہے کہ ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب امرأة العزیز کا کلام ہے، اور لکھا کہ بہت سے مفسرین نے اس کو حضرت یوسف علیہ السلام کا کلام قرار دیا ہے، حالانکہ یہ قول نہایت درجہ کا فاسد قول ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دلائل اس کے خلاف ہیں، اور ہم نے پوری تفصیل دوسرے موضع میں کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۴۰ ج ۲) حافظ ابن کثیر نے بھی یہاں اپنے

مستبوع و امام ابن تیمیہ ہی کی موافقت کی ہے اور مولانا آزاد تو کیسے اپنے امام ابن تیمیہ کے خلاف جاتے انہوں نے بھی اس کو امرأۃ العزیز ہی کا قول بتلایا ہے، حالانکہ رائج و احق قول وہی ہے جو اکثر مفسرین کا ہے اور اس کی تحقیق ہم کسی موقع پر کریں گے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد

البتہ مولانا مودودی صاحب نے اس موقع پر لکھا کہ ابن تیمیہ ابن کثیر نے اس کو امرأۃ العزیز کا قول قرار دیا ہے اور مجھے تعجب ہے کہ ابن تیمیہ جیسے دقیقہ رس آدمی تک کی نگاہ سے یہ بات کیسے چوک گئی کہ شان کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے کسی اور قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ یہاں تو شان کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی الخ (تفسیر القرآن ص ۴۱۰ ج ۲) مولانا مودودی نے دقیقہ رس کی شان کا خوب ذکر کیا، جی ہاں! یہی تو وہ روشنی طبع ہے جو بلائے جان بن گئی ہے، اور جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف داد تحقیق دینی کا ایک لمبا سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے، واللہ المستعان۔

سماع موتی و سماع انبیاء علیہم السلام

یہ تو حافظ ابن تیمیہ کو بھی تسلیم ہے کہ مسند احمد و ابوداؤد وغیرہ کی احادیث یکی ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ حاضر قبر شریف ہو کر سلام پڑھنے کے وقت حضور علیہ السلام خود جواب دیتے ہیں اور قریب کا سلام خود سنتے ہیں اور علماء امت کا اگرچہ سماع موتی کے بارے میں اختلاف ہے کہ مرد میں سنتے ہیں یا نہیں، لیکن اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں، جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ وغیرہ میں ہے تو اب حافظ ابن تیمیہ کا انکار یا تردد صرف اس بارے میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ ہماری درخواست شفاعت پر ہمارے لئے قبر شریف میں رہتے ہوئے شفاعت کر سکتے ہیں یا نہیں، اور ہمارے استغفار پر وہ خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت طلب کرتے ہیں یا نہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ وہ نہیں کرتے لیکن اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے اسی طرح ان کو یہ بھی تسلیم ہے کہ صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے بعد وفات کے بھی توسل نبوی کا ثبوت ہوا ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ وہ توسل ذات نبوی سے نہ تھا بلکہ آپ کے ساتھ تعلق ایمان و محبت کے سبب تھا، کیونکہ بعد وفات کسی کی ذات کا واسطہ دینا شرک ہو جاتا ہے، لیکن یہ نہایت عجیب بات ہے کہ زندگی میں تو ہم نبی کیا ہر ولی کے توسل سے بھی دعا کر سکتے ہیں اور اس میں شرک کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں ہوتا مگر بعد وفات یہ قید لگ گئی کہ اب ولی کیا کسی نبی کی ذات سے بھی توسل جائز نہیں رہا، اور اب صرف ان کے ایمان و محبت سے توسل کر سکتے ہیں، جس طرح اعمال صالحہ سے کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس دقیقہ رس کی شان سے جمہور امت محمدیہ اور اولین و آخرین علمائے امت محروم رہے ہیں، حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ کسی معظم مخلوق کے وسیلہ سے دعا مانگنا گویا خدا کو اس کے قبول پر مجبور کرنا ہے اگر ایسا ہے تو روز قیامت سارے انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں خدا کی جناب میں سرور انبیاء کی شفاعت و توسل کیوں ڈھونڈیں گے، کیا اتنا بڑا شرک وہاں بھی اور ایسے بڑے بڑے بھی کریں گے؟

جہلا کی قبر پرستی

رہا یہ کہ بہت سے جاہل و نادان قف مسلمان قبروں کو سجدہ کرتے ہیں یا اہل قبور کو پکار کر ان ہی سے اپنی حاجات طلب کرتے ہیں اور ایسا کرنا سب ہی کے نزدیک ناجائز ہے، لہذا نبی اکرم ﷺ کے روضہ مقدسہ پر حاضر ہو کر سلام کے سوا، وہاں کوئی دعا خدا کی جناب میں بھی پیش نہ کرنی چاہئے، نہ آپ سے طلب شفاعت کی جائے، نہ وہاں کھڑے ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت حق تعالیٰ سے طلب کی جائے، نہ وہاں حسن خاتمہ اور توفیق اعمال صالحہ اور توفیق اتباع کتاب و سنت وغیرہ کے لئے دعا کی جائے، نہ حضور علیہ السلام کے توسل سے کسی حاجت کا سوال کیا جائے اگر ایسا

کیا گیا تو یہ بدعت و شرک کا ارتکاب ہو گا یہ سب حافظ ابن تیمیہ کے توہمات و تفردات ہیں جن کی کوئی قیمت شریعت مصطفویہ میں نہیں ہے۔

بدعت و سنت کا فرق

ہم یہاں بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ بدعت و سنت اور توحید و شرک کا فرق ائمہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں پوری طرح واضح کر دیا گیا ہے اور خاص طور سے مذہب حنفی میں تو صحیح معنی میں دقیقہ رسی کے کمالات رونما ہوئے ہیں۔

ہمیں یاد ہے کہ درس بخاری شریف میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ الدینیا شیخ ابن حجر عسقلانی شافعی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بارے میں فرمایا تھا کہ فلاں فلاں مسائل میں وہ بدعت و سنت کا فرق صحیح طور سے نہیں کر سکے ہیں اور حضرت اقدس مجدد الف ثانی کا قول تو ہم نے پہلے بھی ذکر کیا تھا کہ مسنون نیت صرف فعل قلب ہے اور نماز وغیرہ کے لئے نیت لسانی کو "بدعت حسنہ" بتلانا غلط ہے اور ان کی تحقیق ہے کہ بدعت کوئی بھی حسنہ نہیں ہو سکتی اور اس قسم کی تعبیرات سے پرہیز کرنا چاہئے، ہمارے اکابر علمائے دیوبند نے ہمیشہ احیاء سنت نبویہ اور رد بدعت کو اولین مقاصد میں رکھا ہے لیکن اب کچھ لوگ حافظ ابن تیمیہ کی چیزوں کو بڑھا چڑھا کر ہمارے سامنے لا رہے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ بدعت و سنت اور شرک و توحید کی حقیقت صرف انہوں نے سمجھی اور سمجھائی ہے اور ان سے قبل و بعد کے علمائے امت جہل و ضلالت میں مبتلا تھے، حاشا وکلا۔

تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے تفردات اور ذات و صفات خداوندی و دیگر مسائل اصول و عقائد میں ان کے شطحیات اور حدیثی و تفسیری تسامحات سے خاص طور پر اردو زبان میں روشناس نہیں کرایا گیا اس لئے بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ کی ایک خاص عادت یہ بھی ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ کو اپنا مسلک بنا لیتے ہیں تو پھر اس کے خلاف احادیث و آثار کو گرانے کی پوری سعی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے خلاف کوئی حدیث صحاح و سنن میں نہیں ہے حالانکہ ایسا دعویٰ خلاف واقع بھی نکلتا ہے، جیسے کہ درود شریف میں کما بارکت علیٰ ابراہیم و علیٰ آل ابراہیم کے سلسلہ میں دعویٰ کر دیا کہ ابراہیم و آل ابراہیم کو ایک جگہ کر کے پڑھنا خلاف سنت ہے اور دعویٰ کر دیا کہ صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا کہ خود بخاری میں ہی دو جگہ جمع والی حدیثیں موجود ہیں، پھر کہیں ایسا بھی کرتے ہیں کہ اپنی موافقت میں مشہور صحاح و سنن سے باہر کی ضعیف احادیث سے عقائد تک کا اثبات کرتے ہیں، حالانکہ خود ہی یہ بھی کہا ہے کہ ضعیف احادیث سے احکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے، چہ جائیکہ اصول و عقائد، ایک مثال ملاحظہ ہو:

ضعیف و باطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات

حافظ ابن تیمیہ کا عقیدہ تمام علمائے امت حقد مین و متاخرین کے خلاف یہ تھا کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس عرش کے اوپر متمکن ہے اور جب ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ کی اس حدیث پر سارے محدثین نے نقد کیا اور اس کو ضعیف قرار دیا تو حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ اس کی روایت محدث ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، جنہوں نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہذا یہ حدیث بھی علیٰ رغم المحدثین ضرور درجہ صحت کی حامل ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس حدیث کو تو شیوخ حفاظ حدیث امام بخاری نے بھی ساقط کیا ہے اور صاف کہہ دیا کہ ابن عمیرہ کا سماع حدیث احف سے معلوم نہیں ہو سکا ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی

سہ ہمارا یہ بھی خیال ہے، واللہ تعالیٰ اعلم کہ یہ زیر بحث حدیث حافظ ابن خزیمہ کی صحیح نہیں ہے، جس میں انہوں نے صحاح کا التزام کیا ہے بلکہ ان کی کتاب التوحید میں ہے، جس میں الگ سے صفات وغیرہ سے متعلق روایات جمع کی ہیں، چونکہ ابھی تک "صحیح ابن خزیمہ" شائع نہیں ہو سکی ہے اس لئے کوئی یقینی بات ہم بھی نہیں کہہ سکتے، یہ کتاب زیر طبع ہے، خدا کرے جلد شائع ہو، قطعی فیصلہ جب ہی ہو سکے گا۔ (مؤلف)

ہے لوگوں کے علم کی لٹی نہیں کی ہے، اور ایک شخص کی لاعلمی سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے بھی اس سے لاعلم ہوں، الخ اول تو یہی بات مغالطہ آمیز ہے کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے جبکہ ان کے الفاظ لا یعلم سماع لا بن عمیرہ من الاحنف ہیں یعنی امام بخاری نے اپنے بارے میں نہیں بلکہ عام بات کہی ہے کہ ان کا سماع جانا پہچانا نہیں ہے، اگر وہ صرف اپنے بارے میں کہتے تو لا اعراف یا لا اعلم کہتے پھر کسی بھی بڑے محدث کا نام ابن تیمیہ بھی نہیں بتلا سکے، جس نے ان کے سماع کا ثبوت پیش کیا ہو جبکہ متواتر نصوص سے سید الحفاظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، امام مسلم، شیخ ابراہیم حربی، امام نسائی، محدث ابن عدی، ابن العربی علامہ ابن جوزی حنبلی، محدث ابن حبان سب ہی نے اس حدیث کو غیر صحیح کہا ہے اور امام احمد نے اس حدیث کے راوی عبد اللہ بن عمیرہ کے بارے میں کہا کہ وہ کذاب ہیں، حدیثیں گھڑ کر روایت کرنے والے ہیں۔ (کنافی المیزان وغیرہ) علامہ ابن العربی نے شرح ترمذی میں کہا کہ اذعال والی بات ان امور سے ہے جو اہل کتاب سے لی گئی ہیں اور ان کی کوئی بھی حدیث اصل و حقیقت صحت کے لحاظ سے نہیں ہے، علامہ ابن الجوزی حنبلی نے دفعہ الشبہ میں لکھا کہ یہ حدیث باطل ہے علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا کہ عبد اللہ بن عمیرہ میں جہالت ہے۔ الخ

غرض ایسی ساقط الاعتبار اور باطل و موضوع حدیث سے حافظ ابن تیمیہ نے خدا کا عرش پر ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان کی تائید میں حافظ ابن قیم نے بھی اس حدیث کی تصحیح کے لئے سعی ناکام کی ہے، اور ان دونوں کی وجہ سے شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے بھی اس حدیث کو اپنی کتاب التوحید میں جگہ دی ہے، جو لاکھوں کی تعداد میں مفت شائع کی جا رہی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے ابن خزیمہ سے اس لئے بھی تائید حاصل کی ہے کہ ان کے عقائد بھی ان سے ملتے تھے، چنانچہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص ۲۸ ج ۲ پر ان کے حالات میں لکھا کہ وہ کہا کرتے تھے: "جو شخص اس کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے وہ کافر ہے، اس کا دم حلال اور مال (اموال کفار کی طرح) مال غنیمت ہے۔"

غالباً ایسے ہی زہریلے خیالات سے متاثر ہو کر وہابیوں نے اہل حرمین کا قتل عام کیا تھا، جس کا ذکر حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی نے رسالہ الشہاب الثاقب میں کیا ہے اور اب بھی تہمی و وہابی و سلفی مسلک والے دنیا کے سارے مسلمانوں کو جو ان کی طرح ایسے کچے عقیدے نہیں رکھتے، گمراہ سمجھتے ہیں اور ہماری تمنا ہے کہ اس قسم کی غلط فہمیوں کا خاتمہ جلد سے جلد ہونا چاہئے اور تنگ نظری و تعصب کی ساری باتیں ہٹا کر دنیائے اسلام کے سارے مسلمانوں کو "عالمنا علیہ و اصحابہ" کے نقطہ اتحاد پر متفق و مجتمع ہو کر یکجہد واحد ہو جانا چاہئے اور جو غلطیاں ہمارے بڑوں سے ہو چکی ہیں ان کو نہیں دہرانا چاہئے اور اسی لئے ہم پسند نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہ کے اصولی و فروعی تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر اور ایک مستقل دعوت بنا کر تفریق امت کی جائے۔

طلب شفاعت غیر مشروع ہے

ص ۷۹ سے پھر تو سل کی بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ "امام مالک" کے ولیم تصرف و جھک عنہ و هو و سلیک و وسیلۃ ایک آدم سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام روز قیامت میں سب لوگوں کے لئے وسیلہ شفاعت بنیں گے، نہ یہ کہ اب قیامت سے قبل ہی آپ سے شفاعت طلب کی جائے پھر یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت سے پہلے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کا حکم نہ آپ نے ہی فرمایا ہے اور نہ یہ امت محمدیہ کے لئے سنت ہے اور نہ اس کو صحابہ و تابعین میں سے کسی نے کیا ہے اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے مستحسن کہا نہ امام مالک نے نہ کسی اور نے تو پھر اس کو امام مالک کی طرف کوئی ایسا ہی شخص منسوب کر سکتا ہے جو اولاد شرعیہ سے جا مل ہو اور اس کا حکم وہی کر سکتا ہے جو مبتدع ہو۔"

طلب شفاعت مشروع ہے

علامہ سبکی نے ص ۱۳ اشفاء القام میں حدیث "من زار قبری فقد وجبت له شفاعتی" کو بہ طرق کثیرہ روایت کرنے کے بعد

جس طرح ان لوگوں سے افراط ہوئی جنہوں نے زیارۃ کو ضروریات دین کے درجہ میں قرار دے کر اس کے منکر کو کافر کہا تاہم یہ دوسرا فرق شاید حق و صواب سے زیادہ قریب ہے، کیونکہ جس امر کے استحباب و مشروعیت پر علمائے امت کا اجماع و اتفاق ہو چکا ہے اس کو حرام و ممنوع قرار دینا کفر ہے اس لئے کہ یہ بات ”تحریم مباح“ سے بھی اوپر درجہ کی ہے جبکہ متفقہ امر مباح کے حرام قرار دینے کو کفر کہا گیا ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ مکروہ یا حرام کہنے والے کے قول کو خاص صورت زیارۃ پر محمول کریں مثلاً زیارت اجتماعی صورت سے اور وقت خاص متعین کر کے اور غیر مشروع طریقہ پر ہو کہ مرد اور عورتیں ایک ہی وقت میں جمع ہوں اور عید جیسا میلہ بنالیں جس سے حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے۔ (شرح الشفا علی القاری ص ۱۵۱ ج ۲)

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے ارشاد و لسم تصرف و جھک الخ سے تو صرف اتنی بات ثابت ہو سکتی ہے کہ قیامت کے دن لوگ حضور علیہ السلام کی شفاعت سے توسل کریں گے، اس سے قبر نبویؐ پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کا حکم ثابت نہیں ہوتا، الخ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ طلب دعاء و شفاعت کا ثبوت صحابہ و تابعین اور کسی امام سے بھی قبر نبویؐ پر نہیں ہوا ہے لیکن خود ہی اس سے قبل ص ۶۷ میں اقرار کر چکے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے توسل آپ کی وفات کے بعد سلف سے ثابت ہوا ہے جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین اور امام احمد وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ وہ توسل حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت سے تھا، جو بلا نزاع جائز ہے لیکن اس زمانے کے اکثر لوگ توسل اس طرح کا نہیں کرتے (بلکہ ذات نبویؐ سے توسل کرتے ہیں)

یہ بحث تو آگے آئے گی کہ توسل ذات اور توسل دعا و شفاعت میں حکما فرق کیوں ہے؟ اور ہے بھی یا نہیں لیکن یہ کھلا تضاد اور دعویٰ کا ناقص ناظرین کے حافظہ میں رہنا چاہئے اور یہ حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص عادت تھی کہ وہ مقابل کی گرفت سے باز رہنے کے طریقوں کے بڑے ماہر تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب بھی علمائے وقت سے ان کے مناظرے ہوتے تھے تو وہ گرفت سے بچنے کے لئے موضع بدل کر فوراً دوسرے مباحث شروع کرنے کے عادی تھے، چنانچہ علامہ صفی الدین ہندی سے مناظرے کی کیفیت ہم یہاں افضل العلماء کو کئی صاحب کی کتاب سے بلفظ نقل کرتے ہیں:- شیخ صفی الدین ہندی نے امام موصوف (ابن تیمیہ) سے مناظرہ کیا تھا، امام موصوف کے دماغ میں خیالات کی اتنی فراوانی تھی کہ بیک وقت وہ مختلف مباحث پر بولتے چلے جاتے تھے، اور ایک سلسلے سے دوسرے سلسلے کی طرف بھٹک جاتے تھے اور بات میں بات پیدا ہوتی چلی جاتی تھی، اسی لئے شیخ صفی الدین نے ان سے کہا:- ”تم تو ایک چڑیا کی طرح ہو کہ ادھر سے ادھر پھدکتے رہتے ہو“ (امام ابن تیمیہ ص ۳۰۲) بظاہر محترم افضل العلماء نے یہ بات بطور مدح کے نقل کی ہے مگر علامہ ہندی کا بیمارک بہت ہی ذومعنی ہے اور ان کی عصفوری خصلت کو ان کی تالیفات میں بھی نمایاں طور سے مطالعہ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ امرتسری حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ وصف بھی ہر جگہ ہی نمایاں ہو جاتا ہے کہ وہ صرف اپنی دھنتے ہیں اور دوسروں کی نہیں سنتے۔“ تیسری بات ہمارے حاصل مطالعہ کی یہ ہے کہ وہ اگر میں جگہ اپنی خاص اور متغیر نظریہ کی بات کہتے اور ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں تو کہیں کسی جگہ اس کے خلاف والی بات کا بھی دبے الفاظ میں اعتراف کر لیتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل یہ دعا و شفاعت نبوی بعد ممات کو جو تسلیم کیا تھا تو وہ عند القبر شریف نہیں تھا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ وہ مساجد سے متصل ہے اور ساری امت نے اس کو مساجد ہی کے احکام سے شمار کیا ہے، صرف ابن تیمیہؒ نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کے تحت سفر زیارۃ نبویؐ بھی آجاتا ہے اور اس کو معصیت و حرام قرار دیا، وہ ظاہر الباطلان علامہ ملا علی قاری نے اپنی مشہور و معروف تالیف ”الموضوعات الکبیر“ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بیسیوں اقوال و دعاوی احادیث ضعیفہ کے بارے میں موضوع و باطل ہونے کے نقل کر کے ان کی غلطی ثابت کی ہے اور تنبیہ کی کہ کسی ضعیف السند حدیث یا صحیح المعنی روایت کو موضوع و باطل بتانا محمد ثناء اللہ کے خلاف ہے، یہ کتاب مطبع مجتہائی کی طرف سے شائع شدہ ہے۔ (مؤلف)

۱۔ کیا ایسی فراوانی قابل ستائش ہے کہ موضوع سے نکل کر دوسرے مختلف مباحث چھیڑ دیئے جائیں اور بحث کو بے ضرورت طول دیا جائے۔

۲۔ یہ بھٹک جانا بھی کیا کسی مدح میں پیش کرنے کے قابل چیز ہے؟ (مؤلف)

اسی لئے یہاں قبر شریف کے قرب کی قید لگادی ہے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ وہاں مطلقاً کیوں قبول کر لیا تھا اور پھر وجہ فرق کیا ہے جبکہ دوسروں نے یہ فرق نہیں کیا ہے اور سارے ہی علمائے سلف و خلف ادعیہ زیارۃ نبویہ میں توسل دعاء و شفاعت کرتے آئے ہیں، حتیٰ کے جن پر حافظ ابن تیمیہ کو بہت زیادہ اعتماد ہے ان سے بھی اسی طرح منقول ہے، جیسے علامہ ابن عقیل وغیرہ۔

ثبوت استغاثہ

شیخ ابن عقیلؒ کی دعاء زیارت میں قبر شریف پر حاضر ہو کر استغفار کرنا بھی ہے اور آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم کی تلاوت بھی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کی شفاعت طلب کرنے کے قائل تھے، اسی طرح دوسرے اکابر امت سے بھی زیارۃ نبویہ کے وقت طلب شفاعت کا ثبوت مستفیض و مشہور ہے اور اکابر علماء نے نبی اکرم ﷺ سے استغاثہ کے ثبوت اور اس کے فوائد و آثار کی تفصیلات کے لئے مستقل کتابیں لکھی ہیں مثلاً شیخ ابو عبد اللہ بن نعمان مالکی فارسی (م ۶۸۳ھ) نے ”مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام“ لکھی جو دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ اور علامہ نہائی (م ۱۳۵۰ھ) نے شواہد الحق فی الاستغاثۃ البید الخلق لکھی۔ جس میں متقدمین کے اقوال بھی جمع کر دیئے ہیں اور علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف نے مقصد عاشق فصل ثانی میں لکھا کہ توسل و استغاثہ برزخی کا ثبوت علمائے امت سے اس قدر ہے کہ اس کا شمار واستقصاء نہیں ہو سکتا اور خود اپنے واقعات بھی لکھے ہیں کہ کس طرح مہلک، بیماری اور شریر جنوں کے دفعیہ میں استغاثہ نبویہ کے ذریعہ کامیابی ہوئی۔

بخاری شریف میں حدیث شفاعۃ میں استغاثہ آدم، ثم بموسیٰ ثم محمد موجود ہے یعنی سب لوگ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جا کر استغاثہ کریں گے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے، پھر رسول اکرم ﷺ سے استغاثہ کریں گے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مقررین بارگاہ خداوندی سے استغاثہ جائز ہے ورنہ جو چیز یہاں جائز نہیں وہاں بھی ناجائز ہوتی۔

رد شہات

طبرانی کی حدیث ”لایستغاث بی“ جو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی طرف سے پیش کی گئی ہے، اس کی سند میں ابن ابیہ ہے جو ضعیف ہے، لہذا اس حدیث ضعیف کو بخاری کی حدیث صحیح کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح حدیث ”اذا استعنت فاستعن باللہ“ باوجود ضعف طرق کے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم کسی دوسرے سے استعانت کرو تو اس وقت بھی نظر خدا ہی کی اعانت پر رکھو، یعنی دوسرے اسباب عادیہ کا استعمال کرتے ہوئے بھی ایک مومن و مسلم کو چاہئے کہ وہ مسبب الاسباب کو ہرگز نہ بھولے، جس طرح حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل بوقت استسقاء کیا تو اس وقت بھی اللہم فاسقنا کہا، کہ یہی اسلامی ادب کا مقتضی ہے ”دل بیار دوست بکار“ ایسے ہی ولایاک نستعین میں بھی بقرینہ سیاق و سباق عبادت و ہدایت کے بارے میں استعانت مراد ہے جو مناجات کے موقع پر حسب حال بھی ہے، لہذا اس کے اسباب عادیہ و دنیویہ کی نفی مراد نہیں ہو سکتی۔

سماع اصحاب القبور

طلب شفاعت و استغاثہ کے خلاف یہ بھی کہا گیا ہے کہ اموات نہیں سنتے، لہذا ان سے کلام و استفادہ لا حاصل ہے اور اس کے لئے بطور دلیل آیت ”وما انت بمسمع من فی القبور“ بھی پیش کی جاتی ہے، حالانکہ وہ محققین علمائے امت کے نزدیک مشرکین کے بارے میں ہے، نہ کہ اتقیاء و اصفیائے امت محمدیہ کے بارے میں اور کچھ اختلاف اگر ہے تو وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سماع پر ساری امت کا اتفاق ہے، جیسا کہ ہمارے اکابر میں سے حضرت گنگوہی وغیرہ نے نقل کیا ہے اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے تذکرۃ

الراشد میں سماع اصحاب القہر کے بحث میں نہایت مدلل و مکمل کلام کیا ہے جو مخالفین سماع موتی کے رد و شبہات میں بے نظیر کتاب ہے۔
 قرہی دور کے علامہ محقق شیخ محمد حسنین عدوی مالکی نے بھی اپنی متعدد تالیفات میں بھی حضرات کے دلائل و شبہات کا رد وافر کیا ہے، اور شیخ
 سلامہ قضاہی شافعی کی مشہور کتاب "براہین الکتاب والسنۃ الناطقہ" بھی نہایت اہم اور اہل علم و نظر کے لئے قابل دید مجموعہ دلائل و حقائق ہے۔

طلب دعاء و شفاعت بعد وفات نبوی

حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ طلب دعاء و شفاعت کی مشروعیت دنیا میں قبر نبوی کے پاس ثابت نہیں ہے اور اس کا قائل کوئی جاہل ہی
 ہو سکتا ہے، جو اہل شرعیہ سے ناواقف ہو اور اس کا حکم کرنے والا کوئی مبتدع ہی ہو سکتا ہے الخ (ص ۹ رسالہ التوسل) اس کے تفصیلی جواب
 کا قویہ موقع نہیں ہے لیکن مختصراً کچھ دلائل ذکر کئے جاتے ہیں، واللہ المعین۔

(۱) قرآن مجید میں آیت "ولو انهم اذ ظلموا انفسهم وارد ہے اس کو اکابر علمائے امت نے روضہ نبویہ پر تلاوت کر کے استغفار کی
 ہے اور حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کے لئے دعا اور شفاعت طلب کی ہے اور ان سب حضرات نے اس کا مصداق حیات نبوی ہی کی
 طرح بعد وفات بھی سمجھا اور اس پر عمل کیا ہے چنانچہ علامہ ابن عقیل رضی اللہ عنہ نے جو دعاء قبر نبوی کی زیارت کے موقع پر عرض کرنے کی تلقین کرتے
 ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں: "اللهم انک فلت فی کتابک لنبیک ﷺ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الآية و انی قد اتیت
 نبیک نائبا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتها من اتاہ فی حیاة اللہم انی اتوجه الیک بنبیک
 ﷺ نسی الرحمة یا رسول اللہ انی اتوجه بک الی ربی لیغفر لی ذنوبی، اللہم انی اسألك بحفہ ان تغفر لی ذنوبی،
 اللہم اجعل محمداً اول الشافعیین و انجح السائلین و اکرم الاولین و الاخرین الخ (السیف الصقل ص ۱۵۹)
 امید ہے کہ قیصرین حافظ ابن تیمیہ ان کے مقبول و مقتدا علامہ ابن عقیل کی پیش کردہ تشریح و تفسیر پر ضرور اعتماد کریں گے۔

(۲) حدیث نبوی میں ہے: "حیاتی خیر لکم تحدثون و یحدث لکم، فاذا مت کانت و لاتی خیر لکم تعرض
 علی اعمالکم فان راءیت خیر احدث اللہ و ان راءیت غیر ذلک اللہ استغفرت اللہ لکم" (شفاء القام ص ۳۵) معلوم
 ہوا کہ ہمارے برے اعمال پیش ہونے پر بھی آپ ہمارے استغفار کے بغیر بھی خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت فرماتے ہیں، تو اگر ہم
 مواجہہ شریفہ میں حاضر ہو کر استغفار کریں گے اور آپ سے مغفرت ذنوب کے لئے بارگاہ خداوندی میں شفاعت کی درخواست بھی کریں
 گے تو کیا اس وقت آپ ہمارے لئے استغفار و شفاعت نہ کریں گے، اور یہ شفاعت ظاہر ہے کہ اسی دنیا میں، قبر شریف کے پاس اور حضور علیہ
 السلام کی حیات پر زخمی ہی کے دور میں متحقق ہوگی، جو مندرجہ بالا آیت قرآنی کا مقتضی ہے۔

(۳) حضرت ابن عمر کا تعامل دربارہ زیارتہ نبویہ موطاء امام محمد میں اس طرح نقل ہوا کہ جب وہ کسی سفر کا قصد کرتے یا سفر سے واپس

سے حافظ ابن تیمیہ نے اسی رسالہ التوسل ص ۲۰ میں لکھا ہے کہ بعد وفات نبوی آپ سے طلب استغفار کرنے والے اور اس کو مثل حیات قرار دیتے والے اجماع
 صحابہ و تابعین کی مخالفت کرتے ہیں بلکہ سارے مسلمانوں کی بھی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ ان میں سے کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے
 شفاعت کا سوال نہیں کیا، اور نہ اس کو امر مسلمین میں سے کسی نے ذکر کیا ہے، البتہ اس کو صرف متاخرین فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ کیا حق کا ذکر کردہ مشہور واقعہ اور اس
 کے علاوہ دوسرے اعرابی کا واقعہ (مذکورہ دفعہ ص ۲۷) حافظ ابن تیمیہ کے مذکورہ عام دعوے کی تفسیر نہیں کرتے؟ اور کیا ان کے مدد و متبوع علامہ ابن
 عقیل بھی متاخرین فقہاء میں سے تھے، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہ ہی ان کو حقتہ من میں شمار کر چکے ہیں، ایسے موقع پر ان کے حافظ کی داد دی جائے یا تضاد بیانی پر انہیں
 کیا جائے، حافظ ابن تیمیہ نے ص ۲۰ میں آگے چل کر اپنے زور قلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ بعد وفات انبیاء علیہم السلام کی قبور پر ان کو خطاب کرنا اعظم
 انواع شرک میں سے ہے الخ تو کیا ابن عقیل اور ان جیسے اکابر حنابلہ بھی ایسے بڑے بڑے شرک کی تلقین کر گئے ہیں؟ اور ایسا تھا تو ان کے خلاف بھی تو کچھ تیز لسانی
 کرنی تھی اور ان پر ہر جگہ اظہار اعتماد ہی کا طریقہ کیوں اپنایا گیا؟! (مؤلف)

ہوتے تو قبر نبوی پر حاضر ہوتے، آپ پر درود پڑھتے اور دعا کرتے پھر لوٹ جاتے تھے، محدث عبدالرزاق نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور موطاء امام مالک میں بھی اسی طرح ہے (مشتمل المقال فی شرح حدیث شدہ الحال ص ۴۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر کا معمول درود و سلام پیش کر کے دعا کرنے کا بھی تھا اور اس کے بعد آپ لوٹ جاتے تھے اور ظاہر یہ ہے کہ دعا فلاح دارین کے لئے ہوتی ہوگی جس میں طلب مغفرت، توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ سب شامل ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے چونکہ یہ نظریہ قائم کر لیا تھا کہ قبر نبوی کے پاس ندعا ہونی چاہئے اس لئے انہوں نے اپنے فتاویٰ ص ۱۴۳ ج ۱ میں حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں صرف اتنی بات نقل کر دی کہ وہ مسجد میں داخل ہو کر سلام عرض کرتے اسلام علیک یا رسول اللہ ﷺ اسلام علیک یا ابا بکر! اسلام علیک یا ابی، اتنا کہہ کر لوٹ جاتے تھے یعنی دعا کرنے کی بات حذف کر دی، اس کی روایت سامنے سے ہنادی، اور اس کے بعد اگلے صفحہ پر بھی یہ دعویٰ کر دیا کہ حضور علیہ السلام کو حجرہ حضرت عائشہؓ میں دفن کرنا اور حسب معمول کسی میدان یا صحرائیں دفن نہ کرنا بھی اس لئے تھا کہ کہیں لوگ آپ کی قبر پر نماز پڑھنے لگیں اور اس کو مسجد نہ بنالیں اور اسی لئے جب تک حجرہ نبویہ مسجد نبوی سے جدا رہا، یعنی زمانہ ولید بن عبدالملک تک تو صحابہ و تابعین میں سے کوئی حضور علیہ السلام کے پاس تک نہ جاتا تھا نہ نماز کے لئے نہ صبح قبر کے لئے اور نہ وہاں دعا کرنے کے لئے بلکہ یہ سب کام مسجد نبوی میں ہوتے تھے۔

یہ تو جیہ حافظ ابن تیمیہؒ نے غلط کی ہے کہ حضور علیہ السلام کو حجرہ مبارکہ میں اس لئے دفن کیا گیا کہ دوسری کھلی جگہ اور میدان میں لوگ آپ کی قبر مبارک کو مسجد بنا لیتے، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے اور سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اس بارے میں صحابہ کی گفتگو ہوئی، بعض نے رائے دی کہ مسجد نبوی میں آپ کو دفن کیا جائے، بعض نے کہا کہ آپ کے اصحاب کے پاس دفن کیا جائے، اس پر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے کہ ہر نبی کو اس جگہ دفن کیا گیا ہے جہاں اس کی وفات ہوئی ہے، چنانچہ آپ کا بستر استراحت اٹھا کر اسی جگہ قبر کھودی گئی (سیرت نبویہ لابن ہشام ص ۲۷۵) یہ بات سند طلب ہے کہ آپ کی تدفین حضرات صحابہؓ نے اپنے معمول کے مطابق صحراء میں اس لئے نہیں کی کہ وہاں آپ کی قبر مبارک پر مسلمان نماز پڑھتے، اور اس کو مسجد بنا لیتے، اور آپ کی قبر شریف کو بت بنا کر پوجتے، ان تمام خطرات سے بچانے کے لئے حضرات صحابہؓ نے آپ کی تدفین حجرہ حضرت عائشہؓ میں کی تھی، حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ بلا ثبوت ہے، اور حیرت ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی بات بے سند و دلیل کیسے کہہ دی؟! اگر حضرت عائشہؓ کے قول "ولولا ذاک لا یوز قبرہ غیرانہ خشی ان یتخذوا مسجداً" سے یہ مطلب اخذ کیا گیا ہے تو وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ آپ کو یہ تو یقیناً معلوم ہو گا کہ تدفین ذات اقدس نبوی آپ کے حجرہ شریف میں آپ کی وفات کی ہی جگہ ہوتی تھی اور ہوئی اور ایسا آپ کے والد ماجدؓ ہی کی حدیث نبوی کے تحت فیصلہ سے ہوا تھا، تو ان کا خیال ہوا کہ مرقہ نبوی کے متصل مسجد ہونے سے ہو سکتا ہے کہ لوگ قبر شریف کے پاس بھی نماز پڑھ لیا کریں گے، اور کھلی ہوئی قبر شریف قبلہ کی جانب میں سامنے ہو جایا کرے گی جو صورت یہود و نصاریٰ کا شبہ ہو گا جو اپنے انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے اور بت بنا کر پوجا کرتے تھے ان کی تصاویر اور مجسمہ بنا کر بھی پرستش کرتے تھے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس شبہ سے بچانے کے لئے حجرہ کے اندر آپ کی تدفین ہوئی ورنہ قبر مبارک کھلی ہوئی ہوتی، حافظ ابن حجر نے بھی حضرت عائشہؓ کے قول لا یرز قبرہ کی مراد کشف قبر النبی ﷺ الخ بتلانی، یعنی یہود و نصاریٰ کی تقلید و مشابہت کا خوف نہ ہوتا تو آپ کی قبر کھول دی جاتی، اور اس پر پردہ کرنے والی چیز کو نہ رہنے دیا جاتا، یا قبر حجرہ سے باہر ہوتی، پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ یہ بات حضرت عائشہؓ نے اس وقت فرمائی تھی کہ مسجد نبوی میں توسیع نہ ہوئی تھی اس کے بعد جب توسیع کر دی گئی اور حجرات نبویہ کو مسجد میں داخل کر لیا گیا تو پھر مزید احتیاط یہ کی گئی کہ حجرہ عائشہؓ کو مثلث کی شکل میں محدود کر دیا گیا تاکہ نماز پڑھنے کے وقت قبلہ رخ ہوتے ہوئے بھی حضور علیہ السلام کی طرف کسی کا بھی رخ نہ ہو سکے۔ (فتح الباری ص ۱۳۰ ج ۳)

۱۔ خلیفہ موصوف نے ازواج مطہرات کے حجرات مبارک کو مسجد نبوی میں داخل کیا تھا، یہ تعمیر ۸۸ھ سے شروع ہو کر ۹۱ھ تک پوری ہوئی تھی۔ (مؤلف)

علامہ ابی نے کہا:۔ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں جب مسلمان زیادہ ہو گئے اور مسجد نبوی میں اضافہ کی ضرورت ہوئی اور بیوت ازواج مطہرات کو اس میں شامل کر لیا گیا اور ان میں حضرت عائشہؓ کا حجرہ بھی تھا، جس میں نبی اکرم ﷺ مدفون ہیں تو قبر شریف کے گرد اونچی دیوار کردی گئی تاکہ مسجد کے اندر قبر منور ظاہر و نمایاں نہ ہو، کیونکہ مسجد کا حصہ ہو جانے کی وجہ سے اور تنگی جگہ کے سبب لوگ اس کی طرف نماز پڑھنے پر مجبور ہوں گے اور اس کا اشتباہ ہوتا کہ جیسے وہ لوگ قبر نبوی ہی کو سجدہ گاہ بنا رہے ہیں (جو یہود و نصاریٰ اور دوسرے قبر پرستوں کا شیوہ تھا) پھر مزید احتیاط یہ بھی کی گئی کہ قبر مبارک نبوی کے ہر دو شمالی گوشوں سے ملحق بھی دو دیواریں بنائی گئیں اور ان کو اس طرح منحرف بنایا گیا کہ جانب شمال میں ان سے ایک مثلث زدایہ بن گیا تاکہ نمازوں کی ادائیگی کے وقت استقبال قبر نبوی کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ ان سب احتیاطوں کا تقاضہ نہ ہوتا تو حضور علیہ السلام کی قبر شریف کو بالکل کھلا ہی رکھا جاتا (فتح المسلمین ص ۱۲۲ ج ۲) قبور ثلاثہ مبارک کی میت وقوع اور حجرہ شریفہ اور اس کے گرد تعمیر شدہ بناء حصار اور دیواروں کے مختلف نقشے مع پیمائش کے علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے وفاء الوفا، میں ص ۳۹۰ تا ص ۴۰۱ ج اوپے ہیں۔

(۴) قاضی عیاضؒ نے نقل کیا کہ حضرت انس بن مالکؓ قبر نبوی کے پاس حاضر ہوئے اور کھڑے ہو کر ہاتھ اٹھائے، جیسے نماز شروع کرنے کے وقت اٹھاتے ہیں، پھر سلام عرض کر کے لوٹ گئے، علامہ مطاعلی قارئی نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس موقع پر رفع یدین کسی کے نزدیک بھی مستحب نہیں ہے اس لئے غالباً انہوں نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھانے ہوں گے اور حضور علیہ السلام کی شفاعت طلب کی ہوگی۔ (شرح الشفاء ج ۱ ص ۱۵۴ ج ۲)

(۵) علامہ نووی شارح مسلم شریف نے لکھا کہ زیارۃ نبوی اعظم قربات اور افضل مساعی و مطالب میں سے ہے اور جب کوئی قبر شریف کے پاس حاضر ہو تو حضور علیہ السلام کے چہرہ انور کے سامنے کھڑا ہو اور آپ کے ذریعے خدائے تعالیٰ کی جناب میں شفاعت چاہے اور اس وقت کی سب سے بہتر معروضات میں سے وہ ہے جس کو ہمارے اصحاب شافعیہ نے شیخ عقی سے نقل کو اور پسند کیا ہے، انہوں نے کہا کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد سنا "ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفرلہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما" لہذا میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی بخشش طلب کرنے اور آپ کو اپنے رب کی بارگاہ میں شفیع بنانے کے لئے حاضر ہوا ہوں، پھر دو شعر پڑھے یا خیر من دلفت الخ شیخ عقی کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کی آپ نے فرمایا کہ جاؤ اس اعرابی سے طو اور اس کو بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے میری شفاعت کی وجہ سے اس کی مغفرت فرمادی (۵ دفعہ شبہ لئلا امام الکبیر تقی الدین المصنی م ۸۲۹ھ)

معلوم ہوا کہ علامہ نووی اور دوسرے اصحاب امام شافعی نے قبر نبوی پر اس طرح دعا اور استغفار و استشفاع کو پسند کیا ہے، نیز معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ کا مضمون اکابر امت کے نزدیک حضور علیہ السلام کی حالت حیات و بعد ممات دونوں کو شامل ہے اور بارگاہ خداوندی میں آپ سے شفاعت طلب کی جاسکتی ہے اور یہ کہ اس طرح دعا و طلب شفاعت ہر زمانہ میں سب کا معمول رہا ہے اور کبھی کسی نے اس پر تنکیر نہیں کی ہے، اس قصہ کو بہت کثرت سے ائمہ حدیث و تاریخ نے نقل کیا ہے، مثلاً محدث ابن الجوزی حنبلی، علامہ نووی اور ابن عساکر ابن النجار وغیرہ نے (دفعہ ۵ شرح المواہب ج ۳ ص ۸)

(۶) علامہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں حضرت علیؓ سے ایک دوسرے اعرابی کا قصہ بھی ایسا ہی نقل کیا ہے جس میں ہے کہ اس نے آیت مذکورہ پڑھ کر عرض کیا کہ میں نے اپنی جان پر ظلم کیا ہے اور آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں کہ آپ میرے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں، اس پر قبر مبارک سے آواز آئی کہ تمہاری مغفرت ہوگئی (ایضاً ص ۷۵)

(۷) محدث بیہقی نے نقل کیا کہ "حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوٰۃ والتحیات المبارکہ) پر حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ! لوگ قحط کی وجہ سے ہلاک ہونے لگے، آپ اپنی امت کے لئے ہمارا رحمت طلب کریں، اس پر حضور علیہ السلام

نے خواب میں اس کو فرمایا کہ عمر کے پاس جاؤ، میرا سلام کہو اور بشارت دو کہ بارش ہو کر خشک سالی دور ہوگی، اور یہ بھی کہو کہ چوکس اور باخبر ہو کر خلافت کرو، یعنی لوگوں کی تکالیف و ضرورتوں سے غافل نہ ہو، اس شخص نے حضرت عمرؓ کو خواب سنایا تو آپ رو پڑے اور کہا اے رب! میں رعایا کی فلاح و بہبود کے کاموں میں کوتاہی نہ کروں گا، بجز اس کے کسی کام سے عاجز ہی ہو جاؤں۔ (ایضاً ص ۹۳)

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی، قبر مکرم پر حاضر ہو کر بھی لوگ اپنی حاجات کے لئے عرض کرتے تھے اور اگر یہ بات غیر مشروع ہوتی تو حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہ کرام ضرور اس پر نکیر کرتے اور تنبیہ کرتے کہ ایسی جہالت، گمراہی اور شرک کی بات کیوں کی، حالانکہ ایسی کوئی بات بھی نقل نہیں ہوئی۔

(۸) شیخ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب "المستوعب فی مذہب الامام احمد" میں زیارۃ نبویہ کا پورا طریقہ ذکر کیا جس میں سلام کے بعد دعا کی کیفیت اس طرح لکھی: - اللھم انک قلت فی کتابک لبیک علیہ السلام (ولو الھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک) الآیۃ و انی قد اتیت نبیک مستغفراً، فاسألک ان توجب لی المغفرۃ کما او جبتها لمن اتاہ فی حباتہ، اللھم انی اتوجہ الیک بنیک ﷺ الخ لبی دعا ذکر کی ہے، پھر لکھا کہ جب مدینہ طیبہ سے واپسی کا قصد کرے تو پھر قبر نبوی پر حاضر ہو کر وہاں سے رخصت ہو۔ (شفاء السقام ص ۶۵) اس میں حضور علیہ السلام کے ذریعہ توجہ الی اللہ اور طالب مغفرت وغیرہ سب کچھ قبر نبوی پر حاضری کے موقع پر ثابت ہوا، جب کہ حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ کسی امام کے مذہب میں بھی طلب دعا و شفاعت وغیرہ کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور اگر امام احمد کے مذہب میں یہ درست نہ ہوتا تو ابن عقیل حنبلیؒ بھی اپنی دعا زیارت میں ان امور کا ذکر نہ کرتے، جن کے فضل و تبحر پر حافظ ابن تیمیہ پوری طرح بھروسہ کرتے ہیں اور اپنی فتاویٰ میں بھی بیسیوں جگہ ان کے اقوال بطور سند نقل کرتے ہیں۔

(۹) علامہ ابو منصور کرمانی حنفیؒ نے کہا: - اگر کوئی شخص تمہیں وصیت کرے کہ حضور علیہ السلام کے روضہ مقدسہ پر حاضری کے وقت میرا سلام عرض کرنا، تو تم اس طرح کہو "السلام علیک یا رسول اللہ! فلاں بن فلاں کی طرف سے جو آپ سے آپ کے رب کی رحمت و مغفرت کے لئے آپ کی شفاعت کا خواستگار ہے آپ اس کی شفاعت فرمائیں (شفاء السقام ص ۶۶) محقق ابن الہمام حنفیؒ نے فتح القدیر، آداب زیارۃ قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوٰات والتسلیمات المبارکہ) میں لکھا: - ہارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر آپ کے توسل سے اپنی حاجات طلب کرے اور اعظم مسائل و اہم مطالب سوال حسن خاتمہ ہے اور مغفرت طلب کرنا ہے، پھر حضور علیہ السلام سے شفاعت کا بھی سوال کرے، عرض کرے کہ یا رسول اللہ! میں آپ سے شفاعت کا خواستگار ہوں، اور آپ کے توسل سے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتا ہوں کہ آپ کی ملت و سنت پر قائم رہتے ہوئے ایمان و اسلام پر مروں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے مذہب میں بھی طلب شفاعت و دعا عند القبر المنوی کا اہتمام ہمیشہ رہا ہے، کیا فقہائے حنفیہ نے یہ استشفاع اپنے امام و متبوع ابو حنیفہؒ کی ہدایت کے بغیر ہی اپنی طرف سے ایجاد کر دیا تھا، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہ اور دوسرے علمائے حنابلہ وغیرہم کو یہ بھی اعتراف ہے کہ بدعت و شرک کے خلاف سب سے زیادہ حنفی مسلک میں سختی و ممانعت کے احکام ملتے ہیں اور یہ حقیقت بھی ہے، البتہ اسی کے ساتھ ان کے یہاں نبی اکرم ﷺ اور آپ صحابہ کرام کا ادب و احترام بھی سب سے زیادہ ہے اور ہمارا فیصلہ ہے کہ جو بھی ان حضرات کی شان میں قلت ادب کا ارتکاب کرتا ہے وہ حنفی نہیں ہو سکتا اور درحقیقت وہ نیم وہابی یا نیم تیمی یا سلفی وہابی ضرور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۰) امام مالکؒ سے خلیفہ ابو جعفر کو استشفاع بہ فیض اللہ کی تلقین کرنا باوثوق روایات سے ثابت ہو چکا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی بعد وفات نبوی حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت و دعا فعل مشروع تھا۔

علامہ نووی شافعی کا ارشاد ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ ہمارے اصحاب شافعیہ، شیخ حنفی (م ۳۲۸ھ) سے نقل کردہ طریق زیارت و دعا کو

سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں اور اس میں حضور علیہ السلام سے طلب مغفرت کی درخواست موجود ہے اور خود بھی کا استحسان بھی کم نہیں ہے، وہ بھی متقدمین میں سے ہیں، جبکہ حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ یہ ہے کہ طلب شفاعت و دعا کا کوئی ثبوت ائمہ اربعہ اور متقدمین میں سے نہیں ہے، اور صرف متاخرین نے اس بدعت کی ایجاد کی ہے، (فبا للعجب وبضیعتہ الانصاف والادب)

ایک اعتراض و جواب

حافظ ابن تیمیہ نے ص ۸۰، ۷۹ میں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ ”استشفاع کے معنی طلب شفاعت کے ہیں لہذا اگر حکایت صحیح بھی ہو تو اس کی رو سے حضور علیہ السلام شافع و شفیع ہوتے ہیں، لہذا عبارت اس طرح صحیح ہوتی ”استشفع بہ فیشفعہ اللہ فیک“ (نبی اکرم ﷺ سے شفاعت طلب کرو، اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت تمہارے حق میں قبول کرے گا) حالانکہ حکایت میں اس طرح نہیں ہے، بلکہ بجائے ”فیشفع اللہ“ کے ”فیشفعک اللہ فیہ“ جو کہ لغت نبوی اور لغت اصحاب نبوی اور سارے علماء کے خلاف ہے لہذا ثابت ہوا کہ امام مالک نے ایسی غلط عبارت نہیں بولی ہوگی اور اس کی وجہ سے ساری حکایت ہی جعلی معلوم ہوتی ہے۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو آپ نے ”فیشفعک اللہ فیہ“ میں فیہ کا اضافہ اپنی طرف سے کر دیا ہے جو حکایت میں نہیں ہے اور اسی کی وجہ سے عبارت مہمل اور بے محل ہو گئی ہے، ورنہ فیشفعک اللہ کا مطلب درست ہے، جیسا کہ علامہ ملا علی قاری نے شرح الشفا میں لکھا کہ فیشفعک بتحدید الفاء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی وجہ سے تمہارے شفاعتی مقصد کو پورا کر دے گا خواہ وہ تم نے اپنے لئے چاہا ہو یا دوسرے کے لئے، لہذا الشفع کے معنی قبول شفاعت کے ہیں اور حضور علیہ السلام کو بھی شافع و شفیع اسی لئے کہتے ہیں کہ آپ شفاعت کرنے والے بھی ہیں اور آپ کی شفاعت حق تعالیٰ کی جناب میں قبول بھی کی جاتی ہے، غرض بالواسطہ وہ بھی شفیع ہوگا، جس کیلئے آپ کی وجہ سے شفاعت قبول کی گئی ہے چنانچہ بیہقی نے ایک روایت میں ان الفاظ سے بھی نقل کی ہے: ”یا محمد انی اتوجه بک الی ربی فیجعلی عن بصری، اللہم شفعه فی و شفعی فی نفسی (شفاء القام ص ۱۶۶ ج ۱) اس لئے فیشفعک اللہ بھی صحیح جملہ ہے کمالا تکلی۔“

دوسرا جواب یہ ہے کہ علامہ قاری نے لکھا کہ اس حکایت میں فیشفعک اللہ کی جگہ دوسرے نسخہ کی روایت فیشفعہ اللہ بھی ہے، جس کو حافظ ابن تیمیہ بھی از روئے لغت صحیح مانتے ہیں، مگر انہوں نے ایک ہی روایت پر انحصار کر کے حکایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے کی سعی فرمائی، ملاحظہ ہو شرح الشفاء ص ۱۷۱ ج ۲

ص ۸۱، ۸۰ میں حافظ ابن تیمیہ نے پھر اپنے سابق دعویٰ کو دہرایا ہے کہ ”حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت و دعا و استغفار بعد وفات کے اور قبر شریف کے پاس کسی امام کے نزدیک بھی مشروع و جائز نہیں ہے اور نہ اس کو ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب قدماء نے ذکر کیا ہے بلکہ اس کو صرف بعض متاخرین نے ذکر کیا ہے!“ اور ہم نے اس دعوے کے رد میں اوپر کافی دلائل پیش کر دیئے ہیں، ولدینا مزید بعونہ تعالیٰ ومنہ جل ذکرہ، پھر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا: ”در حقیقت لوگوں نے لغت و شریعت کو بدل دیا ہے اور وہ لفظ شفاعت کو بھی تو سل کے معنی میں بولنے لگے ہیں اور اسی کا ثبوت اس جھوٹی حکایت سے بھی ملا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ استشفاع اور تو سل کے معانی میں بڑا فرق ہے، اور استشفاع کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس سے شفاعت طلب کی جائے وہ شفاعت بھی تو کرے، اور جب ہم کسی ایسے شخص سے شفاعت طلب کریں گے جو ہمارے لئے خدا سے حاجت طلب نہیں کرتا، بلکہ وہ جانتا بھی نہیں کہ کس نے اور کیا سوال کیا تو یہ درحقیقت استشفاع نہیں ہے، نہ لغت میں ایسا ہے نہ کسی عاقل کے کلام میں ایسا ہو سکتا ہے البتہ اس کو سوال بالنبی وغیرہ اور ان کو پکارنے کے مرادف کہہ سکتے ہیں، استشفاع بالنبی وغیرہ نہیں کہہ سکتے، لیکن جب کہ ان لوگوں نے (یعنی قائلین تو سل و شفاعت نے) لغت کو بدل دیا، جیسا کہ انہوں نے شریعت کو بدل دیا ہے، اسی

لئے انہوں نے استشفع فیشفعک، کہا ہے یعنی تمہارے سوال کو اس کی وجہ سے قبول کرے گا اور اس سے معلوم ہوا کہ اس حکایت کو کسی ایسے شخص نے گھڑا ہے جو شریعت و لغت دونوں سے جاہل ہے، اور ایسے الفاظ امام مالک نہیں کہہ سکتے تھے۔“

یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ لوگ جسکو استشفاع سمجھتے اور بتلاتے ہیں وہ حقیقت میں توسل ہے، کیونکہ بعد وفات کسی سے شفاعت طلب کرنا بے معنی ہے، اول تو ہو سکتا ہے کہ اس کو ہمارے شفاعت طلب کرنے کا علم بھی نہ ہو اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ضرور ہے کہ وہ ہمارے لئے شفاعت یاد دلا کرے بھی، اور جبکہ اس کو علم ہوتا اور اس کا ہمارے لئے دعا و شفاعت کرنا معلوم نہیں، تو ہمارا شفاعت کرنا بھی لا حاصل ہے، البتہ بعد وفا کسی سے توسل ہوتا ہے، لیکن وہ سوال بالنبی کے حکم میں ہے، جو بمعنی اقسام بالنبی ہو تو درست نہیں اور سوال بالسبب ہو تو وہ بھی وفات کے بعد کسی کی ذات کے ذریعہ نہیں ہونا چاہئے، البتہ ایمان و طاعت بالنبی کے ذریعہ توسل جائز ہے، جس کی تفصیل بار بار ہو چکی ہے۔ ہم نے اوپر دس دلائل اس امر کے پیش کر دیئے ہیں کہ بعد وفات نبوی، قبر شریف پر حاضر ہو کر استشفاع و استغفار اور طلب دعا نہ صرف درست ہے بلکہ شرعاً مطلوب ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے علاوہ اولین و آخرین سب ہی اکابر علمائے امت محمدیہ کا یہی حتمی فیصلہ ہے اور ان سب کے مقابلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے تفردات و شدوذ کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم

ص ۵۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ ہاں! یہ بھی ممکن ہے کہ اس حکایت کی اصل و بنیاد صحیح ہو اور امام مالکؒ نے بطور اتباع سنت خلیفہ ابو جعفر کو مسجد نبوی میں آواز بلند کرنے سے روکا ہو، جس طرح حضرت عمرؓ بھی مسجد نبوی میں رفع صوت سے روکا کرتے تھے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے حسب امر خداوندی حضور علیہ السلام کی تعزیر و توقیر وغیرہ کی بھی ہدایت کی ہو، لیکن جو لوگ لغت صحابہ اور لغت نبی اکرم ﷺ اور ان کی عادت کلام سے واقف نہ تھے، انہوں نے اصل بات کو بدل دیا ہوگا، کیونکہ اکثر لوگ اپنی ہی عادت و عرف کے مطابق یہ بات سمجھ لیا کرتے ہیں خواہ وہ مراد رسول و صحابہ کے مخالف ہی ہو۔ (اس کے بعد مثالیں دے کر تفہیم کی سعی کی ہے) پھر ص ۸۳ میں لکھا کہ لفظ توسل و استشفاع وغیرہ میں بھی لغت رسول و اصحاب کی تفسیر و تخریف کر دی گئی ہے۔

پھر لکھا کہ نصوص کتاب و سنت کی روشنی میں توسل کے تین مطالب اخذ کئے گئے ہیں (۱) حضور علیہ السلام پر درود بھیجتا، جس کے لئے کسی خاص مقام کی شرط نہیں، اور حدیث صحیح میں اس میں رغبت دلائی گئی ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کے لئے وسیلہ فضیلہ اور مقام محمود کا سوال کریں تو درحقیقت یہی مشروع وسیلہ ہے اور صلوٰۃ و سلام کی طرح یہی حق بھی ہے (۲) دوسرا وسیلہ وہ ہے جس کے لئے ہم مامور ہیں یعنی اس کی بجا آوری ہر مومن پر فرض ہے، وہ ایمان و طاعت نبویہ کے ساتھ حضور علیہ السلام کا اتباع ہے اور اس سے حق تعالیٰ کا تقرب حاصل ہوتا ہے (۳) تیسرا توسل حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا ہے جیسے دنیا میں صحابہ کرام نے آپ کی شفاعت سے استعفاء وغیرہ کے لئے توسل کیا تھا یا جیسے نبینا نے آپ کی دعا سے توسل کیا تھا اور آپ کی دعا و شفاعت سے اللہ تعالیٰ نے اس کی بیٹائی لونادی تھی اور قیامت میں بھی لوگ حضور علیہ السلام سے شفاعت کا سوال کریں گے اس تیسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو خصوصی فضل و شرف بخشا ہے اس کی وجہ سے آپ کی دعا و شفاعت شرف قبول کی مستحق ہوئی لیکن ظاہر ہے یہ شرف قبول آپ کی دعا و شفاعت ہی پر موقوف ہے، لہذا جس کے لئے آپ نہ دعا کریں اور نہ شفاعت کریں وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، مگر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کا تھا اور ان کا سوال آپ کی ذات کے سبب تھا اور پھر اسی کو مطلقاً مشروع اور امر جائز سمجھ لیا اور وہ بھی ہر ایک کے لئے اور خواہ اس کی زندگی میں ہو یا موت کے بعد ہو، اور سمجھ لیا کہ یہ توسل انبیاء، ملائکہ بلکہ صالحین کے حق میں بھی مشروع ہے اور ان لوگوں کے حق میں بھی جن کو صالح سمجھ لیا گیا ہو، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ بھی ہوں، احادیث مرفوعہ اور کتب معتبرہ احادیث میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ہے بلکہ صرف ان کتب احادیث میں ہے جن کے بارے میں مشہور ہے کہ ان میں بہ کثرت موضوع اور جھوٹی احادیث موجود ہیں الخ (اس کے بعد ص ۹۳ کتب احادیث و رجال کے بارے

میں بحث کی ہے، جو کئی جگہ محل نقد و نظر ہے اور ان پر کسی دوسرے موقع پر لکھا جائے گا، ان شاء اللہ)

ص ۹۳ کے آخر میں لکھا: - غرض یہ کہ اس باب میں کوئی ایک حدیث بھی مرفوع معتمد نہیں ہے، اور جو ہیں وہ موضوعات میں سے ہیں البتہ اس باب میں آثار سلف ضرور ہیں مگر ان میں اکثر ضعیف ہیں، الخ

ص ۹۵ میں لکھا کہ یہ دعا اللھم انی اتوجه الیک ینبیک محمد نبی الرحمة، یا محمد انی اتوجه بک الی ربک و ربی یوحمینی مما بی اور اس جیسی دوسری دعائیں بھی سلف سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے کی ہیں اور امام احمدؒ سے بھی "منک مروزی" میں دعا کے اندر تو سل نبویؐ پر نقل ہوا ہے، لیکن دوسروں سے ممانعت بھی نقل ہوئی ہے، لہذا اگر متوسلین کا مقصود تو سل بالایمان بالنبی و بمعیتہ و بموالاتہ و بطاعۃ تھا، تب تو دونوں گروہ کا کوئی اختلاف ہی نہیں اور اگر مقصود تو سل بذات نبویؐ تھا تو وہ محل نزاع ہے اور جس بات میں نزاع و اختلاف ہو اس کا فیصلہ قرآن و حدیث سے کرنا چاہئے، الخ

ص ۹۶ میں لکھا: - حاصل کلام یہ کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے لیکن اموات اور غائبین انبیاء، ملائکہ و صالحین کو پکارنا اور ان سے استعانت کرنا ان سے فریاد کرنا یہ سب امور سلف صحابہ و تابعین میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی رخصت و اجازت ائمہ مسلمین میں سے کسی نے دی ہے۔

نقد و نظر: (۱) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ امام مالکؒ نے خلیفہ ابو جعفر کو مسجد نبویؐ کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، حالانکہ امام مالکؒ نے خود ہی اس کے وجوہ صاف صاف ذکر کر دیئے تھے، یعنی حضور علیہ السلام کا قرب، آپ کا احترام حیا و میجا برابر درجہ کا ضروری ہونا اور امام مالکؒ سے دوسرے اقوال و افعال بھی ایسے ہی منقول ہیں، جن سے ادب نبویؐ کی رعایت بدرجہ غایت ثابت ہوئی ہے، مثلاً مدینہ طیبہ میں سواری پر سوار نہ ہونا، تنگے پاؤں چلنا، تاکہ حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی جگہ پر جوتوں کے ساتھ چل کر بے ادبی نہ سرزد ہو، قضائے حاجت کے لئے بستی سے باہر جانا، شرح شفا، علی قاری ص ۹۹ ج ۲ میں ہے کہ ایک شخص نے جو دنیوی وجاہت کے لحاظ سے بڑا آدمی تھا، تریمر مدینہ کو ردی کہہ دیا تھا تو امام مالکؒ نے فتویٰ دیا کہ اس کو تیس درے مارے جائیں اور قید کیا جائے۔

پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دور سے درجہ پر لکھا کہ اگر امام مالکؒ کی مراد تو قیور و تعزیر نبویؐ بھی تھی، تو وہ بھی اس معنی میں نہ تھی جو لوگ سمجھتے ہیں، اس سے اشارہ حیا و میجا دونوں درجہ کی تو قیور یا تعزیر کی طرح معلوم ہوتا ہے، حالانکہ امام مالکؒ خود بھی اس نظریہ کے قائلین و اولین میں سے تھے اور حضرت عائشہؓ تو آس پاس کے مکانوں میں کیلیں ٹھونکنے سے بھی روکتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو ایذا نہ دیں، اور یہی حضرت عائشہؓ حیات اہل قبور صالحین و مقبرین کی اس درجہ قائل تھیں کہ جب تک صرف دو قبریں تھیں (حضور اکرم ﷺ کی اور حضرت ابوبکرؓ کی) تو بلا تکلف ان کے پاس آتی جاتی رہیں، پھر جب حضرت عمرؓ بھی وہاں دفن ہو گئے تو اہتمام کر کے کپڑے اچھی طرح بدن کو لپیٹ کر وہاں حاضر ہونے لگیں اور خود فرمایا کہ پہلے تو صرف میرے شوہر اور باپ تھے، اب حضرت عمرؓ (غیر محرم) وہاں ہیں تو مجھے پہلے کی طرح جاتے ہوئے شرم و حیا آتی ہے دوسرے صحابہ و صحابیات کے واقعات بھی جتہ جتہ ملتے ہیں جن کی روضہ اقدس پر حاضری زیادہ ہوتی تھی مگر وہ دور ایسا تھا کہ سب لوگ اپنے حالات کو بہتر و منظم بنانے اور جہاد و غزوات میں شرکت کرنے اور تبلیغ دین و اشاعت علوم قرآن و حدیث و تدوین فقہ وغیرہ میں اس قدر مصروف ہو گئے تھے کہ سر اٹھانے کی بھی فرصت کسی کو نہ ملتی تھی اور ایسے واقعات کو جمع کرنے کی طرف کبار فقہاء و محدثین بھی توجہ نہ کر سکے کہ ان کے پیش نظر احادیث احکام جمع کرنے اور فروع و مسائل مدون کرنے کا کام نہایت اہم و ضروری تھا اسی لئے سیر نبویؐ اور سیر صحابہ کے حالات کا بڑا حصہ دوسرے درجہ کی کتب احادیث میں ملتا ہے جس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے تفردات نظریات کی بحاث کے ضمن میں یہ فائدہ اٹھایا کہ جو بات اپنے خلاف دیکھی اس کو کہہ دیا کہ اول درجہ کی معتمد کتاب صحاح و سنن میں نہیں ہے اور بہت سی جگہ اس

میں بھی غلطی کی جیسے ہم نے اوپر ثابت کیا ہے کہ درود شریف کے کلمات ماثورہ میں کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم کے بارے میں دعویٰ کیا کہ کسی کتاب صحاح میں نہیں ہے، حالانکہ وہ خود بخاری میں بھی دو جگہ موجود ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی شہادت بھی حوالہ کے ساتھ ہم پیش کر چکے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ نے بہت سی جید و عمدہ حدیثوں کو رد کر دیا ہے۔

(۲) حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ توسل تین قسم کا ہے اور تیسری قسم کا توسل صرف دنیوی زندگی میں تھا یا حشر میں ہوگا، درمیانی مدت یعنی حضور علیہ السلام کی برزخی حیات کے زمانہ میں درست نہیں اور یہ بھی بتلایا کہ نابینا نے جو توسل کیا تھا وہ بھی آپ کی دعا و شفاعت سے کیا تھا (آپ کی ذات سے نہ کیا تھا) اور اسی لئے آپ کی دعا و شفاعت ہی سے اس کی بینائی لوٹی تھی حالانکہ حدیث میں آپ کے دعا کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور حدیث میں یہ ہے کہ نابینا نے دعا رد بصر کی درخواست کی تو آپ نے وضو نماز کے بعد ایک خاص دعا پڑھنے کی تلقین فرمائی، جس کو پڑھنے سے ہی وہ بھلا چنگا سما کا ہو کر حضور کے پاس لوٹ کر آگیا، صحابہ کا بیان ہے کہ واللہ ہم ابھی مجلس نبوی میں بیٹھے تھے اور نہ کچھ زیادہ وقت گزرا تھا کہ وہ نابینا شخص ہماری مجلس میں داخل ہوا اور اس کی بینائی ایسی لوٹ آئی جیسے کبھی گئی نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے خود دعا نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص دعا بتلائی جس میں حضور علیہ السلام سے توسل بھی ہے اور سوال بالنبی کا طریقہ بھی سکھایا، پس اگر اس میں کوئی فائدہ مزید نہ ہوتا تو آپ خود ہی صرف دعا فرما دیتے، علامہ سبکی نے شفاء السقام ص ۱۶ میں لکھا کہ ”حضور علیہ السلام کا مقصد یہ بھی ہوگا کہ اس طرح صاحب ضرورت جب خود اپنا احتیاج، اضطراب و انکسار بارگاہ خداوندی میں ظاہر کرے گا اور ساتھ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے ساتھ توسل و استغاثہ بھی کرے گا تو زیادہ سے زیادہ اس امر کی امید ہے کہ رحمت خداوندی متوجہ ہو کر اس کی حاجت و مقصد کو پورا کر دے گی اور ظاہر ہے کہ یہ صورت جس طرح حضور علیہ السلام کی حیات میں ممکن تھی، آپ کی وفات کے بعد بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ آپ کی شفقت و رافت افراد امت کے حال پر بے حد و بے نہایت ہے۔“

راقم عرض کرتا ہے کہ اسی لئے اپنی امت کی مغفرت و نجات کی فکر سے نہ آپ کی زندگی کا کوئی لمحہ و وقت خالی تھا اور نہ اب ہے اور نہ آئندہ ہوگا اور یہ امت محمدیہ پر حق تعالیٰ کا عظیم ترین احسان ہے۔

یا خدا قربان احسانت شوم این چہ احسان است قربانت شوم

دنیا سے وجود میں حضور علیہ السلام کی تخلیق سب سے اول ہوئی اور اسی وقت سے آپ خلعت نبوت و رسالت سے سرفراز ہیں اور اسی وقت سے اب تک کہ کروڑوں اربوں سال گزرے ہوں گے آپ کے درجات میں لا نہایت ترقیاں ہوئی ہیں اور ترقی کا وہ سلسلہ برابر جاری ہے اور قیام قیامت وابد الابد تک جاری و ساری رہے گا اور وہ لوگ یقیناً محروم ہیں جو کسی وقت بھی اپنا تعلق و سلسلہ حضور علیہ السلام سے منقطع سمجھتے ہیں، یا آپ کی ذات اقدس سے استفادہ استغاثہ و توسل وغیرہ کو لا حاصل سمجھتے یا بتلاتے ہیں۔

سب سے بڑی مسامت

حافظ ابن تیمیہ کی سب سے بڑی مسامت یہی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کی حقیقت کو نہیں سمجھا اور مسائل زیر بحث میں حضور علیہ السلام کی حیات و بعد وفات میں فرق عظیم قائم کر دیا اور ان کے دل و دماغ پر یہ نظریہ مسلط ہو گیا کہ توسل ذات نبوی کو جائز قرار دینا شرک کو جائز قرار دینے کے مرادف ہے، اب یرقان والے مریض کی طرح ان کو ہر جگہ شرک کی زردی نظر آتی تھی، بھلا ایک ایسے عبد کامل اور موحد اعظم کا وسیلہ بارگاہ خداوندی میں درخواست کے وقت اختیار کرنا یا اس سے شفاعت کی خواستگاری کرنا جو عبدیت و عاجزی کا مثل اعلیٰ تھا اور جس کی شان عبدہ و رسولہ (پہلے عبد پھر رسول) تھی یہ تو صاحب حاجت کی طرف سے بھی اپنی عبدیت کا بڑا مظاہرہ ہے اس کو

شرک کیونکر کہا جاسکتا ہے؟ یرقان والی مثال ہم نے علامہ حسنی کے اس انکشاف کے پیش نظر کر دی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی بعض تصانیف میں لکھا ”جو شخص اپنے کسی کام کی نسبت اللہ اور رسول دونوں کی طرف کرے گا وہ شرک ہو جائے گا“ اور علامہ حسنی نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ جیسا صدیق اعظم بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے ناوک شرک کا نشانہ بنے بغیر نہ رہے گا، کیونکہ جب ان سے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم تو اپنا سارا ہی مال لے آئے، پھر اپنے اہل و عیال کے لئے کیا چھوڑا؟ اس پر صدیق اکبر نے عرض کیا، ”ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ آیا ہوں“ پھر علامہ حسنی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی ایسی باتوں سے کم علم لوگ ضرور متاثر ہو سکتے ہیں کہ کتنا اونچا درس تو حید کا دیا ہے، مگر وہ نہیں دیکھتے کہ خود قرآن مجید میں بھی کتنی جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا ذکر کیا ہے مثلاً (وما نقموا منهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله) اور (وقالوا حسبنا الله سیتوئنا الله من فضله ورسوله) اور (انما ولیکم الله ورسوله) اور رسول اکرم ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا تھا ”واما ولدک فہم ولد اخی ابی سلمۃ وہم علی الله و علی رسولہ“ اور حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت جبریل علیہ السلام سے آیت ”ورفعنا لک ذکرک“ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”اذا ذکرک ذکر معی“ الخ (دفع الشبہ حسنی ص ۶۲)

جس جملہ پر حضور علیہ السلام نے حضرت ابو بکرؓ کو نہیں ٹوکا اور اگر وہ شرک سے کم بھی کسی درجہ میں یا صرف ناپسند اور غیر اولیٰ ہی ہوتا تب بھی حضور ان کو ضرور روکتے اور حق تعالیٰ نے غنی اور فضل اور ولایت کی نسبت اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کی طرف بھی فرمائی تو کیا یہ شرک کی تعلیم خدا ہی نے دی ہے؟ نعوذ باللہ من ذلک۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: ”بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا تو سل خدا کو قسم دینے کے درجے میں تھا“ معلوم نہیں اس سے کون لوگ مراد ہیں اور کیا بعض مبہم و غیر متعین اور ناقابل اعتناء لوگوں کی وجہ سے تو سل نبوی کے خلاف اتنا بڑا ہنگامہ کھڑا کر دینا کوئی موزوں بات ہے، خاص طور سے جبکہ انہوں نے خود بھی ص ۶۷ میں یہ اعتراف کر لیا ہے کہ سلف اور بعض صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے بعد وفات نبوی بھی حضور علیہ السلام سے تو سل کرنے کا ثبوت ہو چکا ہے اور اب جب یہ ثبوت مان لیا گیا تو پھر یہ فیصلہ بھی بے معنی ہو گیا کہ تو سل حیات میں تھا اور بعد وفات نہ ہونا چاہئے اسی طرح آگے یہ لکھنا بھی نہایت بے محل ہے کہ لوگ نہ صرف انبیاء، ملائکہ اور صالحین کا تو سل جائز سمجھتے ہیں بلکہ ایسے لوگوں سے بھی تو سل کرتے ہیں جن کو صالح سمجھ لیتے ہیں، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ ہوں، اس لئے کہ اصل بحث یہاں تو سل نبوی میں ہے اس کے ساتھ دوسرے صحیح و غلط قسم کے تو سل کو ملا کر بحث کو بے وجہ طول دینا، ایک مناظرانہ ہارجیت کے نظریہ سے تو مفید ہو سکتا ہے لیکن کسی حق بات یا تحقیقی نقطہ پر پہنچنے کا ذریعہ ہرگز نہیں ہو سکتا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ اپنی افتاد طبع سے مجبور ہیں۔

(۴) حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں بھی اعتراف کیا کہ سلف اور امام احمدؒ سے پریشانیوں، بیماریوں وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے حضور علیہ السلام کے تو سل سے دعاؤں کا ثبوت ہوا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ وہ تو سل ذات نبوی سے تھا یا آپ کے ساتھ ایمان و محبت کے ملاقات کی وجہ سے، اگر پہلی بات ہے تو ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے اور دوسری ہو تو ہمیں اس سے اختلاف نہیں، تو عرض یہ ہے کہ بجز حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے سارے علماء امت محمدیہ اولین و آخرین نے تو یہی سمجھا کہ وہ تو سل ذات اقدس نبوی سے تھا اور اس میں ہرگز کوئی شائبہ بھی شرک کا نہیں ہے جس کی وجہ سے ممانعت کی جائے، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب کی تحقیق صحیح ہے یا حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع کی، جبکہ ہم نے اپنا حاصل مطالعہ پہلے یہ بھی عرض کر دیا ہے کہ ان کا مکمل اتباع صرف حافظ ابن تیمیہؒ نے کیا ہے اور ان کے بارے میں بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی وفات کے بعد طلاق ثلاث کے بارے میں قاضی وقت کی تفہیم کے بعد رجوع کر لیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، باقی دوسرے تلامذہ و اتباع نے تو ان کے بہت سے اقوال رد بھی کئے ہیں اور اخذ بھی کئے ہیں اور رد کرنے والوں میں اکابر حنبلیہ بھی کم نہیں ہیں۔

(۵) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے مگر اموات وغائبین کو پکارنا ثابت نہیں ہے تو عرض ہے کہ بار بار اور ہر جگہ گاجروں میں گھٹلیاں ملانے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے، جب اصل بحث تو سل نبوی اور سوال بالنبی کی ہے تو اسی تک محدود رہ کر صحیح فیصلہ تک پہنچنا ہے اور اس نقطہ سے ہٹ کر جو دوسرے اموات وغائبین کے پکارنے وغیرہ کے مسائل ہیں، ان میں نزاع کی نوعیت دوسری ہے اور بیشتر غلط اور غیر مشروع طریقے سب ہی کے نزدیک بلا نزاع ممنوع ہے اور ان کو رد کرنے کے لئے ہم کو متحدہ سعی کرنے کی ضرورت ہے۔

بحث حدیث اعمیٰ

ص ۹۶ سے ۱۰۹ تک حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث اعمیٰ کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے اور اس کی صحت تسلیم کر کے یہ ثابت کر لیا ہے کہ درحقیقت اس نابینا نے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت کا تو سل چاہا تھا اور چونکہ آپ نے دعا کر دی اس لئے کامیابی ہو گئی اور اب بعد وفات آپ سے دعا اور شفاعت طلب کرنا چونکہ بے سود ہے، کیونکہ آپ اب کسی کے لئے دعا اور شفاعت نہیں کر سکتے، صرف زندگی میں کرتے تھے اور پھر قیامت میں کریں گے درمیانی مدت میں طلب دعا و شفاعت کا کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے، اس لئے یہ فعل عبث ہے، البتہ اس برزخی حیات کے زمانہ میں آپ سے ایمان و محبت و طاعت کے تعلق سے تو سل کر سکتے ہیں، آپ کی ذات اقدس سے وہ بھی جائز نہیں ہے۔

رہا یہ کہ راوی حدیث اعمیٰ حضرت عثمان بن حنیفؓ نے اس حدیث کے مضمون کو ہر زمانہ کے لئے عام سمجھ لیا اور وفات نبوی کے بعد بھی اسی دعا کی تلقین کی اور اس سے حاجت پوری ہو گئی تو اول تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا اور اسی لئے انہوں نے پوری دعا تلقین نہیں کی بلکہ کچھ حصہ کم کر دیا، لہذا کہنا چاہئے کہ انہوں نے اپنی طرف سے ایک الگ دعا کی تلقین کی اور اس دعا کی نہیں کی جو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمائی تھی، اور جب ایسا ہے تو ان کا فعل حجت نہیں بن سکتا اور اس کو ایسا ہی خیال کریں گے جیسے اور بہت سے مسائل عبادات اور ایجابات و تحریمات کے بارے میں بعض صحابہ سے ایسی باتیں نقل ہوئی ہیں جو دوسرے صحابہ یا نبی کریم ﷺ سے ماثور طریقہ کے خلاف ہیں تو ایسی باتوں کو رد کیا گیا ہے یا بعض مجتہدین نے کسی کے قول پر فیصلہ کیا اور دوسروں نے دوسروں کے قول پر جس کی بہت سی نظائر ہیں الخ چنانچہ حضرت عثمان بن حنیف کا یہ فیصلہ کے بعد وفات نبوی بھی تو سل مشروع و مستحب ہے خواہ آپ اس تو سل کے لئے دعا و شفاعت نہ بھی کریں، معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دوسرے صحابہ نے تسلیم نہیں کیا اور اسی لئے حضرت عمرو اکابر صحابہ نے جو آپ کی حیات میں آپ کے ساتھ استفتاء کے لئے تو سل کرتے تھے بعد وفات آپ سے نہیں بلکہ حضرت عباسؓ سے تو سل کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زندگی میں تو سل دعا و شفاعت کا تھا، ذات کا نہ تھا اور وفات کے بعد وہ تو سل لا حاصل ہوا تو دوسرے زندہ کا تو سل کیا گیا ورنہ حضور علیہ السلام کی ذات سے تو بعد کو بھی موجود تھی، لہذا تو سل ذات کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی۔

آخر میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ ”درحقیقت حدیث اعمیٰ حضرت عمر اور عامر صحابہ کی موافقت میں ہے، کیونکہ اس میں دعا و شفاعت کا بھی حکم تھا جس کو ان صحابہ نے ترک کر دیا، جنہوں نے دوسرے کو تو سل ذات کا امر کیا اور تو سل شفاعت کا نہ کیا اور پوری دعا مشروع نہ بتائی بلکہ تھوڑی بتائی اور باقی حذف کر دی جس میں تو سل شفاعت تھا، لہذا حضرت عمرؓ نے ٹھیک سنت کے موافق عمل کیا ہے اور جس نے ان کے مخالف امر کیا اس نے حدیث کے مخالف عمل کیا۔“

اس سے قبل ص ۶۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ اگر صحابہ میں سوال و تو سل بالنبی معروف ہوتا تو وہ ضرور یہ سوال حضرت عمرؓ سے کرتے کہ تم افضل الخلق (نبی اکرم ﷺ) کے تو سل کو چھوڑ کر حضرت عباسؓ کے تو سل مفصول کو کیوں اختیار کر رہے ہو اور جب ایسا نہیں ہوا تو یہ بھی اس امر کا ثبوت ہے کہ بعد وفات تو سل نبوی ناجائز ہے اور غیر مشروع ہے۔

جواب: سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ راوی حدیث اعلیٰ کس درجہ کے صحابی ہیں، یہ جلیل القدر صحابی حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں متعدد علاقوں کے حاکم والی رہے ہیں، بخاری کی الادب المفرد، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ میں ان سے احادیث روایت کی گئی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ترمذی، نسائی وابن ماجہ میں حاجت برآری کے لئے توجہ بالنبی ﷺ کی حدیث بھی آپ سے مروی ہے، اور تعالیٰ بخاری و نسائی میں دوسری ہے، اور صحیح بخاری میں حضرت عمرؓ کا ان سے اور عمار سے مکالمہ بھی نقل ہوا ہے (تہذیب ص ۱۱۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ توجہ و توسل بالنبی والی حدیث کی محدثین کبار کی نظر میں خاص اہمیت تھی کہ اس کو خاص طور سے ذکر کیا ہے اور چونکہ حافظ ابن تیمیہ کا دور قریبی گذرا تھا اور ان کے تفردات خاص طور سے توجہ و توسل نبوی کا انبجاح حاجات کے بارے میں انکار بھی سامنے آچکا تھا اس لئے بھی حافظ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اعلیٰ کی کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور علیہ السلام نے اس کے لئے دعا کی تھی، اور یہ بات اس امر کا بین ثبوت ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ جس طرح بھی توسل کر کے دعا کی جائے وہ کافی ہے اور اسی حقیقت کو حضرت عثمان بن حنیفؓ نے سمجھ لیا تھا کہ انہوں نے باوجود خود راوی حدیث ہونے کے بھی آخری جملہ شفاعت والا حذف کر دیا، گو یا توجہ و توسل بالنبی ہی اصل چیز ہے، جس سے قبول دعا متوقع ہو جاتی ہے، خواہ آگے شفاعت والا جملہ استعمال کیا جائے یا نہ کیا جائے، اور اسی لئے صحابہ میں سے کسی نے حضرت عثمان بن حنیفؓ پر اعتراض نہیں کیا اور شفاعت والے آخری جملہ کے سوا باقی ساری دعا وہی ہے جو حضور علیہ السلام نے اعلیٰ کو سکھائی تھی اس لئے یہ ریمارک درست نہیں ہے کہ حضرت عثمان نے اس دعا کی تلقین نہیں کی جو حضور علیہ السلام سے ماثور ہے، یا ایسی دعا تلقین کی جو دوسرے صحابہ کے خلاف ہے دوسرے صحابہ نے کہاں اور کب اس کے خلاف کچھ کہا ہے۔

تیسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کی تلقین کردہ دعا میں ”یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فیجلی الی عن بصری“ تھا یعنی ”اے محمد! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ وہ میری بینائی روشن فرمادے“ دوسری روایت میں ہے ”یا محمد یا رسول اللہ! ابن الی اتوجه بک الی ربی فی حاجتی هذه لیقضیہا، (یا محمد یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف توجہ کرتا ہوں تاکہ وہ میری یہ حاجت پوری فرمادے) اتنی ہی دعا میں بینائی کی واپسی یا دوسرا ہر مقصد و حاجت آ جاتی ہے اور سوال و توسل بھی پورا ہو چکا آگے قبول شفاعت کی درخواست والا جملہ محض تاکید کے لئے ہے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اس کو ضروری نہ سمجھا ہوگا اور اصل دعا کو بکھنڈہ باقی رکھا ہے۔

پھر ایک روایت میں یہ جملہ بھی زائد مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نابینا کو فرمایا تھا کہ جب کبھی تمہیں اور ضرورت پیش آئے تب بھی ایسی ہی دعا کر لینا، یہ اضافہ والی رعایت اگر ضعیف بھی ہو تو مضائقہ نہیں، کیونکہ دوسری اصل روایات میں بھی مطلق حاجت کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ہر حاجت کے موقع پر یہ دعا قبول ہوگی، ان شاء اللہ۔

اسی کے ساتھ ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حضور علیہ السلام نے جب دعا کی تعلیم کردی اور اعلیٰ نے جا کر وضو کیا اور مسجد میں دو رکعت پڑھیں، پھر دعا میں حسب ارشاد نبوی پہلا جملہ اللہم انی اسئلك واتوجه الیک بنیک محمد نبی الرحیمہ کہا تو گویا اولاً حاجت کا سوال بلا واسطہ کیا اور پھر اس کو نبی الرحیمہ کی توجہ و توسل سے موید کیا، اور دوسرے جملہ ”یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فی حاجتی لیقضیہا“ میں حضور علیہ السلام کی طرف متوجہ ہو کر ان کے توسل سے اپنی درخواست کو مزید قوت پہنچائی تو اس میں درخواست مکمل ہو چکی اور توجہ بذات نبوی ہی حاجت مند کیلئے شفع ہو گئی اور جب اس غائبانہ خطاب نبوی کی اجازت بھی تلقین دعا مذکور کے ضمن میں مل گئی تو مداء غائب کے جواز کا مسئلہ بھی کم از کم حضور علیہ السلام کے حق میں تو ثابت ہو ہی گیا، اس لئے

حافظ ابن تیمیہ کا نداء غائب پر مطلقاً نکیر کرنا درست نہ ہوا، پھر جب یہ توسل بندا غائبانہ حضور علیہ السلام نے اس وقت جائز رکھا تو بعد وفات نبوی بھی اسی طرح جائز ہونے میں کیا تاثر ہو سکتا ہے؟ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

رہا یہ کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے موقع پر توسل بالعباس کیا اور توسل بالنبی نہیں کیا، اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ استسقاء کے لئے شہر سے باہر جا کر دعا کرنا مسنون ہے اور اس کے لئے ضروری تھا کہ حضرت عمرؓ کسی شخص کو ساتھ لے جا کر دعا کے وقت اس سے توسل کریں اور اسی لئے انہوں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ سب سے زیادہ قرب نسبی رکھنے والے بزرگ کا انتخاب فرمایا اور اسی لئے خود حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں بھی یہ الفاظ کہے کہ یا اللہ! یہ سب مجھے اس لئے وسیلہ بنا کر پیش کر رہے ہیں کہ میرا قریبی تعلق آپ کے نبی اکرم ﷺ سے ہے، غرض ”لمکانی من فیک“ کے الفاظ خود ہی بتا رہے ہیں کہ یہ توسل بھی بلا واسطہ حضور علیہ السلام ہی کا توسل تھا، مگر استسقاء کے لئے جو اجتماع بستی سے باہر ہوتا ہے وہاں حضور علیہ السلام تشریف فرمانہ تھے، اس لئے حضرت عباسؓ کو ساتھ لے کر توسل کیا گیا، باقی دوسری حاجات و مقاصد کے لئے حضور علیہ السلام کہ مواجہہ مبارکہ میں حاضر ہو کر طلب دعا و شفاعت کرنے کا ثبوت ہم کافی پیش کر چکے ہیں اور حسب ضرورت مزید بھی پیش کریں گے اس کی نفی اس خاص واقعہ استسقاء سے ہرگز نہیں ہوتی اور اسی لئے جہاں ایسے اجتماع کی ضرورت پیش نہیں آئی وہاں صحابہ کے زمانہ میں بھی کسی اور سے توسل کرنے کی بات ثابت نہیں ہے، چنانچہ اوپر ہم نے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی نے براہ راست قبر شریف نبویؐ پر حاضر ہو کر بارانِ رحمت کی التجا کی اور حضور علیہ السلام نے اس کی قبولیت کی بشارت اسی اعرابی کے خواب کے ذریعہ حضرت عمرؓ کو پہنچائی اور حضرت عمرؓ نے اس اعرابی کو نہیں ڈانٹا کہ تو نے حضور علیہ السلام سے براہ راست کیوں درخواست دعا کی اور کیوں آپ کی ذات اقدس سے توسل کیا، اور کیوں نہ پہلے میرے پاس آیا تاکہ میں حضرت عباسؓ یا کسی دوسرے قرابتدار نبوی کے ذریعہ توسل کرتا وغیرہ، یہ توسل ذات نہیں تھا تو اور کیا تھا؟ اور اسی طرح دوسرا واقعہ حضرت عائشہؓ ام المومنین کا ہے جو کبار فقہاء امت میں سے ہیں کہ لوگوں نے آپ سے خشک سالی کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ جس حجرہ شریفہ میں حضور اکرم ﷺ مدفون ہیں اس کی چھت میں آسمان کی طرف روزن کھول دو تاکہ آپ اور آسمان کے درمیان چھت کا پردہ حائل نہ رہے، بارش ہوگی، ان شاء اللہ، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اتنی زیادہ بارش ہوئی کہ کھیتیاں خوب لہلہا اٹھیں، اونٹ چارہ کھا کر موٹے ہو گئے، ان پر اتنی چربی چھا گئی کہ اس کے جسم پھٹنے لگے اسی لئے وہ سال عام الملقق مشہور ہوا (سنن دارمی، باب اکرم اللہ نبیہ بہ بعد موتہ) کیا یہ بھی دور صحابہ کا واقعہ نہیں ہے، جبکہ اس پر بھی کسی نے اعتراض نہیں کیا اور صحابہ کرام نے جن امور پر سکوت کیا ہے وہ ان کے سکوتی اجتماع کے تحت مشروع قرار دیئے گئے ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان واقعات سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

غرض حضرت عثمان بن حنیفؓ ایسے معاملہ فہم عاقل صحابی نے جو کچھ حدیث اعلیٰ کے بارے میں سمجھا کہ وہی اس کے راوی بھی ہیں، وہی سب قابل تقلید ہے اور اسی میں اتباع سنت بھی ہے اور اس کے خلاف تفرد و شذوذ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، بلکہ ہم ترقی کر کے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا آخری جملہ حذف کر کے یہ تاثر دینا نہایت قابل قدر ہے کہ اثابت الی اللہ اور توجہ و توسل بالنبی کے ساتھ شفاعت والے جملہ کی اس لئے بھی ضرورت نہیں رہتی کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے وصف شفاعت لازم ذات جیسا ہو گیا ہے اور اسی لئے آپ روز قیامت میں ساری اولین و آخرین امتوں کے لئے شفیع بنیں گے جس میں پہلی شفاعت کے لئے مومن و کافر کی بھی تفریق نہ ہوگی اور اس میں احوال روز قیامت کی سختی کم کر کے عجلت حساب کی درخواست ہوگی، باقی اپنی امت اجابت کے لئے غلو ذنوب اور ستر عیوب، رفع درجات و قضاء حاجات کے لئے تو آپ کے صفت شفاعت ہر وقت و ہر آن متوجہ ہے صرف ہماری توجہ و اثابت درکار ہے، قال تعالیٰ عز و جل: ماعنکم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس کے برخلاف یہ تاثر دینا کہ حضرت عثمانؓ نے دعا نبوی کو بدل دیا یا ایک جملہ کم کر کے اس کی معنویت کم کر دی یا یہ خیال کہ حضور علیہ السلام اپنی حیات برزخی کے زمانہ میں امت کے حق میں دعا و

شفاعت نہیں کر سکتے اس لئے طلب دعا و شفاعت کرنا۔۔۔۔۔ لا حاصل چیز ہے، وغیرہ نظریات باطل محض ہیں، جن کی تائید اکابر امت سلف و خلف میں کہیں نہیں ملے گی، پھر حضرت عمرؓ کو حضرت عثمانؓ کا مخالف اس لئے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ خود حدیث تو سل آدم علیہ السلام کے راوی ہیں، جس کو ہم مستقل طور سے دلائل تو سل میں نقل کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اس کے علاوہ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ کوئی شرعی اصل نہیں ہے کہ افضل کے موجود ہوتے ہوئے، مفضول سے تو سل نہ کیا جائے، بلکہ جس سے بھی جس وقت چاہے تو سل کر سکتا ہے، صرف اس کا صالح و متقی ہونا کافی ہے اور استفتاء میں قرابت نبوی کی رعایت بھی اولیٰ ہے اور اسی پر حضرت عمرؓ وغیرہ نے عمل کیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

سوال بالنبی علیہ السلام

ص ۱۰۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: ”ہم پہلے تفصیل کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ کسی کو یہ قدرت نہیں کہ تیسری قسم تو سل کو حدیث نبوی سے ثابت کر سکے، یعنی خدا کو انبیاء و صالحین کی قسم دے کر سوال کرنا یا ان کی ذوات کے تو سل سے سوال کرنا یہ دونوں ہرگز ثابت نہیں کئے جاسکتے۔“ ہم نے بھی اس کا جواب پہلے تفصیل سے لکھ دیا ہے اور اب پھر لکھتے ہیں کہ اگر سوال بالنبی کی ممانعت اسی درجہ کی تھی جیسے حافظ ابن تیمیہؒ باور کرانا چاہتے ہیں تو کیا ان کے پاس ممانعت کے لئے بھی کوئی حدیث نبوی ہے، اگر ہے تو اس کو پیش کیوں نہیں کیا اور ہم کہتے ہیں کہ سلف کا سوال بالنبی کو اختیار کرنا خود ہی اس امر کے جواز اور عدم وجود مخالفت کی راسخ دلیل ہے اور سلف کے سوال بالنبی کا اعتراف خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۲ اور ۹۶ میں کیا ہے آپ نے ص ۵۲ میں لکھا تھا کہ تو سل بالنبی اور توجہ بالنبی کلام صحابہ میں موجود ہے، مگر ان کی مراد تو سل بہ دعاء و شفاعت تھا، تو سل بذات نبوی نہیں تھا، اس طرح انہوں نے اعتراف کر کے بھی بات کو اپنے نظریہ کے موافق گھما لیا، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ اتباع کے علاوہ سارے علماء کہتے ہیں کہ صحابہ کا تو سل نبوی ذات اقدس نبوی کا تو سل تھا اور اس میں کوئی حرج شرعی موجود نہیں ہے۔

ص ۹۶ میں وہ لکھ آئے ہیں کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی نقل ہوا ہے، لیکن ان کی عادت ہے کہ ایک بات کی چکی پیٹتے ہیں اور درمیان درمیان میں دوسری ابحاث کر کے پھر گھوم پھر کر پہلی بات کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں اور غلط بحث بھی کرتے ہیں کہ بحث تو صرف تو سل نبوی کی ہے اور اس کی مراد بھی متعین ہے یعنی سوال بالنبی مگر اس کے ساتھ اقسام بالنبی کو لپیٹ کر دونوں کا حکم بتلائیں گے، حالانکہ اقسام کا مسئلہ ہرگز نزاعی یا محل بحث نہیں ہے، کہیں نذر غیر اللہ کو درمیان میں لے آئیں گے، حالانکہ وہ سب کے نزدیک حرام ہے اور اس بحث سے متعلق نہیں کہیں حلف بالنبی کی بحث چھیڑ دیں گے جبکہ اس میں مسئلہ خود ان کے امام احمد ہی کا مسلک سب سے زیادہ ان کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے ایک قول پر حلف بالنبی کا انعقاد صحیح ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع و مدد و مدد علی الاطلاق حافظ ابن عقیلؒ نے تو کہا کہ سارے انبیاء کے ساتھ حلف کا بھی یہی مسئلہ ہے، ملاحظہ ہو ص ۵۴، پھر ناظرین جانتے ہیں کہ سارے سلفی و تیمی و ظاہری حضرات کا یہ بھی مسئلہ ہے کہ ممنوع شرعی کا نفاذ نہیں ہوتا اور اسی لئے وہ ایک لفظ کے ساتھ طلاقات ثلاث کا نفاذ نہیں مانتے، تو جب حلف بالنبی بھی ممنوع شرعی ہے تو امام احمد و ابن عقیلؒ اور دوسرے حضرات کے نزدیک اس کا انعقاد کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، کہیں سوال بالنبی کے ساتھ سوال بالخلوقات کو بیچ میں لے آئیں گے۔

غرض مخاطبین کو ہر طریقہ سے متاثر کر کے اپنی بات منوانے کی کوششوں کا ریکارڈ مات کر دیا ہے، حافظ ذہبی نے اپنے نصیحی مکتوب میں حافظ ابن تیمیہؒ کو صحیح لکھا تھا کہ معقول و فلسفہ ان کے رگ و پے میں زہر کی طرح سرایت کر گیا ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ شرعی مسائل میں بھی فلسفیانہ مویشکا فیاں کرتے ہیں۔

عجیب دعویٰ اور استدلال

ص ۱۱۰ میں لکھا: ”سوال بالنبی بغیر اقسام کو بھی کئی علماء نے ممنوع کہا ہے اور سنن صحیحہ نبویہ و خلفائے راشدین سے بھی ممانعت ثابت

ہوتی ہے، کیونکہ اس کو قربت و طاعت سمجھ کر کیا جاتا ہے یا اس خیال سے کہ اس کی وجہ سے دعا قبول ہوگی اور جو کام اس قسم کا ہوتا ہے وہ ضرور واجب یا مستحب ہوگا اور عبادت و ادعیہ میں سے جو چیز واجب یا مستحب ہوگی اس کو نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کے لئے ضرور مشروع کیا ہوگا، لہذا جب آپ نے اس فعل (سوال بالنبی) کو اپنی امت کے لئے مشروع نہیں کیا تو نہ وہ واجب ہوگا نہ مستحب، اور نہ وہ قربت ہوگا نہ طاعت اور نہ ہی وہ اجابت دعا کا سبب بن سکتا ہے اور اس کی پوری تفصیل ہم نے پہلے بھی کی ہے، لہذا جو شخص ایسے فعل کی مشروعیت یا وجوب و استحباب کا اعتقاد رکھے گا وہ گمراہ ہوگا اور اس کی بدعت، بدعات سیئہ میں سے ہوگی اور احادیث صحیحہ اور احوال نبی کریم ﷺ و خلفائے راشدین کے استقراء سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہ عمل ان کے نزدیک مشروع نہیں تھا۔“

نقد و نظر: یہاں پہنچ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے لہجہ میں کافی شدت پیدا کر لی ہے، کیونکہ ص ۶۷ میں تو سل بالنبی بعد ممانہ علیہ السلام کی نقل کو سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے تسلیم کر چکے ہیں اور کہا تھا کہ ان حضرات کی طرح اگر دعا میں حضور علیہ السلام سے ایمان تعلق کے تحت تو سل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ نزاع و اختلاف ہی ختم ہو جاتا ہے اور پھر اگلے صفحہ پر لکھا: **والثانی السؤال به فهذا يجوز طائفة من الناس و نقل فی ذلك آثار عن بعض السلف وهو موجود فی دعا کثیر من الناس الخ** یعنی سوال بالنبی کا ثبوت بعض آثار سلف سے ہوا ہے اور بہت سے پہلے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ملتا ہے اور اسی لئے ایک گروہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن حضور علیہ السلام سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں وہ ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث ثابت نہیں ہے جو ان لوگوں کے لئے حجت ہو سکے بجز حدیث اعمیٰ کے مگر وہ بھی حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے آپ سے دعا کے ذریعہ تو سل کیا تھا اور جب آپ نے اس کے لئے دعا کی تو اچھا ہوا۔“

اس بارے میں کئی چیزوں پر پہلے لکھا گیا ہے، یہاں صرف دونوں جگہ کے طرز بیان اور طریق استدلال اور لہجہ کی نرمی و سختی کا موازنہ کرنا ہے اور یہ دکھانا ہے کہ جن اسلاف سے تو سل بالنبی اور سوال بالنبی کی نقل کا بار بار اقرار کر لیا گیا خدا نخواستہ وہ بھی گمراہ یا مبتدع تھے اور کیا امام احمد سنت رسول ﷺ سے بے خبر ہی تھے کہ ایسی دعا کر گئے اور انہیں کسی کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ عمل غیر مشروع ہے یا ان کا استراء ناقص تھا اور آٹھویں صدی کے ایک عالم کا فضل و تبحر سب متقدمین سلف اور امام احمد وغیرہ سے بھی بڑھ گیا؟ اور یہ جو بار بار خلفائے راشدین کا لفظ دہرایا گیا، یہ خود بھی اس امر کی غمازی اور نشاندہی کر رہا ہے کہ دوسرے صحابہ سے اس سوال بالنبی کا تعامل ثابت ہوا ہے۔

اگر کسی امر کے لئے نبی اکرم ﷺ اور خلفائے راشدینؒ سے مشروعیت و استحباب کی صراحت نہ مل سکے تو کیا دوسرے صحابہ کے تعامل سے اس کی مشروعیت پر استدلال نہیں کر سکتے؟ اور ”ما انا علیہ و اصحابی“ میں کیا صرف خلفائے راشدین داخل ہیں دوسرے صحابہ نہیں ہیں؟ اور اگر یہ تسلیم ہے کہ اول و آخر درود شریف کی وجہ سے دعا کی قبولیت زیادہ متوقع ہے اور مقامات مقدسہ متبرکہ میں دعا کی قبولیت کی امید زیادہ ہے اور علماء نے ائمہ اجابت دعا کی تفصیلات بھی لکھی ہیں، تو حضور علیہ السلام کے تو سل سے دعا اور آپ کی قبر شریف کے قرب میں دعا بجائے زیادہ اقرب الی الاجابۃ ہونے کے غیر مشروع کیوں ہوگئی؟ جبکہ حضور علیہ السلام سے زیادہ خدا کا مقرب و مقبول و برگزیدہ کوئی نہیں ہوا اور آپ کے روضہ شریف کی جگہ زمین و آسمان کے ہر مقدس مقام سے زیادہ اشرف و افضل ہے حتیٰ کہ کعبہ و عرش سے بھی، اگرچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں بھی تفرد کیا ہے اور کہا کہ یہ نظریہ قاضی عیاض سے پہلے نہیں تھا اور ہم نے پہلے انوار الباری میں بحوالہ ثابت کیا تھا کہ ان کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے اور قاضی عیاض سے بہت پہلے علمائے امت نے اس کا فیصلہ کیا ہوا ہے۔

حقیقت کعبہ کی افضلیت

واضح ہو کہ یہاں کعبہ معظمہ سے مراد اس کی ظاہری تعمیر و مکان ہے، حقیقت کعبہ نہیں ہے اور حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اپنے آخری مکاتیب میں اس کی پوری تفصیل مع دلائل کردی ہے، اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام حقیقۃ الحقائق اور افضل المخلوقات ضرور ہیں مگر حقیقت

کعبہ معظمہ حقائق عالم میں سے نہیں ہے اس لئے اس سے بھی حقیقہ محمدیہ کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، لہذا قبلہ نما میں ہمارے حضرت اقدس نانوتوی قدس سرہ کا یہ لکھنا محل نظر ہے کہ ”حقیقت محمدیہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت کعبہ معظمہ کا اعتقاد ضروری ہے“ اور راقم الحروف نے بزمان قیام دارالعلوم دیوبند تسہیل و تبویب قبلہ نما کے ساتھ جو مقدمہ اس پر لکھا تھا، اس میں حضرت مجدد صاحب کی پوری تحقیق نقل کر دی تھی اور دونوں حضرات کے اقوال میں تطبیق کی صورت بھی تحریر کی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ص ۱۱۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر بھی دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے سوال کسی ایسے سبب و وسیلہ کے ساتھ نہ چاہئے جو قبول دعا کے مناسب نہ ہو اور وہ یعنی سوال بالنبی کعبہ، طور، کرسی و مساجد وغیرہ مخلوقات کے وسیلہ سے دعا مانگنے کے برابر ہے، لہذا کسی مخلوق کے وسیلہ سے بھی دعا نہ کرنی چاہئے، اس عام بات اور مثالوں میں الجھا کر یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ بھی بہر حال ایک مخلوق ہیں، لہذا کعبہ، طور وغیرہ مخلوق کی طرح آپ کے توسل سے بھی سوال نہ چاہئے کیونکہ وہ بھی ایسے سبب کے ساتھ ہے جو قبول دعا کے لئے مناسب نہیں، حالانکہ حضور علیہ السلام کی شان رحمت و رسالت و وجاہت عند اللہ کی بات بالکل الگ اور ممتاز ہے اور آپ سے افراد امت کا علاقہ اتنا قوی ہے کہ آپ کے توسل سے دعا کی مناسبت کا انکار کوئی بھی عامی و عالم نہیں کر سکتا، ایسی صورت میں وسیلہ کے قبول دعا سے مناسب و نامناسب کی بات درمیان میں لانے کا کیا حاصل ہوا؟ ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنی مشہور معروف کتاب ”آب حیات“ میں جو بکل معنی الکلمہ آب حیات ہی ہے ثابت کیا ہے کہ تمامی افراد امت محمدیہ اولین و آخرین کے ایمان، رسول اکرم ﷺ کے ایمان کا جزو ہیں اور اسی علاقہ روحانی ایمان کی وجہ سے حضور علیہ السلام افراد امت کے روحانی باپ ہیں اور یہ بات آیت النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم و ازواجه امہاتہم سے ثابت کی ہے جس کے ساتھ ”وہو اب لہم“ کی صراحت بھی ایک قراءت میں ہے تو اس تحقیق کی رو سے بھی خود حافظ ابن تیمیہؒ کی دلیل مذکور ان کے نظریہ کے خلاف ہی جاتی ہے۔ والسلام علی من اتبع الهدی۔

ص ۱۱۱ سے ص ۱۳۰ تک حلف بالخلق کی بحث ہے، جس کا مابہ النزاع مسئلہ توسل نبوی سے تعلق نہیں اور کچھ مکرر ذکر اپنے سابق ذکر کردہ دلائل کا کیا ہے جن کے جوابات ہو چکے ہیں۔

۱۔ ”آب حیات“: حضرت نے اس کتاب میں یہ بات زائد ثابت کی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات جس طرح یہاں دنیا میں تھی، وہی بدستور مستمر ہی اور اس میں ظاہری وفات کے وقت آنی انقطاع بھی پیش نہیں آیا، اس بات کا ثبوت ہمیں علمائے حقہ میں کے یہاں نہیں ملا ہے، جبکہ راقم الحروف نے اس کے لئے غیر معمولی تلاش و جستجو بھی کی ہے، البتہ اتنی بات سابق سے بھی ملتی ہے کہ ظاہری وفات کے وقت موت غیر مستمر یعنی آنی طور پر آئی تھی، جو آپ کی حیاۃ مستمرہ کے منافی نہ تھی، چنانچہ ہم علامہ سبکیؒ کی شفاء السقام ص ۱۹۰، ۱۹۱ سے عبارت نقل کرتے ہیں جو اہل علم و تحقیق کے لئے خاصہ کی چیز ہے:-

”حیات کا ثبوت تو نبی اکرم ﷺ کے لئے بھی ہے اور شہداء کے لئے بھی، لیکن شافعیہ میں سے صاحب تخصیص نے حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے اس امر کو بھی شمار کیا ہے کہ آپ کا مال وفات کے بعد بھی آپ کے نفقہ و ملکیت پر قائم رہا اور امام الحرمینؒ نے کہا کہ جو کچھ حضور علیہ السلام نے چھوڑا وہ بدستور اسی حیثیت پر رہا، جس پر آپ کی دنیوی حیات میں تھا، اور حضرت ابو بکرؓ آپ ہی کی طرف سے آپ کا مال یہی سمجھ کر آپ کے اہل و عیال پر صرف کرتے تھے کہ وہ آپ کی ملک پر باقی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اس تحقیق پر انبیاء کے لئے احکام دنیوی میں بھی حیات کا ثبوت واضح ہوا، جو حیات شہداء کے لحاظ سے زائد ہوا، یہ بات کہ قرآن مجید میں تو حضور علیہ السلام کے لئے موت کا لفظ استعمال ہوا ہے (انک میت و الہم میتون) اور حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”انی متبوش“ اور صدیق اکبرؓ نے فرمایا ”فان محمد مات“ اور اجماع مسلمین سے بھی اطلاق موت کا جواز ہے تو اس کا جواب تحقیق مذکور کی بناء پر یہ ہے کہ ظاہری وفات کے وقت جو موت طاری ہوئی وہ غیر مستمر تھی، جس سے ”انک میت“ وغیرہ کا تحقق ہو گیا اور اس کے بعد آپ کو حیات ابدیہ اخروی مل گئی اور انتقال ملک وغیرہ موت مستمر کے ساتھ مشروط ہے، لہذا آپ کی حیات اخرویہ بلا شک و شبہ حیات شہداء سے کہیں زیادہ اعلیٰ و اکمل ہے۔“ الخ

آخر میں علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا کہ ادراکات علم و سماع وغیرہ کے بارے میں تو کوئی شک و شبہ ہی نہیں کہ وہ سارے موتی کے لئے ثابت ہیں چہ جائیکہ انبیاء علیہ السلام کہ ان کے لئے تو وہ بھی بدرجائہ اکمل ہوتے ہیں۔ وللفصل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نسعین۔ (مؤلف)

سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں

ص ۱۳۱ میں لکھا:۔ سنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور نبوی میں غرض کیا کہ ”ہم آپ سے خدا کیلئے شفاعت چاہتے ہیں اور خدا سے آپ کے لئے“ آپ نے تسبیح کی اور صحابہ کرام پر بھی ناگواری کا اثر ظاہر ہوا، پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا ”تم پر افسوس ہے، کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کیا ہے؟ اس سے کسی مخلوق کی شفاعت طلب نہیں کی جاتی، اس کی شان اس سے بلند و برتر ہے“ حافظ ابن تیمیہ نے کہا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کے کلام میں استغفار کا مطلب صرف دعا اور شفاعت کے ذریعہ سوال ہوتا تھا، ذات اقدس نبوی کے ذریعہ سوال نہ تھا، اس لئے کہ اگر سوال بذات نبوی مراد ہوا کرتا تو سوال اللہ بالخلق سے، سوال الخلق باللہ اولی ہوتا، لیکن چونکہ اول الذکر معنی ہی مراد تھے، اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس شخص کے قول نستشفع باللہ علیک کو ناپسند کیا، اور نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند نہیں کیا، کیونکہ شفیع مشفوع الیہ سے سائل و طالب کی حاجت پوری کرنے کی سفارش کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی کسی مخلوق کی حاجت پوری کرنے کے لئے کسی بندہ سے سفارش نہیں کرتا، اگرچہ بعض شعراء نے ایسا مضمون بھی ادا کیا ہے کہ خدا کو اپنے محبوب و مطلوب کے لئے شفیع بنایا ہے لیکن یہ گمراہی ہے۔

دوسرے یہ کہ شافع کی حیثیت سائل کی ہوتی ہے، اگرچہ وہ بڑا ہی ہو، جیسے حضور علیہ السلام نے حضرت بریرہؓ سے ان کے زوج کے لئے سفارش کی تھی، انہوں نے پوچھا کیا آپ مجھ کو حکم کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا:۔ میں سفارش کرتا ہوں، اس پر حضرت بریرہؓ نے آپ کی سفارش کے باوجود شوہر سے جدائی کا فیصلہ کیا، الخ پھر چند سطور کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ توسل بذات نبوی آپ کے حضور میں یا عینیت میں یا بعد وفات کے، آپ کی ذات کی قسم دینے کے یا آپ کی ذات کے ذریعہ سوال کرنے کے برابر ہے اور یہ صحابہ و تابعین میں مشہور نہیں تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت معاویہؓ نے صحابہ و تابعین کی موجودگی میں قحط کے وقت زندہ حضرات (حضرت عباس و یزید بن الاسود) سے توسل و استغفار و استسقاء کیا تھا اور نبی اکرم ﷺ سے توسل اور استغفار و استسقاء نہیں کیا تھا نہ آپ کی قبر شریف کے پاس، نہ کسی اور کی قبر کے پاس بلکہ آپ کا بدل اختیار کیا تھا، یعنی حضرت عباس و یزید کو الخ، پھر ۱۴۵ میں بھی لکھا:۔ وان كان سؤالا بمجرد ذات الانبياء و الصالحين فهذا غير مشروع (اگر سوال محض ذوات انبیاء و صالحین کے وسیلہ سے بھی کیا جائے تو وہ غیر مشروع اور ناجائز ہے) اور اس سے کئی علماء نے ممانعت کی ہے اور بعض نے رخصت بھی دی ہے یعنی جائز بتلایا ہے، مگر پہلا قول راجح ہے اور قرآن مجید میں جو ہے و ابغوا الیہ الوسیلۃ (اللہ کی طرف وسیلہ تلاش کرو) اس سے مراد اعمال صالحہ ہیں اور اگر ہم اللہ تعالیٰ سے انبیاء و صالحین کی دعا یا اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ توسل نہ کریں بلکہ خود ان کی ذوات کے ذریعہ توسل کریں گے تو ان کی ذوات اجابت دعا کا سبب نہ بنیں گی اور ہم بغیر وسیلہ کے توسل کرنے والے ہوں گے یعنی وسیلہ کرنا وسیلہ نہ کرنے کے برابر لا حاصل ہوگا اور اسی لئے ایسا وسیلہ نبی کریم ﷺ سے بہ نقل صحیح منقول نہیں ہوا ہے اور نہ سلف سے مشہور ہوا اور شک الروزی میں جو امام احمدؒ سے دعا نقل ہوئی ہے اور اس میں سوال بالنبی ہے، وہ ان کی ایک روایت کی بنا پر ہوگا جس سے حلف بالنبی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے، لیکن اعظم العلماء کے نزدیک دونوں امر (سوال بالنبی و حلف بالنبی) کی ممانعت ہی ہے۔

اور بلا شک ان حضرات (انبیاء علیہم السلام) کا مرجعہ خدا کے یہاں بڑا ہے، لیکن ان کے جو خدا کے نزدیک منازل و مراتب ہیں ان کا نفع ان ہی کی طرف لوٹتا ہے اور ہم اگر ان سے نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں تو وہ ان کے اتباع و محبت ہی سے حاصل کر سکتے ہیں، لہذا اگر ہم ان پر ایمان و محبت و موالات و اتباع سنت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں توسل کریں تو یہ اعظم الوسائل میں سے ہے، لیکن ان کی ذات کا توسل جبکہ اس کے ساتھ ایمان و طاعت نہ ہو اس کا وسیلہ بناؤرست نہ ہوگا۔

نقد و نظر: حافظ ابن تیمیہؒ کو دو باتوں پر بہت زیادہ اصرار ہے، ایک تو یہ کہ توسل نبوی کو وہ اقسام باللہ کے حکم میں سمجھتے ہیں اور اسی لئے جگہ جگہ

حلف بالنبی کی بحث چھیڑی ہے اور اپنے فتاویٰ ص ۳۵۱ میں سوال نمبر ۱۹۹ کے جواب میں تو صاف کہہ دیا ہے کہ "امام احمد چونکہ ایک روایت کی رو سے حلف بالنبی کو جائز اور منعقد مانتے ہیں، اسی لئے انہوں نے تو سل بالنبی کو بھی جائز قرار دیا ہے، لیکن ان کے سوا سارے ائمہ (امام ابو حنیفہ مالک وشافعی) حلف بالنبی کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے تو سل بالنبی بھی اسی کی طرح ان کے نزدیک ناجائز ہے" حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اور کسی امام نے بھی تو سل نبوی کو اقسام باللہ کے حکم میں قرار دے کر ناجائز نہیں کہا ہے اور امام ابو حنیفہ سے جو کراہت بحق فلاں کہہ کر دعا کی مروی ہے، اس کے ساتھ ہی فقہاء نے وجہ بھی لکھ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق واجب نہیں ہے اور اس بیان علت و سبب کراہت ہی سے ظاہر ہو گیا کہ جو اللہ تعالیٰ پر حق فلاں کو واجب نہ سمجھے یا حق سے مراد اس کا مرتبہ اور وجاہت عند اللہ ہو تو کوئی کراہت بھی نہیں ہے کہ اس کے وسیلہ سے دعا کرے یا حاجات طلب کرے اور حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں اپنا تفرود و شذوذ محسوس کر کے اس امر کی ناکام سعی کی ہے کہ دوسرے ائمہ بھی ان کے متوال ہیں۔

دوسری بات ان کا یہ شذوذ ہے کہ تو سل ذات شرک اور ممنوع ہے اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے بھی جو تو سل بالنبی منقول ہوا ہے وہ تو سل حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے نہ تھا، بلکہ آپ کی دعا و شفاعت کا تھا، ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ ان کی اس منطق کو علامہ شوکانیؒ تک نے بھی غلط قرار دیا ہے اور انہوں نے اپنے رسالہ "الدردر النصید" میں شیخ عزالدین بن عبد السلام کے اس قول کی بھی تردید کی کہ صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تو سل جائز ہے اور کسی کے ساتھ جائز نہیں، انہوں نے کہا کہ ہر صاحب علم و فضل کے ساتھ تو سل جائز ہے، پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار تو سل کے جوابات بھی دیئے ہیں اور جن آیات کی وجہ سے تو سل کو شرک کہا ہے ان کے مطالب بھی بیان کئے ہیں اور انہوں نے لکھا کہ کوئی بھی مومن، انبیاء و صالحین کے ذریعے تو سل کرتے وقت شرک کا قصد و ارادہ نہیں کرتا وغیرہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے ذہن میں چونکہ یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ذات کے ساتھ تو سل کرنا شرک اور غیر مشروع ہے اس لئے انہوں نے سنن کی حدیث مذکور سے بھی استدلال کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ کے جملہ شفیع بک علی اللہ کو ناپسند کرنے کی وجہ سے بھی تو سل ذات سمجھ لی ہے اور فرمایا کہ یہاں سوال بالذات کے معنی تو بن سکتے ہیں سوال بالذات کے نہیں بن سکتے، کیونکہ سوال بالذات نبوی ہوتا تو مخلوق سے سوال اللہ تعالیٰ کے واسطے سے زیادہ بہتر ہوا کرتا، یہ نسبت خدا سے سوال بوسیلہ مخلوق کے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی امر کے اولیٰ ہونے سے تو دوسری چیز غیر اولیٰ بن سکتی ہے، ناجائز حرام اور غیر مشروع تو نہ بنے گی اور سوال الخلق باللہ کو ناجائز کسی نے بھی نہیں کہا ہے بلکہ اللہ کی قسم دے کر بھی سوال کر سکتے ہیں بلکہ خدا پر قسم کھالینے کا بھی جواز موجود ہے، جو حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ خدا کے بعض بندے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ پر قسم کھالیں کہ وہ ضرور اس کام کو کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی قسم پوری کر دیتے ہیں، چنانچہ حضرت براء بن مالک جہاد کے موقع پر فتح کے لئے قسم کھالیا کرتے تھے اور مسلمانوں کو فتح ہوتی تھی اور ان سب امور کا ذکر خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۵ میں کیا ہے تو اگر اقسام علی اللہ تک بھی جائز ہے جو بظاہر مجبور کرنے کی سی شکل ہے تو حضور علیہ السلام کی ذات اقدس کے تو سل سے دعا کیوں ناجائز ہو گئی؟ اور حافظ ابن تیمیہؒ نے آگے خود بھی اصل وجہ ناپسندیدگی کی بیان کی ہے کہ شفیع دوسرے سے کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے کے لئے سفارش کیا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ چونکہ خود ہی سب کی ضرورتیں پوری کرنے والے ہیں، انہیں کسی مخلوق سے سفارش کرنے کی کیا ضرورت ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کو نبی اکرم ﷺ کے لئے شفیع و سفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے، اس میں ذات والی بات کا کچھ تعلق نہیں۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ بھی خود انہوں نے ۸-۱۰ سطروں کے بعد لکھی ہے کہ سفارشی کی بات مان لینا ضروری نہیں ہے، جیسے حضرت بریرہؓ نے حضور علیہ السلام کی سفارش قبول نہ کی تھی، تو اگر اللہ تعالیٰ کو بھی شفیع بنائیں گے تو اسی قاعدہ سے کوئی ان کی سفارش بھی قبول نہ کر سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان اس سے کہیں بلند و برتر ہے کہ کوئی بھی مخلوق بڑے سے بڑے درجہ کی بھی، ان کی سفارش کو رد کر سکے اور اس کو خود حافظ

ابن تیمیہؒ میں بھی لکھ چکے ہیں کہ باوجود اس امر کے بھی کہ شریعت میں یہ امر منکر و غیر مشروع نہیں ہے کہ مخلوق سے اللہ تعالیٰ کے واسطے سے سوال کیا جائے، یا اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھالی جائے (کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ یہ کام ضرور کرے گا) یا کہیں کہ یا اللہ تجھے تیری ذات اقدس کی قسم ہے کہ یہ کام ضرور کرے) تو اس کے باوجود حدیث میں اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے شافع و سفارش بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے اور وہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف الفاظ میں اعتراف کیا کہ سوال المخلوق باللہ جائز ہے جس کو یہاں غیر اولیٰ کہا ہے تو اس سے تو سل ذات کے عدم جواز پر استدلال کیسے ہو سکتا ہے۔

علامہ سبکی کا جواب

آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے استدلال مذکور کا جواب دیا ہے اور لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع باللہ کو اس لئے ناپسند کیا تھا کہ شافع و سفارشی اس شخص کے سامنے تواضع، عاجزی و انکساری بھی کیا کرتا ہے، جس سے کسی کے لئے سفارش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی شان ان باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع بالرسول کو ناپسند نہیں کیا، اس سے حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف ثبوت ہوا، کیونکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کہ ذات کا تو سل ناجائز ہے اور دعا و شفاعت کا جائز ہوگا بلکہ مطلقاً استشفاع بالنبی کو جائز قرار دیا گیا ہے، پھر علامہ سبکیؒ نے دوسرے دلائل و شواہد بھی پیش کئے، جو درج ذیل ہیں:-

(۱) محدث بیہقیؒ نے اپنی دلائل میں حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ جب غزوہ تبوک سے حضور اکرم ﷺ واپس ہوئے تو بنی فزارہ کے وفد نے آپ سے اپنے دیار کی خشک سالی و بد حالی کا ذکر کر کے دعا یا باران رحمت کی درخواست کی اور اس کے آخر میں یہ دو جملے بھی ادا کئے، و اشفع لنا الی ربک، و اشفع ربک الیک (آپ ہمارے لئے اپنے رب سے شفاعت کریں اور آپ کا رب بھی آپ کی طرف شفاعت کرے) اس پر آپ نے فرمایا ویلک ان انا الخ یعنی تیرا براہو، جب کہ میں خود ہی اپنے رب کی بارگاہ میں شفاعت پیش کرنے والا ہوں تو وہ کون ہو سکتا ہے جس کے یہاں وہ شفاعت کرے گا اللہ لا الہ الا هو العظیم، و مع کرسیہ السموات والارض و هو بنط من عظمتہ و جلالہ، اس کی شان نہایت عظیم اور اس کی عظمت و جلالت بے حد و حساب ہے، سارے آسمانوں اور زمین کی چیزیں اس کی مخلوق و مسخر ہیں، آگے لمبی حدیث ہے جس میں آپ کا دعا فرمانا بھی ہے۔

اس متصل حدیث میں وجہ ناپسندیدگی واضح کر دی گئی ہے کہ میری ذات افضل الرسل ہو کر بھی جب اسی کی ذات بے ہمتا کی محتاج ہے اور میں اس کی بارگاہ میں تم سب کا شفیع ہوں، تو اور سب مخلوقات کا درجہ تو مجھ سے بھی کم ہے، پھر وہ اللہ تعالیٰ کس کے سامنے شفیع ہوگا؟ یہاں تو کھلا ہوا مقابلہ ذات نبوی کا ذات باری تعالیٰ سے دکھایا گیا ہے اس لئے اس سے تو سل ذات کے اثبات کی جگہ اس کی نفی نکالنا محض ایک منطقی استدلال کہا جاسکتا ہے۔

پائے استدلالیان چوبیس بود پائے چوبیس سخت بے تمکین بود

(۲) حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے حاضر ہو کر نبی اکرم ﷺ سے خشک سالی کی شکایت اور چند اشعار

پڑھے، جس میں یہ شعر بھی تھا

ولیس لنا الا الیک قراونا واین فرار الناس الا الی الرسل

یعنی ہماری دوز تو آپ ہی تک ہے اور پیغمبروں، رسولوں کے سوا لوگ اور کس کے پاس جائیں؟ اس میں بھی اعرابی نے ہر ضرورت و مصیبت کے وقت ذات رسل ہی کو بلایا و ملائی ظاہر کیا اور حضور علیہ السلام نے اس پر کوئی ناپسندیدگی ظاہر نہیں فرمائی بلکہ اپنی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر تشریف لے گئے، ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، ابھی دعا پوری بھی نہ ہوئی تھی کہ ابر چھا گیا اور موسلا دھار بارش ہونے لگی اور بہت جلد لوگ چیختے چلاتے آنے لگے کہ ہم تو ڈوبے جا رہے ہیں، آپ نے پھر دعا فرمائی جس سے بادل چھٹ گئے اور مدینہ طیبہ کا مطلع بالکل صاف

ہو گیا، حضور علیہ السلام عجیب و غریب رحمت و قدرت کا مظاہرہ دیکھ کر ہنسنے لگے اور فرمایا: میرے چچا ابوطالب کیسے عاقل اور سمجھدار تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو یہ واقعہ دیکھ کر ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں، کوئی ہے جو ان کے اشعار پڑھ کر سنائے؟ حضرت علی بن ابی طالب نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ کا اشارہ والد صاحب کے ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

واہیض لیستقی الغمام بوجہہ
نمال الیعامی عصمة للارامل
یطوف بہ الهلاک من آل ہاشم
فہم عنده فی نعمة وفواضل
کذبتہم وبت اللہ نبذی محمداً
ولما نطاعن دونہ و نناضل
نسلمہ حتی نصرع حولہ
ونزہل عن ابنائنا والحلائل

حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں! میرا یہی مقصد تھا، پھر ایک شخص کنانہ کا کھڑا ہوا اور اس نے بھی کچھ اشعار پڑھے جن کا پہلا شعر یہ نقل
لک الحمد والحمد ممن شکر
سفینا بوجه النبی المطر

حضور علیہ السلام نے اس کی بھی تعریف فرمائی اور قابل ذکر یہ بات ہے کہ حضرت ابوطالب کے پہلے شعر پر بھی آپ نے نکیر نہیں فرمائی جس میں ذات اقدس نبوی کے وسیلہ سے بارش طلب کرنے کا صاف ذکر موجود ہے اور بوجہ سے مراد بدعا یہ لینے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے، اسی طرح کنانی نے آپ کے سامنے شعر پڑھا جس میں آپ کی ذات اقدس کی وجہ سے بارش کا حصول بتلایا ہے، اس میں بھی دعا کا ذکر نہیں ہے، اور آگے کنانی کے ایک شعر میں اغاث بہ اللہ بھی ہے، اس میں بھی بہ سے مراد آپ کی ذات اقدس ہے، دعا والی تاویل وہاں بھی نہیں چل سکتی۔

اس موقع پر علامہ سبکی نے دوسرے واقعات بھی استقواء و توسل بالذات کے ذکر کئے اور حضرت عباسؓ کی دعا کے الفاظ بھی نقل کئے جس میں انہوں نے فرمایا تھا ”اے اللہ! آسمان سے کوئی مصیبت دبلا بغیر گناہ کے نہیں اترتی اور کوئی مصیبت بغیر توبہ کے نہیں نلتی اور چونکہ میری قربت آپ کے رسول ﷺ سے ہے اس لئے یہ لوگ مجھے یہاں لے کر آپ کی جناب میں استغفار و استقواء کے لئے حاضر ہوئے ہیں، یہ ہم سب کے ہاتھ اپنے گناہوں کے اقرار میں آپ کی طرف اٹھ چکے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ کے لئے آپ کی جناب میں جھک چکی ہیں الخ (اسی طرح لمبی دعا کی اور اس کے پورا ہونے سے پہلے ہی آسمان کی جانب سے پہاڑوں جیسے بادل امنڈ کر آ گئے اور باران رحمت کا نزول شروع ہو گیا، علامہ سبکی نے لکھا کہ اسی طرح صالحین کے ساتھ بھی توسل جائز ہے اور اس کا انکار کوئی مسلم تو کیا کسی دین و ملت کا قبیح بھی نہیں کر سکتا۔

اگر کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل کیوں کیا اور نبی اکرم ﷺ سے توسل کیوں نہیں کیا؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اس توسل سے توسل نبوی کا انکار یا مخالفت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ابوالجوزا سے دوسری روایت بھی موجود ہے کہ ایک دفعہ اہل مدینہ قحط شدید میں مبتلا ہوئے اور حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ مزار اقدس کی چھت میں سوراخ کھول دو، تاکہ آپ کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور فوراً بارش شروع ہو گئی اور بہت ہوئی (شفاء القام ص ۱۷۲)

علامہ سبکی نے حضرت عباسؓ کے بارے میں عباس بن عقبہ بن ابی لہب کا شعر بھی نقل کیا ہے۔

بعمی سفی اللہ الحجاز واهلہ
عشبة یستقی ہشیتہ عمر

اسلام یہ پورا قصیدہ جس میں تقریباً ۹۳ شعر ہیں، ص ۷۳ اج اسیرۃ ابن ہشام (مع الروض الانف مطبوعہ جمالیہ مصر ۱۹۱۴ء) میں درج ہے اس میں حضرت ابوطالب نے سارے اہل عرب کو لکارا ہے جو حضور علیہ السلام کے خلاف پر جمع ہو رہے تھے اور آپ کی جان کے دشمن ہو گئے تھے، آپ نے شرفاء عرب کو حضور علیہ السلام کی حمایت و نصرت کے لئے بھی اکسایا ہے اور اپنی طرف سے اور اپنے خاندان کی طرف سے عہد کا اظہار کیا ہے کہ ہم سب حضور علیہ السلام کی حفاظت آخری دم تک کریں گے اور یہ ہرگز نہیں ہوگا کہ ہم سب بڑے اور چھوٹے اپنی جانیں آپ پر قربان کر دینے سے پہلے حضور علیہ السلام کو ان ظالم و دشمن کفار و مشرکین عرب کے حوالہ کر دیں اور بیشتر اشعار میں آپ کے مناقب و فضائل بھی شمار کئے۔ (مؤلف)

یعنی میرے چچا کے توسل سے اللہ تعالیٰ نے حجاز و اہل حجاز کو سیراب کیا جبکہ حضرت عمرؓ نے ان کے بڑھاپے کے صدقہ میں دعاء بارش کی تھی اس سے بھی معلوم ہوا کہ توسل ذوات میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں بوڑھے سفید داڑھی والے مسلمان سے شرم کرتا ہوں کہ اس کو عذاب دوں، اگر توسل ذوات غیر مشروع ہوتا تو عباس بن عتبہ اپنے شعر میں ایسی بات نہ کہتے، کیونکہ بجائے دعا و شفاعت کے یہاں صرف ان کے بڑھاپے کے طفیل سے بارش طلب کرنے کا ذکر کیا اور اس کو مقام مداح میں بیان کیا پھر بھی کسی نے نکیر نہیں کی، اور سب اہل مکہ اس کو نقل کرتے رہے۔

ص ۱۵۶ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: ”کوئی چیز اگر حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھی تو یہ لازم نہیں کہ آپ کی وفات کے بعد بھی جائز ہو، جیسے حضور علیہ السلام کے حجرہ شریفہ میں نماز درست تھی، مگر اب آپ کے دفن کے بعد وہاں نماز پڑھنا ناجائز ہو گیا یا جیسے آپ کی زندگی میں آپ کے پیچھے نماز افضل الاعمال تھی، مگر وفات کے بعد آپ کی قبر شریف کے پیچھے نماز جائز نہ ہوگی، ایسے ہی حیات میں آپ سے یہ بات طلب کی جاتی تھی کہ آپ حکم کریں یا فتوے دیں یا قضا کریں لیکن وفات کے بعد آپ سے ان امور کا طلب کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں“ گویا اسی طرح توسل بعد وفات کو بھی سمجھنا چاہئے کہ زندگی میں جائز تھا مگر اب جائز نہ رہا اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے آپ کی حیات اور بعد وفات کے اندر تفریق کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وہ اصل نقطہ ہے، جس میں جمہور امت سلف و خلف سے الگ ہو گئے ہیں اور جب ان سے کہا گیا کہ توسل بالنبیؐ تو بعد وفات کے بھی سلف، صحابہ و تابعین اور امام احمد وغیرہ سے بھی نقل ہوا ہے تو انہیں اس کا اقرار کرنا پڑا جو اسی رسالہ التوسل کے ص ۶۷ میں موجود ہے، لیکن انہوں نے اس کی فوراً ہی یہ تاویل کر دی کہ عام لوگ توسل سے وہ معنی مراد نہیں لیتے جو سلف لیتے تھے اور یہ عجیب بات ہے کہ سلف کی مراد جو حافظ ابن تیمیہؒ نے متعین کی ہے اس پر وہ کوئی دلیل و حجت قاطعہ پیش نہیں کر سکے، دوسری طرف جمہور امت اور اکابر امت متقدمین و متاخرین کی رائے یہ ہے کہ توسل ذات نبویؐ بعد وفات بھی اسی طرح جائز ہے جیسے زندگی میں تھا اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سب توسل ذات اقدس ہی کا ارادہ کرتے تھے، اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب حافظ ابن تیمیہؒ کی بات مانی جائے یا ان سب کی؟ جب کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا صرف یہی ایک تفرد و شذوذ نہیں ہے بلکہ بیسیوں مسائل اصول و فروع میں وہ جمہور امت سے الگ ہو گئے ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے بھی (جن کو افضل العلماء مدراء صاحب نے صرف مداحین ابن تیمیہؒ میں باور کرایا ہے) لکھا ہے کہ میں ان کا بہت سے مسائل فروع و اصول میں مخالف ہوں اور اپنی تالیفات فتح الباری، لسان الحمیز ان، درکامند وغیرہ کے بیسیوں مقامات میں ان کی کھلی تردید کی ہے اور ان کے علاوہ بھی ناقدین کی تعداد ماضین سے غیر معمولی طور سے زائد ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہ

آخری فصل میں آپ نے توحید و رسالت کا بیان کر کے چند عقائد کی تعلیم بھی دی ہے اور لکھا: ”وہ اللہ تعالیٰ سبحانہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے (۱) عرش پر ہے، (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، اس کی مخلوقات میں اس کی ذات (۲) میں سے کچھ نہیں ہے، اور نہ اس کی (۳) ذات میں کچھ مخلوقات کا ہے اور وہ سبحانہ تعالیٰ عرش سے غنی (۵) و مستغنی ہے اور تمام مخلوقات بھی کہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود ہی اپنی قدرت سے عرش اور حالمین عرش (۶) کو اٹھائے ہوئے ہے اور اللہ تعالیٰ نے عالم کے طبقات (۷) بنائے ہیں اور اس عالم کے اعلیٰ کو اسفل کا محتاج (۸) نہیں ہے لہذا آسمان ہوا کا محتاج نہیں ہے۔ اور ہوا زمین کی محتاج نہیں ہے، پس علی اعلیٰ، رب السموات والارض و ما ینھما جس نے اپنا وصف اس طرح بتلایا ہے (و ما قدر و اللہ حق قدرہ والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وہ اجل و اعظم و اغنی و اعلیٰ ہے اس سے کہ وہ خود کسی کا اٹھانے یا نہ اٹھانے میں محتاج

ہو، بلکہ وہ احد و صمد ہے، الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفو احد۔ وہ کہ اس کا ما سوا ہر ایک اس کا محتاج ۱۱ ہے اور وہ ہر ما سوا سے مستغنی ہے۔
پھر آخر ص ۱۴ پر لکھا:۔ تو حید قوی قل ہو اللہ احد ہے اور تو حید فعل قل یا ایہا الکافرون۔ ہے اور قول باری تعالیٰ قل یا اہل الکتاب
تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الآیہ میں اسلام و ایمان عملی کو بیان کیا گیا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

پھر آخر میں لکھا ”یہ آخر سوال و جواب کا ہے، جس میں مقاصد ہمہ اور قواعد نافذہ فی الباب مختصر طور سے بیان کئے گئے، تو حید ہی سر قرآن و کتب
ایمان ہے اور انواع و اقسام کی عبارتوں کے ذریعہ مقصد کی توضیح کرنا بندوں کے مصالح معاش و معاد کے لحاظ سے اہم و نفع امور میں سے ہے۔ واللہ اعلم“
نقد و نظر: حافظ ابن تیمیہ کے تفردات فروعی مسائل کی کچھ تفصیل ہم پہلے کر چکے ہیں اور یہ خیال بھی ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کی ظاہریت بہت
سے مسائل میں حافظ ابن حزم ظاہری اور ولید ظاہری وغیرہ سے بھی زیادہ تھی اور ان کے خصوصی تفردات عن الائمہ اربعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد سوم
کے ۹۶، ۹۵ میں درج ہیں اور جلد رابع میں ص ۱۰۸ ابواب فقیہ کے اندر مختارات علیہ کے عنوان سے ص ۲۷۰ صفحات میں بھی سینکڑوں تفردات
دکھائے گئے ہیں جن کو پڑھ کر ہر شخص ان کے خاص ذہن اور مبلغ علم کا اندازہ بخوبی کر سکتا ہے اور جلد خامس میں ان کے اصولی تفردات یعنی
عقائد خاصہ و شاذہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔

امام احمد نے فرمایا تھا:۔ ”متعد قیامت تک کے لئے حرام ہے اور جو تین طلاق ایک لفظ سے دے وہ جاہل ہے اور اس پر اس کی بیوی
حرام ہوگئی جو بغیر حلالہ کے حلال نہیں ہو سکتی اور مسح خفین مسافر کیلئے تین دن رات تک جائز ہے اور مقیم کے لئے ایک دن رات“ (ذیل
طبقات الحفاظ ص ۱۸۷) لیکن حافظ ابن تیمیہ نے فتویٰ دیا کہ مسافر کے لئے کوئی توقیت نہیں ہے جب تک چاہے مسح کرتا رہے اور خود بھی وہ
دمشق سے مصر تک کے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے، جیسا کہ علامہ ابن العمد اور محدث ابن رجب حنبلی نے نقل کیا ہے اور تین
طلاق والے کو رجوع کا فتویٰ تو وہ ہمیشہ دیتے رہے، اور اب تک بھی ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین یہی فتویٰ دیتے ہیں اور خدا کا خوف
نہیں کرتے، بلکہ بہت سے حنفی جاہل بھی ان کے بہکانے میں آکر رجوع کر لیتے ہیں اور ساری عمر حرام میں مبتلا ہوتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ
ایک طرف تو اتنے سخت ہیں کہ نماز کی قضاء جائز نہیں بتلاتے اور کہتے ہیں کہ ایک فرض نماز اپنے وقت سے اگر عدا اقصا کر دے تو ساری عمر بھی
نماز اس کی جگہ پڑھتا رہے گا تو اس ایک نماز کا بوجھ سر سے نہ اترے گا دوسری طرف نماز کے لئے تیمم کا جواز عام کر دیا ہے، جبکہ شریعت نے
اس کے جواز کی قیود و شرائط رکھی تھیں، مثلاً وہ کہتے ہیں کہ شب کی نماز تہجد موخر یا ترک نہ کرے اور شہر میں رہتے ہوئے بھی پاؤں جو پانی ملنے کے
تیمم سے پڑھ لے (ص ۳۹۵ ج ۴) اور اگر ایک شخص بادضو ہو مگر پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو تو اس کو چاہئے کہ پیشاب کر کے وضو توڑ دے اور تیمم
کر کے نماز پڑھ لے، کیونکہ حاقن کی بادضو نماز سے (جس کو پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو) اس شخص کی نماز افضل ہے جو غیر حاقن ہو اور تیمم سے نماز
پڑھے (ص ۳۹۶ ج ۴) یہاں محض افضل و غیر افضل کے فرق کی وجہ سے تیمم سے نماز کو جائز قرار دیا، حالانکہ محض افضلیت کے حصول یا کراہت
سے بچنے کے لئے فرض وضو کا ترک شرعاً جائز نہیں ہو سکتا اور تیمم رافع حدت مطلقاً نہیں ہے بلکہ بشرط ہدم و جود ماہ یا بشرط مرض وغیرہ ہے، اور ان
شرائط کی تصریح کتاب و سنت میں موجود ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے بھی ان شرائط کو ضروری و لازم قرار دیا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہ نے سب کے
خلاف تیمم کو بھی وضو کی طرح علی الاطلاق رافع حدت سمجھ کر فتاویٰ جاری کر دیئے، جس طرح مسح خفین اور طلاق ثالث وغیرہ میں شذوذ کیا ہے۔

اعتقادی تفردات

سب سے زیادہ اہم یہی ہیں، کیونکہ فروعی مسائل میں بجز حلال و حرام یا صحت و عدم صحت قرآن و واجبات کے اتنی زیادہ خرابی عائد
نہیں ہوتی، لہذا اب ہم ان ہی کا کچھ ذکر کرتے ہیں، چونکہ اعتقادی تفردات اور شذوذات کو نہایت مخفی رکھنے کی سعی کی گئی ہے، اس لئے وہ

منظر عام پر نہ آ سکے اور ان کے رد کی طرف بھی توجہ کم کی گئی ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں

(۱) ابو حیان اندلسی

مشہور مفسر و لغوی ابو حیان اندلسی شروع میں حافظ ابن تیمیہ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور انہر میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے، انہوں نے انہر میں آیت وسع کرسیہ السموات والارض کے تحت لکھا:۔ میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام کتاب العرش ہے اور ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ ("اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا") یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبد الحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کیا کہ وہ ان کے مشن (عقائد و نظریات خاصہ) کی دعوت دے گا اور میں نے ان کے بعض فتاویٰ میں دیکھا کہ کرسی موضع القد میں ہے اور ان کی کتاب "تدویر" میں ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے جب اپنا وصف حق اور عظیم و قادر بتلایا تو مسلمانوں نے یہ نہ کہا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم و مطلب اللہ تعالیٰ کے حق میں وہی ہے جو ان الفاظ کا ہمارے حق میں ہوتا ہے پس اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا تو اس سے بھی یہ لازم نہیں ہوا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم بھی اس کے حق میں وہی ہے جو ہمارے حق میں ہوتا ہے"۔

علامہ ابو حیان اندلسی کا قول نقل کر کے علامہ تقی الدین حصنی نے لکھا:۔

اس بات سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ تشبیہ مساوی کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے "استواء علی العرش" کو بھی مثل "لعلسو و اعلیٰ ظہورہ" (نمبر ۱۳ زخرف) کے قرار دیا ہے (یعنی جس طرح تم دریا میں کشتیوں پر سوار ہوتے ہو اور خشکی میں جانوروں کی پشت پر سوار ہو کر بیٹھتے ہو، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے، العیاذ باللہ) اور مشہور حدیث نزول کی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف آ کر مرجع خضراء پر اترتا ہے اور اس کے پاؤں میں سونے کے جوتے ہوتے ہیں، غرض ہر جگہ اہل حق کے مسلک تنزیہ کو چھوڑ کر متشابہ کا اتباع کیا ہے، لہذا مسلک اہل حق کی وضاحت کے لئے اکابر کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں:۔

حضرت علیؑ کے ارشادات

فرمایا:۔ "توحید یہ ہے کہ اپنے واہمہ کو اس کی ذات و صفات میں دخل نہ دو اور عدل یہ ہے کہ اس کی ذات و صفات کو خلاف شان باتوں کی تہمت سے بچاؤ اور فرمایا کہ اس کی صفت کے لئے نہ کوئی حد محدود ہے اور نہ نعت موجود ہے اور فرمایا:۔ دین کا پہلا جزو اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور کمال معرفت اس کی تصدیق ہے، اور کمال تصدیق اس کی توحید ہے اور کمال توحید اس کے لئے اخلاص ہے اور کمال اخلاص اس سے تمام صفات محدثہ کی نفی کرنا ہے، کیونکہ جس نے اس کو کسی حدیث کے ساتھ وصف کیا اس نے حادث کو اس کے ساتھ ملا دیا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو دو سمجھ لیا، اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کا تجزیہ کیا اور جس نے ایسا کیا وہ اس کی صحیح معرفت سے محروم اور جاہل رہا اور جس نے اس کی طرف اشارہ کیا اس نے محدث سمجھا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو شمار میں آنے کے قابل سمجھا" حضرت علیؑ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے رب کو کیونکر پہچانا؟ آپ نے فرمایا:۔ "میں نے اس کو اسی سے پہچانا جس سے اس نے ہمیں اپنی معرفت کرائی کہ جو اس سے

اس کا ادراک نہیں ہو سکتا، لوگوں پر اس کو قیاس نہیں کر سکتے، قریب ہے کہ اپنے بعد کی حالت میں اور بعید ہے اپنے قرب میں، ہر چیز کے اوپر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے نیچے کوئی چیز ہے، ہر چیز کے سامنے ہے مگر نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے آگے کوئی چیز ہے، وہ ہر شے میں ہے مگر اس طرح نہیں جس طرح ایک چیز دوسری میں ہوتی ہے، پس پاک ہے وہ ذات اقدس و اعلیٰ جو اس طرح ہے کہ اس طرح کے اس کے سوا دوسرا نہیں ہے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا تعارف بلا کیف کرایا ہے۔

شیخ یحییٰ بن معاذؒ نے فرمایا کہ ”توحید کو ایک کلمہ سے سمجھ سکتے ہو، یعنی جو کچھ بھی اوہام و خیالات میں آئے وہ ذات خداوندی کے خلاف ہے“ اسی طرح علامہ تقی الدین ہسنیؒ نے کئی ورق میں اکابر امت کے اقوال ذکر کر کے مشبہ و مجسمہ کے خیالات کی تردید کی ہے (دفع شبہ من تہبہ و تہرد ص ۴۸) اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ و تجسیم والے کبھی بھی اہل توحید نہیں ہو سکتے اور یہ بہت بڑا مغالطہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے صحیح توحید کی تعلیم دی ہے، درحقیقت انہوں نے امام احمد کی تنزیہ والی صحیح لائن کو چھوڑ کر تشبیہ و تجسیم والی لائن اختیار کر لی تھی، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلیؒ م ۵۹۷ھ نے لکھا کہ بہت سے حنابلہ نے مغالطہ کھایا اور وہ امام احمدؒ کے صحیح راستہ سے ہٹ گئے تھے اور مستقل کتاب ان کے رد میں لکھی ”دفع شبہ من تہبہ و تہرد علیٰ الجسمۃ ممن یشکل مذہب الامام احمدؒ“ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد علامہ محقق تقی الدین ہسنیؒ م ۸۲۹ھ نے کتاب ”دفع شبہ من تہبہ و تہرد نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ“ لکھی دونوں شائع ہو گئی ہیں اور اہل علم و تحقیق کو ان کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، تاکہ صحیح بات اور حقیقت حال کو سمجھ سکیں۔

(۲) حافظ علائی شافعیؒ کا ریمارک

حافظ و امام حدیث ۱۱۷۷ھ جن کا ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ و ص ۳۶۰ میں مفصل تذکرہ ہے اور ان کو حافظ المشرق و المغرب اور علامہ سبکیؒ کا جانشین کہا گیا ہے ان کے مفصل نقد و ریمارک کو حافظ ابن طولون نے ”ذخائر القصر فی تراجم علماء العصر“ میں نقل کیا ہے، آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی و فروعی تفردات ذکر کئے ہیں اور تفردات فی اصول الدین میں درج شدہ امور میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے (۲) قرآن محدث ہے (۳) عالم قدیم بالنعوت ہے اور ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی مخلوق ضرور اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہی ہے (۴) اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت، جہت، انتقال کا اثبات (۵) اللہ تعالیٰ بقدر عرش ہے (۶) انبیاء علیہم السلام غیر معصوم تھے (۷) تو سل نبوی جائز نہیں ہے اور اس بارے میں مستقل رسالہ بھی لکھا۔ (۸) سفر زیارۃ نبویہ معصیت ہے جس میں قصر نماز جائز نہیں اور اس بات کو ان سے پہلے کسی مسلمان نے نہیں لکھا (۹) اہل النار کا عذاب منقطع ہو جائے گا، ہمیشہ نہ رہے گا (۱۰) توراۃ و انجیل کے الفاظ بدستور باقی ہیں ان میں تحریف نہیں ہوئی، بلکہ تحریف صرف تاویلی و معنوی ہوئی ہے، اس میں بھی مستقل کتاب لکھی حالانکہ یہ کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے وہ مدرج اور بلا سند ہے اور خود بخاری ہی میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ (السیف الصقل ص ۱۴۲) یہ حافظ ابن تیمیہؒ کے ایک معاصر عالم کار ریمارک ہے پھر یہ اور دوسرے عقائد و مسائل کے تفردات سینکڑوں سال تک زاویہ غمول میں پڑے رہے اور ان کی نشر و اشاعت نہ ہوئی، اسی لئے ان کو درمیان مدت میں کوئی اہمیت بھی نہ دی گئی، مگر وہابی دور میں ان نظریات کو بطور دعوت پیش کیا گیا جس سے تفریق امت کا سامان ہوا اور اب کچھ مدت سے تو شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات کی نشر و اشاعت کا کام بہت بڑے پیمانہ پر ہو رہا ہے اور ایک یونیورسٹی بھی مدینہ طیبہ میں ”جامعہ مدنیہ“ کے نام سے قائم کر دی گئی ہے جس کا بظاہر بڑا مقصد نجدی و حنبلی مسلک کی ترویج و اشاعت ہے۔

(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات

آپ نے لکھا کہ بعض اصولی و فروعی مسائل میں ابن تیمیہ کا سخت مخالف ہوں (دررکامند ص ۱۵۰ ج ۱۵ البدر الطالع ۶۴ ج ۱) حافظ ابن تیمیہ میں خود سری، خود نمائی، بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش تھی اور بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خود نمائی کا سودا ہی ان کے لئے وبال جان بن گیا تھا (زغل العلم للذہبی ص ۷۱ ج ۱۸) ان کے علوم منطق و حکمت و فلسفہ میں تو غل اور زیادہ غور و فکر کا نتیجہ ان کے حق میں تنقیص، تجہیر، تہلیل و تکفیر اور تکذیب و حق و باطل نکلا۔

ان علوم کے حاصل کرنے سے قبل ان کا چہرہ منور اور روشن تھا اور ان کی پیشانی سے سلف کے آثار ہو پیداتھے، مگر اس کے بعد اس پر گہن لگ کر ظلم و تاریکی چھا گئی ہے اور بہت سے لوگوں کے دل ان کی طرف سے مکر رہ گئے ہیں، ان کے دشمن تو ان کو دجال، جھوٹا اور کافر تک کہتے ہیں، عقلاء و فضلاء کی جماعت ان کو محقق فاضل مگر ساتھ ہی مبتدع قرار دیتی ہے، البتہ ان کے اکثر و عوام اصحاب ان کو محی السنہ، اسلام کا علمبردار اور دین کا حامی سمجھتے ہیں، یہ سب کچھ حال ان کے بعد کے دور میں ہوا ہے (زغل العلم ص ۲۳ والا اعلان بالتوبیخ للسخاوی)

علامہ ذہبی نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ایسی عبارتیں تحریر کی ہیں جن کے لکھنے کی اولین و آخرین میں سے کسی نے بھی جرات نہیں کی وہ سب تو ان سے رکے اور ہیبت زدہ ہوئے، مگر ابن تیمیہ نے غیر معمولی جسارت کر کے ان کو لکھ دیا۔ (طبقات ابن رجب حنبلی) اور آخر میں جو ناصحانہ خط حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہے وہ مستند حوالہ کے ساتھ مع فوٹو تحریر یا نقل تقی ابن قاضی شہب السیف الصقلی کے آخر میں مطبوع ہے، اس کے بھی بعض جملے ملاحظہ ہوں:-

(۱) تم کب تک اپنے بھائی کی آنکھ کے تنکے کو دیکھو گے، اور اپنی آنکھ کے شہتیر کو بھول جاؤ گے کب تک آپ اپنی تعریف کرتے رہو گے اور علماء کی مذمت کرتے رہو گے؟ (۲) تم بڑے ہی کٹ جنت اور چرب زبان ہونہ تمہیں قرار ہے اور نہ تمہیں نیند ہے، دین میں غلطیاں کرنے سے بچو، حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اپنی امت میں مجھے بہت زیادہ ڈر اس شخص ہے جو دور خا اور چرب زبان ہو (۳) تم کب تک ان فلسفیانہ باتوں کی ادھیڑ بن میں لگے رہو گے تاکہ ہم اپنی عقل سے ان کی تردید کرتے رہیں؟ تم نے کتب فلسفہ کا اتنا زیادہ مطالعہ کیا کہ ان کا ہر تمہارے جسم میں سرایت کر گیا اور زہر کے زیادہ استعمال سے انسان اس کا عادی ہو جاتا ہے، اور واللہ وہ اس کے بدن کے اندر سرایت کر جاتا ہے (۴) حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں ہمیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے ساتھ نتھی کر لیا ہے، ہماری مجلسیں رد بدعات سے خالی ہو گئیں اور ہم میں خود ایسی بدعات آگئی ہیں جن کو ہم ضلالت و گمراہی کی جڑ سمجھتے تھے اور اب وہ ایسی خالص توحید اور اصل سنت بن گئیں کہ جو ان کو نہ جانے وہ کافر یا گدھا ہے، بلکہ جو دوسروں کی تکفیر نہ کرے وہ فرعون سے زیادہ کافر ہے (۵) تم نصرانیوں کو ہمارے برابر کہتے ہو، واللہ! دلوں میں اس سے شکوک پیدا ہوتے ہیں، اگر شہادت کے دونوں کلموں کے ساتھ تمہارا ایمان صحیح و سالم رہ جائے تو یقیناً تم سعید ہو گے، افسوس تمہارے پیروں کی ناکامی و نامرادی کہ وہ زندہ اور انحلال کے شکار ہو گئے، خصوصاً ان میں سے کم علم دین کے کچے اور شہوانی باطل پرست لوگ، جو ظاہر میں تمہارے حامی و ناصر اور پشت پناہ ضرور ہیں لیکن حقیقتہً وہ تمہارے دشمن ہیں اور تمہارے اتباع میں

۱۔ علامہ کوثری نے بھی السیف الصقلی ص ۱۸۲ میں اس عبارت کو نقل کیا ہے اور آپ نے یہ تنبیہ بھی فرمائی کہ اس عبارت کو علامہ سیوطی کی طرف غلطی سے نسبت کیا گیا ہے اور وہ مخالفہ بھی لکھی ہے ہم نے بھی اس سے قبل شیخ ابو زہرہ کی کتاب "ابن تیمیہ" کے حوالہ پر پھر مرہ کر کے اس کو علامہ سیوطی کی طرف منسوب کیا تھا، ناظرین اس کی تصحیح کر لیں۔

علامہ ذہبی کے تاثرات اس لئے بھی قابل ذکر ہیں کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی مدح اور نصرت و حمایت بھی کافی کی ہے اور خود کہا کہ مجھے دونوں سے تکالیف پہنچی ہیں، ابن تیمیہ کے حامی لوگوں سے بھی اور مخالفین سے بھی، لیکن ناصحانہ خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر میں زیادہ عاجز ہو چکے تھے، جبکہ ان کے لئے بھی حمایت و نصرت کرنی دشوار ہو گئی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

اکثریت کم عقل اور نادانوں وغیرہ کی ہے (۶) تم کب تک اپنی ذاتی تحقیقات کی اتنی زیادہ تعریف کرو گے کہ اس قدر تعریف احادیث صحیحین کی بھی تم نہیں کرتے؟ کاش! احادیث صحیحین ہی تمہارے نادر نقد سے بچی رہیں، تم تو اس وقت ان پر تضعیف و اہدار اور تاویل و انکار کے ذریعہ یلغار کرتے رہتے ہو (۷) اب تم عمر کے ستر کے دہے میں ہو اور کوچ کا وقت قریب ہے، تمہیں سب باتوں سے توبہ کر کے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (السیف الصقل ص ۱۹۰)

(ضروری نوٹ) یہاں ہم نے حافظ ذہبی کا ذکر اس لئے کر دیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ سے متعلق ان کے فروعی و اصولی اختلافات اور آخری تاثرات علم میں آجائیں ورنہ جہت و استواء علی العرش کے بارے میں وہ بھی بڑی حد تک ان کے ہمنوا تھے اور جن حضرات اہل علم نے اس بارے میں ان کی نقول پر اعتماد کیا ہے وہ مغالطہ کا شکار ہو گئے ہیں اور یہ بات چونکہ نہایت اہم ہے اس لئے ہم اس کو وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:-

جس طرح حافظ ابن حجر کا فضل و تبحر اور علمی گراں قدر خدمات ناقابل انکار ہیں لیکن حنفی شافعی کا تعصب ہمیں خود ان کے شافعی المذہب انصاف پسند حضرات کو بھی ناپسند رہا ہے اور جیسا کہ ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۶ ج ۲ میں لکھا ہے کہ ان کے تلمیذ رشید علامہ محقق سخاوی اور علامہ محبت بن شحہ نے بھی ان کے اس نظریہ اور رویہ پر سخت تنقید کی ہے، اسی طرح علامہ ذہبی کا فضل و تبحر اور گراں قدر علمی خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں، مگر وہ بھی باوجود فروع میں شافعی المذہب ہونے کے بعض اشعری عقائد سے برگشتہ ہو گئے تھے، اسی لئے انہوں نے اپنی کتابوں میں اشعری خیال کے شافعیہ و حنفیہ سے تعصب برتا ہے اس سلسلہ میں علامہ کوثری کی تصریحات السیف الصقل کے تکرار ص ۱۷۶ سے نقل کی جاتی ہیں:- حافظ ذہبی باوجود اپنے وسعت علم حدیث و رجال اور دعوائے انصاف و بعد عن التعصب کے اپنے رشد و صواب کے راستے سے الگ ہو جاتے ہیں جب وہ احادیث صفات، یا فضائل نبوی و اہل بیت میں کلام کرتے ہیں یا جب وہ کسی اشعری شافعی یا حنفی کا ترجمہ لکھتے ہیں، اسی لئے وہ ایسی احادیث کی تصحیح کر دیتے ہیں جن کا بطلان اظہر من الشمس ہوتا ہے، مثلاً خلال کی کتاب السنہ کی حدیث ان اللہ لما فرغ من خلقه استوی علی عرشه واستلقى الخ کہ جب اللہ تعالیٰ خلق سے فارغ ہوا تو العیاذ باللہ وہ چٹ لیٹ گیا اور اپنا ایک پاؤں دوسرے پر رکھا اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس طرح کسی بشر کو نہ کرنا چاہئے کہ لیٹ کر ایک پاؤں دوسرے پر رکھے، حافظ ذہبی نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق ہے، اس حدیث کو حافظ ابن قیم کے تلمیذ خاص محمد نجی نے بھی اپنی کتاب "الفرج بعد الشدة" میں نقل کیا اور ابن بدران دشتی نے بھی اپنی تالیف میں اس کو کئی طریقوں سے نقل کیا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کے لئے حد اور جلوس وغیرہ امور ثابت کئے ہیں (ان سب حنا بلہ نے اور اسی طرح کے دوسروں نے نیز علامہ ابن جوزی نے پہلے کے ابو عبد اللہ ابن حامد حنبلی م ۳۰۳ھ اور قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۳۵۸ھ اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۳ھ وغیرہ نے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی جزی م ۲۸۰ھ صاحب کتاب النقص، شیخ عبد اللہ بن الامام احمد کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ صاحب کتاب التوحید وغیرہ نے بھی اپنے تشبیہ و تجسیم کے نظریات ساقط الاسناد احادیث سے ثابت کئے ہیں اور علامہ ابن جوزی نے مستقل کتاب "دفع شبهة التشبیہ والرد علی الجسمة ممن یشغل مذہب الامام احمد" لکھی جو علامہ کوثری کی تعلیقات کے ساتھ شائع شدہ ہے اور حافظ ذہبی کی تصحیح کا نمونہ اوپر دکھا دیا گیا ہے کہ ایسی عقل و نقل کے خلاف موضوع حدیث کو محض اپنے غلط نظریہ کی خاطر بخاری و مسلم کی شرط کے موافق کہہ دیا۔)

حافظ ذہبی اگرچہ فروع میں شافعی المسلک تھے، مگر اعتقاداً مجسم تھے، اگرچہ وہ خود بسا اوقات اس بات سے براءت ظاہر کرتے تھے اور ان میں خارجیت کا نزغہ بھی تھا، اگرچہ وہ حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم سے بہت کم تھا اور جو شخص اپنے دین کے بارے میں تسامح نہ ہو گا وہ واقف ہونے کے بعد ان جیسے کے کلام پر مذکورہ بالا امور میں بھروسہ نہیں کرے گا، علامہ تاج بن السبکی نے اگرچہ اپنی طبقات الشافعیہ الکبریٰ میں حق تلمذ و شائردی ادا کرنے کے لئے ان کی حد سے زیادہ مدح و تعریف کی ہے لیکن اسی کے ساتھ ان کے بدی نظریات و عقائد کی طرف

بھی کئی جگہ اپنی کتاب میں اشارات کر گئے ہیں، مثلاً ص ۱۹ ج ۱ میں لکھا: ”ہمارے شیخ ذہبی کی تاریخ باوجود حسن ترتیب و جمع حالات کے انصاف مقرر سے بھری ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ ان سے مواخذہ نہ فرمائیں، اہل دین کی بہت سی جگہ تذلیل کی ہے، یعنی فقراء کی جو کہ برگزیدہ خلائق ہوتے ہیں اور بہت سے ائمہ شافعیہ و حنفیہ کے خلاف بھی زبان درازی کی ہے ایک طرف جھکے تو اشاعرہ کے خلاف میں حد سے بڑھ گئے اور دوسری طرف رخ کیا تو مجسمہ سے نمبر لے گئے حتیٰ کہ لوگوں نے ان لوگوں کے بارے میں ان کے تراجم پر بھروسہ ترک کر دیا۔“

ص ۲۳۹ میں لکھا: ”تم دعویٰ تو یہ کرتے ہو کہ تجسیم سے بری ہو مگر عمل یہ ہے کہ تم خود بھی اس کی اندھیروں میں ٹاپک ٹوپیاں مارتے پھرتے ہو، اور اس کے بڑے داعیوں میں سے بن گئے ہو اور تم دعویٰ تو اس فن یعنی علم اصول دین سے واقف ہو، حالانکہ تم اس کی الف بے کو بھی نہیں سمجھتے۔“

ترجمہ ابن جریر میں حافظ صلاح الدین علائی سے حافظ ذہبی کے بارے میں مندرجہ ذیل ریمارک پر نقل کیا:۔

”ان کے دین و ورع اور تلاش احوال رجال کی سعی میں کوئی شک نہیں، لیکن ان پر مذہب اثبات، منافرت تاویل اور غفلت عن التنزیہ کا غلبہ ہو گیا تھا، جس کے اثر میں ان کے مزاج پر اہل تنزیہ سے شدید انحراف اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان مسلط ہو گیا تھا، اسی لئے جب ان میں سے کسی کا ترجمہ لکھتے تھے تو اس کے سارے محاسن جمع کر کے تعریف کے بل باندھ دیتے اور اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرتے اور حتیٰ الامکان اس کی تاویل نکالتے تھے، اور جب دوسروں کا ذکر کرتے مثلاً امام الحرمین وغزالی وغیرہ کا تو ان کی زیادہ تعریف نہ کرتے تھے اور ان پر طعن کرنے والوں کے اقوال بھی خوب نقل کرتے اور ان کا تکرار کر کے نمایاں کرتے تھے، پھر یہ کہ اس کو لا شعوری میں دین و دیانت خیال کرتے اور ان کے محاسن و کمالات کا استیعاب تو کیا ذکر تک بھی نہ کرتے اور ان کی کسی غلطی پر واقف ہوتے تو اس کا ذکر ضرور کرتے تھے اور یہی حال ہمارے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں بھی ہے اور جب کسی پر بر ملا نکیر نہیں کر سکتے تو اس کے لئے ”واللہ یصلحہ“ وغیرہ جملے لکھتے ہیں اور اس کا سبب عقائد کا اختلاف ہوتا ہے۔“

علامہ تاج ابن السبکیؒ نے یہ بھی لکھا: ”ہمارے شیخ ذہبی کا حال اس سے بھی زیادہ ہی ہے جو ہم نے لکھا وہ ہمارے شیخ اور معلم ہیں، مگر اتباع حق کا ہی کرنا چاہئے، ان کا حد سے زیادہ تعصب اس حد تک پہنچ گیا کہ دوسرے کے ساتھ استہزاء کرنے لگے اور میں ان کے بارے میں قیامت کے دن سے ڈرتا ہوں اور شاید ایسے لوگوں میں سے ادنیٰ درجہ کا شخص بھی ان سے زیادہ ہی خدا کے یہاں عزت و وجاہت والا ہوگا، خدا سے استدعا ہے کہ ان کے ساتھ رحمت کا معاملہ کرے اور جن کی توہین کی گئی ہے ان کے دلوں میں غفور و گذر کا جذبہ ڈال دے اور وہ ان کی اغزشوں کو معاف کرانے کی شفاعت کریں ہم نے اپنے مشائخ کو دیکھا کہ وہ ان کے (یعنی حافظ ذہبی کے) کلام میں نظر کرنے سے منع کیا کرتے تھے اور ان کے قول پر اعتبار کرنے سے روکتے تھے اور خود حافظ ذہبیؒ کا حال یہ تھا کہ وہ اپنی تاریخی کتابوں کو لوگوں سے چھپائے چھپائے پھرتے تھے اور صرف اس شخص کو دیکھنے دیتے جس کا اطمینان ہوتا کہ وہ ان پر اعتراض کی باتوں کو نقل نہ کرے گا اور علائی نے جو ان کے دین و ورع وغیرہ کے بارے میں کہا ہے، میں بھی ایسا ہی سمجھتا تھا اور اب ان کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ بعض باتوں کو دیکھنا وہ درست سمجھتے ہوں گے تاہم مجھے یقین ہے کہ ان میں کچھ امور کو وہ ضرور جھوٹ جانتے ہوں گے اور گو وہ خود کسی پر جھوٹ نہ گھڑتے تھے مگر یہ قطعی امر ہے کہ وہ ان جھوٹی باتوں کو اپنی کتابوں میں درج ہو جانے کو پسند ضرور کرتے تھے تاکہ ان کی اشاعت ہو جائے اور وہ اس بات کو بھی پسند کرتے تھے کہ سننے والا ان باتوں کی صحت کا یقین کر لے اور یہ سب محض اس لئے کہ جس شخص کے بارے میں وہ باتیں کہی گئی تھیں ذہبی اس سے بغض رکھتے اور اس سے لوگوں کو نفرت دلانا چاہتے تھے حالانکہ خود ان کی معرفت و واقفیت مدلولات الفاظ سے کم تھی اور علوم شریعت کی ممارست بھی نہ تھی، مگر وہ یہ سب اس لئے کرتے تھے کہ اس سے اپنے اس عقیدہ کی تقویت و تائید سمجھتے تھے، جس کو وہ حق خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ میں نے ان کی وفات کے بعد جب ضرورت کے وقت ان کے کلام کا مطالعہ زیادہ کیا تو مجھے

ان کی سعی و تفتیش احوال رجال میں بھی کوتاہیوں کا احساس ہوا اور اسی لئے میں صرف ان کے کلام کا حوالہ نقل کر دیتا ہوں اور اپنی طرف سے اس کی توثیق وغیرہ کچھ نہیں کرتا۔ الخ

علامہ تاج نے اپنی طبقات میں امام الحرمین کے ترجمہ میں یہ بھی لکھا: ”ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے اور نہ اس فن سے واقف تھے وہ تو صرف طلبہ حنابلہ سے خرافات سن کر ان کا اعتقاد کر لیتے تھے اور ان کو ہی اپنی تصانیف میں درج کر دیتے تھے۔“
علامہ کوثریؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ بات اس سے بھی کہیں زیادہ لمبی ہے یہاں ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ علامہ ذہبی کے محاسن کے ساتھ ان کی کمی بھی سامنے ہو جائے اور ان کو حد سے زیادہ نہ بڑھایا جائے اور یہ بھی سب کو معلوم ہو کہ اکابر علماء حنفیہ، مالکیہ و شافعیہ پر ان کی تنقید کی کیا پوزیشن ہے اور ان کی تاریخی معلومات میں تحقیقی نقطہ نظر سے کتنی کمی ہے اور جس شخص کی معرفت علم کلام و اصول دین کی اتنی ناقص ہوا اس کی رائے کا کیا وزن ہو سکتا ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

یہ امر بھی نہایت اہم و قابل ذکر ہے کہ علامہ کوثریؒ نے لکھا: ”حافظ ذہبی نے یہ ناروا جسارت بھی کی کہ اپنی کتاب العرش والعلوم میں امام بیہقی کی الاسماء والصفات کے حوالے سے امام اعظم کا قول اس طرح نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے زمین میں نہیں ہے، حالانکہ امام بیہقی نے اس نقل پر خود ہی شک و شبہ کیا تھا اور ان صحت الحکایہ عن بھی ساتھ لکھ دیا تھا، یعنی بشرطیکہ یہ نقل امام اعظم سے صحیح و درست ثابت ہو، مگر ذہبی نے اس جملہ کو حذف کر کے نقل کو چلتا کر دیا (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات طبع الہند ص ۳۰۳ و طبع مصر ص ۴۲۸)

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ یہ بات امام اعظم پر افتراء و بہتان ہے اور ان کے پیرو دنیا کے دو تہائی مسلمانوں کو گمراہ کرنا ہے الخ آخر میں علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ذہبی مستدرک حاکم کی بہ کثرت احادیث کو جو فضائل نبوی اور فضائل اہل بیت میں مروی ہیں ”اظنہ باطلا“ لکھتے ہیں یعنی میں اس کو باطل خیال کرتا ہوں، اور کوئی دلیل بھی اس کی ذکر نہیں کرتے کہ کیوں باطل سمجھی گئی اور علامہ ابن المادری نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ذہبی نے اپنے زمانہ کے بہت سے لوگوں کو ایذا دی ہے کہ اپنے پاس جمع ہونے والے نوجوانوں سے سنی سنائی باتوں کو ان کے بارے میں لکھ دیا ہے، علامہ کوثریؒ نے آخر میں پھر لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود بھی یہ اعتراف ہے کہ ذہبی کا شرفقتہ بہ نسبت حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے کہیں کم درجہ کا ہے۔ (خلاصہ تعلیق السیف الصقل ص ۱۷۶ تا ص ۱۸۱)

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ

حضرت مولانا قدس سرہ کے علمی کمالات اور تالیفی گرانقدر خدمات قابل صد فخر ہیں جزاہ اللہ تعالیٰ عن سائر الامۃ خیر الجزاء، مگر کہیں کہیں بعض کمزوریاں نمایاں ہوئی ہیں، جو بمقتضائے بشریت ہیں، ان میں ایک استسلام بھی ہے، یعنی دوسروں کے مقابلہ میں ہتھیار ڈال دینا جبکہ اپنے یہاں دلائل قویہ موجود تھے۔ اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی کتابیں میسر نہ ہونے کے باعث مطالعہ میں نہ آسکی ہوں گی اس لئے تحقیق و تلاش ناقص رہی، چنانچہ اس کی مثال اس وقت مناسب مقام یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ کی جلد اول کتاب العقائد ص ۴۷ میں سوال اللہ عرش پر ہے؟ کے جواب میں لکھا کہ وہ اپنی ذات سے عرش کے اوپر ہے، تنزیہ مذکور کے ساتھ صحیح و حق ہے، آگے وہی حدیث ابی دلوٰ نقل کی جس میں اللہ تعالیٰ سے عرش پر ہونے کی وجہ سے اطمینان کا اثبات ہے حالانکہ اس کا ضعف ثابت ہے اور اسی طرح دوسری احادیث و اقوال حافظ ذہبی کے اعتماد پر ان کی کتاب العرش والعلوم سے نقل کر دیئے ہیں اور امام اعظم کی طرف منسوب وہ اوپر والی غلط روایت بھی نقل کر دی ہے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی م ۲۸۲ھ کی کتاب النقص کی نقول بھی درج کر دی ہیں، حالانکہ وہ بھی مجسمہ میں سے تھے اور ان کی کتاب مذکور میں تو حد سے زیادہ تجسیم کے کھلے کھلے اقوال موجود ہیں اور امام غزالی و حافظ ابن حجر اور دیگر اکابر شافعیہ و حنفیہ و مالکیہ و حنابلہ سب ہی صرف اس کے

قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا استواء عرش پر ہے نہ اس طرح جیسے جسم پر ہوتا ہے، وہ ذات کا لفظ بڑھانے میں بھی احتیاط کرتے ہیں اور تشبیہ و تجسیم سے بچانے اور پوری تنزیہ کی رعایت کرنے کو اشد ضروری سمجھتے ہیں، پھر اور بہت سے حضرات اہل حق تو کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے مراد اس کی عرش پر تجلی ہے اور بعض نے کہا کہ عرش اس کی صفت رحمٰن کی تجلی گاہ ہے اور بعض نے کہا الرحمن علی العرش استوی سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق عالم کے بعد عرش پر "سبقت رحمۃ علی غصیبی" لکھا اور اس کی تعبیر اس جملہ سے کی گئی ہے، واللہ اعلم (والتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ) پھر اگر خدا کو عرش پر اس طرح مان لیں کہ اس کے بوجھ سے عرش بوجھل کچا وہ کی طرح بولتا ہے، جیسا کہ داری موصوف نے اسی کتاب میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ سارے ٹیلوں اور پہاڑوں سے بھی زیادہ ہے، نعوذ باللہ تو تنزیہ کیسے باقی رہے گی؟!

غرض ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولانا مرحوم اس بارے میں مجسمہ کی غلط تعبیرات اور ان کے عقائد و نظریات پر متنبہ نہ ہو سکے تھے اور حافظ ذہبی وغیرہ پر اعتماد کر لیا، اسی لئے ان کی کتاب العرش کی نقول زیادہ سے زیادہ پیش کر دیں اور شاید وہ داری سے بھی سنن داری والے کو سمجھے ہیں جو امام مسلم و ابو یوسف کے ساتھ میں سے عالی قدر محدث تھے اور ان کی وفات ۲۵۵ھ کی ہے، جبکہ عثمان داری سے اصحاب صحاح میں سے کسی نے بھی روایت نہیں کی اور ان کو بڑھانے چڑھانے والے صرف حافظ ابن تیمیہ، ذہبی وغیرہ ہیں جو تجسیم کے مسئلہ میں ایک دوسرے کے ہم مشرب ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم و عملہ اتم و احکم

(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعی

۷۰۵ھ میں کئی مجالس مناظرہ دمشق میں منعقد ہوئیں جن میں اکابر علماء وقضاة شام نے شرکت کی اور حافظ ابن تیمیہ کے رسالہ عقیدہ واسطیہ و عقیدہ تمویہ کے مضامین عقائد زیر بحث آئے، حافظ ابن تیمیہ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کے دلائل دیئے اور کہا کہ تمام اہل سنت والجماعہ اور ائمہ حدیث و سلف امت کا بھی یہی عقیدہ تھا جب مقابل علماء کی طرف سے سوال کیا گیا کہ آیا امام احمد کا بھی یہی عقیدہ تھا تو حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ اس عقیدے کی امام احمد کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ یہ رسول اکرم ﷺ اور تمام صحابہ و تابعین و علمائے سلف کا عقیدہ ہے، اسی طرح دوسرے عقائد پر بحثیں ہوئیں اور خاص طور سے شیخ صفی الدین نے اہل حق کا مسلک واضح کیا تو حافظ ابن تیمیہ درمیان درمیان میں بولتے رہے اور جب وہ کسی بات پر گرفت کرتے تو حافظ ابن تیمیہ دوسری بات کو معرض بحث میں لے آتے اور اسی پر شیخ صفی الدین نے کہا کہ آپ تو چڑیا کی طرح پھدکتے ہیں کہ گرفت میں نہ آسکیں، حافظ ابن حجر نے دررکامنہ ص ۱۳۵ ج ۱ میں لکھا کہ شیخ کے بعد شیخ کمال الدین زماکانی نے بھی حافظ ابن تیمیہ کو قائل کرنے کی سعی کی، تو انہوں نے اعتقاد کے لحاظ سے شافعی ہونے کا اقرار کیا اور مجلس برخاست ہوئی پھر آخری مجلس میں شیخ صدر الدین ابن الوکیل اور قاضی القضاة شیخ نجم الدین شافعی وغیرہ دوسرے بھی بہت سے علماء و فقہاء شریک ہوئے اور بحث ہوئی ان سب علماء میں سے کوئی بھی حافظ ابن تیمیہ کے اس دعوے کو نہ مان سکا کہ ان کا عقیدہ سلف کے مطابق ہے، اس کے بعد ان کو مصر طلب کیا گیا تاکہ وہاں بھی عقائد کی بحث ہو۔

۲۳ رمضان ۷۰۵ھ بعد نماز جمعہ قلعہ شامی میں علماء و اراکین دولت کی موجودگی میں مقدمہ پیش ہوا، حکومت کی طرف سے شیخ شمس الدین محمد بن عدلان شافعی م ۷۴۰ھ نے حافظ ابن تیمیہ کے خلاف دعویٰ دائر کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا عرش پر ہے اور انگلیوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے اور خدا آواز و حروف کے ساتھ بولتا ہے حافظ ابن تیمیہ نے جواب میں لمبا خطبہ پڑھنا شروع کیا تو جج عدالت قاضی القضاة زین الدین مالکی نے روکا کہ خطبہ نہ دیں، الزامات کے جواب دیں، حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ قاضی صاحب اس مقدمہ میں میرے حریف و خصم ہیں، اس لئے ان کو حکم کرنے کا حق نہیں اور آگے کوئی جواب دینے سے انکار کر دیا قاضی مالکی نے قید کا حکم سنایا۔ (دررکامنہ جلد نمبر ۱)

(۵) علامہ ابن جہل رحمہ اللہ

آپ نے مسئلہ جہت پر مستقل رسالہ لکھ کر حافظ ابن تیمیہ کا مکمل مدلل رد کر دیا ہے (السیف الصقل ص ۸۲)

(۶) حافظ ابن دقیق العید مالکی شافعی

آپ بھی حافظ ابن تیمیہ کے معاصر تھے اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ آپ کے بھی حافظ ابن تیمیہ کے ساتھ مناظرے ہوئے ہیں، مگر آپ کی وفات ۷۲۰ھ میں ہو گئی تھی، اس لئے غالباً اس وقت تک بہت سے عقائد کا اختلاف و تفرق سب کے سامنے نہ آیا ہوگا تاہم تاویل کا شد و مد سے انکار ان کے سامنے آ گیا تھا، اس لئے ان کا ارشاد ملاحظہ ہو:-

اہل علم کا ایک دوسرا فریق بھی ہے، جنہوں نے اس مسئلہ میں اچھی بحث نہیں کی اور تاویل پر نکیر کی، اس لئے نہیں کہ وہ بے محل تھی، بلکہ یہ بتلا کر کہ تاویل کرنا جادہ سلف سے دور کر دیتا ہے اور انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ تاویل کے راستہ پر بھی بہت سے سلف چلے ہیں اور جس نے اس کو ترک کیا وہ اس لئے کہ ان کے زمانہ میں اس کی ضرورت پیش نہ آئی تھی اور تاویل سے انکار کیوں کر کیا جاسکتا ہے جبکہ امام احمدؒ سے ان کے دور ابتلاء میں سورہ بقرہ کے روز قیامت میں آنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس کا ثواب آئے گا اور "وجاء ربک" کا مطلب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ امر رب مراد ہے، امام مالکؒ سے حدیث نزول الرب الی السماء الدنیا کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ نزول رحمت مراد ہے، نزول انتقالی نہیں الخ اور فرمایا:- اگر تاویل (یعنی حقیقت ترک کر کے مجازی معنی مراد لینا) مجاز میں وشائع کی طرف ہو تو بلا توقف اسی کو اختیار کرنا چاہئے اور اگر مجاز بعید وشاذ کی طرف ہو تو وہ قابل ترک ہے اور اگر دونوں امر برابر ہوں تو اس وقت جواز عدم جواز فقہی و اجتہادی مسئلہ ہوگا اور دونوں فریق کا اختلاف غیر اہم ہوگا۔ (براہین الکتاب والسنۃ الناطقۃ للشیخ سلامہ قضائی ص ۲۳۱) معلوم ہوا کہ اتنے بڑے محقق شہیر نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ہی رائے قائم کی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن قیمؒ کے قصیدہ نوئیہ کا رد "السیف الصقل" سے کیا، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے عقائد کی تردید بوجہ احسن و اخصر کی اور علامہ کوثریؒ نے اس کی تعلیق میں اہم تشریحات کیں اور شفاء النقام فی زیارۃ خیر الانام بھی آپ کی مشہور تالیف ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات کا رد وافر کیا ہے، حیدرآباد سے شائع ہو کر نادر ہو گئی ہے، اس کا اردو ترجمہ بھی ضروری ہے۔

(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی

آپ نے جو تفصیلی نقد دررکامنہ جلد اول میں کیا ہے اس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور خاص طور سے عقائد کے بارے میں چند جملے پھر نقل کئے جاتے ہیں (۱) حدیث نزول باری تعالیٰ کا ذکر کر کے کہا اللہ تعالیٰ عرش سے آسمان دنیا پر اس طرح اترتا ہے جیسے میں منبر سے اترتا ہوں اور دو درجے اتر کر بتلایا، اسی لئے ان کو تجسیم کا قائل کہا گیا اور عقیدہ واسطیہ و عقیدہ حمویہ میں بھی ایسے امور ذکر کئے ہیں جن کا رد ابن جہل نے کیا ہے، مثلاً کہا کہ یدہ قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقی ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذات خود بیٹھا ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس سے تو تحیز و انقسام لازم آتا ہے تو جواب دیا کہ میں ان دونوں کو خواص اجسام میں سے نہیں مانتا (۲) بعض حضرات نے ان کو زندقہ کا الزام دیا ہے کیونکہ انہوں نے استغاثۃ بالنبی ﷺ سے روکا، جو حضور علیہ السلام کی تنقیص اور انکار تعظیم کے مترادف ہے (۳) جب بھی کبھی ان کو کسی بحث و مسئلہ میں قائل کر دیا جاتا تو وہ یہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میں نے اس بات کا ارادہ نہیں کیا تھا جس کا تم الزام دیتے ہو اور پھر اپنے قول کے لئے احتمال بعید نکال کر بتلا دیا کرتے تھے۔

فتح الباری میں بھی بہ کثرت مسائل میں رد کیا ہے، حدیث بخاری شریف "کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء" (کتاب التوحید ۱۱۰۳) کے ذیل میں لکھا: - بخاری باب بدء الخلق میں ولم یکن شیء غیرہ (ص ۵۵۳) مروی ہے اور روایت ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیء ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز (ازل میں) نہ تھی اور یہ پوری صراحت کے ساتھ اس کا رد ہے جس نے روایت الباب بخاری سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ ابن تیمیہ کی طرف نسبت کردہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے۔

میں نے وہ بحث دیکھی ہے جو انہوں نے بخاری کی روایت الباب پر کی ہے اور انہوں نے اس روایت باب کو دوسری روایات پر ترجیح دے کر اپنا مقصد ثابت کیا ہے، حالانکہ جمع بین الروایتین کے قاعدہ سے یہاں کی روایت کو بدء الخلق والی روایات پر محمول کرنا چاہئے نہ کہ برعکس جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے کیا ہے اور جمع بین الروایتین بالاتفاق ترجیح پر مقدم ہوتی ہے (فتح الباری ص ۳۱۸ ج ۱۳) اور بدء الخلق والی روایت ولم یکن شیء غیرہ پر حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ پہلے خدا کے ساتھ اور کوئی نہیں تھا، نہ پانی تھا نہ عرش تھا نہ اور کوئی چیز اس لئے کہ وہ سب غیر اللہ ہے اور وکان عرشہ علی الماء کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پہلے پیدا کیا پھر عرش کو پیدا کیا پانی پر، نیز لکھا کہ کتاب التوحید میں ولم یکن شیء قبلہ آئے گا اور روایت غیر بخاری میں ولم یکن شیء معہ مروی ہے اور چونکہ قصہ ایک ہی ہے اس لئے اس روایت بخاری کو روایت بالمعنی پر محمول کریں گے اور غالباً اس کے راوی نے دعاء نبوی انت الاول فلیس قبلک شیء سے اس کو اخذ کیا ہوگا لیکن یہ روایت الباب ہر دوسری چیز کے عدم کی پوری طرح صراحت کر رہی ہے۔

(تنبیہ) حافظ نے اس عنوان سے لکھا: - بعض کتابوں میں یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے کان اللہ ولا شیء معہ وهو الآن علی ما علیہ کان یہ زیادتی کسی کتاب حدیث میں نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہ نے اس پر تنبیہ کی ہے مگر ان کا قول صرف وهو الآن علی ما علیہ کان کے لئے مسلم ہے، باقی جملہ دلائل معہ کے لئے مسلم نہیں ہے، کیونکہ روایت الباب ولا شیء غیرہ اور ولا شیء معہ کا مطلب واحد ہے آگے حافظ نے لکھا کہ وکان عرشہ علی الماء سے یہ بتلایا کہ پانی وعرش مبدأ عالم تھے، کیونکہ وہ دونوں زمین و آسمانوں سے قبل پیدا کئے تھے الخ (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۶)

(۹) محقق عینی

آپ نے لکھا: - وکان عرشہ علی الماء سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت الباب "کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء" سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے اور وکان عرشہ علی الماء سے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے، اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے اور عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بتایا ہے، جس طرح زمین پر بیت حرام کو عبادت گاہ بتایا ہے اس کو بھی بیت اللہ اس لئے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق

سہ اس موقع پر حافظ نے قلم اور عقل و لوح محفوظ کی اولیت خلق پر بھی کلام کیا ہے اور شرح المواہب اللدنیہ میں حاکم سے اول الخلق نورہ طیبہ السلام مروی ہے اور علامہ عینی نے روایت اول ما خلق اللہ تعالیٰ نور محمد ﷺ ذکر کی ہے (عمدہ ص ۱۰۹ ج ۱۵) اور شیخ سلامہ نے براہین الکتاب والسنن ص ۱۹۳ میں لکھا کہ روایت عبد الرزاق اول ما خلق اللہ وہیک ہے اور اس کے علاوہ میں اگلا جملہ ثم خلق منہ کل خیر بھی ہے، لہذا اول مخلوق علی الاطلاق نور محمدی ہوا پھر پانی، پھر عرش، پھر قلم و لوح اور قلم کو حکم ہوا کہ وہ بندوں کے مقصد ویر کو پچاس ہزار سال قبل آسمانوں اور زمین کی پیدائش سے لکھے، جیسا کہ روایت مسلم میں ہے، واللہ اعلم۔ قال الشيخ الاوردی الولی قصیدۃ طویلت

ہے اسی طرح عرش کا بھی مالک و خالق ہے (اور جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لئے نہ کوئی حد ہے نہ نہایت اور وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا، آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتلانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقر ارجسام سے ہے اور اس سے حلول و تنافی لازم آتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۰ ج ۳۵) اسی طرح حافظ یحییٰ نے مجسمہ کا رد کیا ہے، لیکن اپنے قریبی دور کے مجسمہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے برخلاف اس کے حافظ ابن حجر نے اکثر جگہ ان کا نام لے کر رد کیا ہے، غالباً امام یحییٰ کو موثق ذرائع سے حافظ ابن تیمیہ کے نظریات اور تفردات نہیں پہنچے ہیں۔

اد پر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ نے جو رسالہ التوسل والوسیلہ کے آخر میں یہ عقیدہ لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش پر ہے، اس سے انہوں نے اپنا وہی عقیدہ بتلایا ہے جس کا حافظ ابن حجر یحییٰ وغیرہ نے رد کیا ہے، کیونکہ عرش پر ہونے کا مطلب ہے اس پر استقرار ہے اور یہ بھی کہ وہ ہمیشہ عرش پر ہے، لہذا عرش بھی ازل سے موجود اور قدیم ہوا جس سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ظاہر ہوا اور آگے حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے منفصل اور جدا ہے، کیونکہ وہ سب سے اوپر عرش پر ہے اور دوسری سب مخلوقات نیچے ہیں اس سے خدا کے لئے ایک جہت فوق والی اور مخلوق کیلئے دوسری جہت تحت والی متعین ہوئی، حالانکہ خدا جہت و تحیز وغیرہ سے منزہ ہے کہ یہ سب اجسام و مخلوقات کے لوازم و اوصاف ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے ایسی کمشلہ شیء فرمایا ہے اور مخلوق سے مباہین و جدا ہونے کا یہ مطلب تو صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کی شان الوہیت وغیرہ مخلوق سے الگ ہے لیکن یہ مطلب کہ وہ ہمارے پاس نہیں ہے یا ہمارے ساتھ نہیں یا ہم سے دور ہے وغیرہ درست نہیں، کیونکہ ایسا عقیدہ آیات قرآنی و هو معکم اینما کنتم اور نحن اقرب الیہ من جبل الورد، وغیرہ اور حدیث اقرب ما ینزل الی ربہ فی السجود وغیرہ کے خلاف ہے۔

(۱۰) قاضی القضاة شیخ تقی الدین ابو عبد اللہ محمد الاخنائی رحمہ اللہ

آپ نے علامہ سبکی مؤلف ”شفاء السقام“ کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ”المقالة المرضیة فی الرد علی من منکر الزیارة للمحمد“ لکھی یہ بھی ابن تیمیہ کے معاصر تھے، حسب تحقیق علمائے امت کسی امر مشروع کو معصیت قرار دینا بھی عقیدہ کی خرابی ہے اور ابھی اوپر حافظ ابن حجر کا قول نقل ہوا کہ انکار استغاثہ بالنبی وغیرہ کے باعث لوگ تنقیص نبوی کا گمان کرتے اور زندق سے ان کو متہم کرتے تھے۔

(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ

کہار حنابلہ میں سے تھے اور حافظ ابن تیمیہ پر خرابی عقائد کی وجہ سے کفر کا اعتقاد رکھتے تھے اور ان کا رد بھی لکھا ہے وہ بعض مجالس میں بلند آواز سے کہتے تھے کہ میں سبکی کو معذور سمجھتا ہوں، یعنی تکفیر ابن تیمیہ کے بارے میں (دفع الشبهة لتقی الدین الحسینی م ۸۲۹ھ) ص ۱۲۳

(۱۲) شیخ تقی الدین حسنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)

آپ کا دور حافظ ابن تیمیہ سے قریب تھا آپ نے حافظ ابن تیمیہ کے عقائد کا نہایت مفصل رد لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان عقائد کی نسبت امام احمد کی طرف کرنا کسی طرح درست نہیں، نیز ثابت کیا کہ امام احمد مآول تھے اور ابن حامد ان کے شاعر و قاضی اور زانغوی وغیرہم حنابلہ نے ان پر محض افتراء کیا ہے، ص ۳۵ میں لکھا کہ علماء شام شیخ برہان الدین فزاری وغیرہ نے حافظ ابن تیمیہ کی تکفیر کا فتویٰ لکھا جس سے شیخ شہاب الدین بن جہل شافعی نے اتفاق کیا اور مالکی علماء نے بھی موافقت کی پھر اس کو سلطان وقت نے قضاة کو جمع کر کے دکھایا اس کو پڑھ کر قاضی قضاة بدر الدین جماع نے لکھا کہ اس مقالہ کا قائل ضال و مبتدع ہے، یعنی حافظ ابن تیمیہ اور اس کی موافقت حنفی و حنبلی علماء و قضاة نے

بھی کی، لہذا ان کا کفر مجمع علیہ ہو گیا، پھر یہ فتویٰ دمشق بھیجا گیا اور وہاں کے قضاة و علماء کے سامنے پیش کیا گیا تو ان سب نے بھی بلا اختلاف کہا کہ ابن تیمیہ کا فتویٰ خطا اور مردود ہے اور ان کو آئندہ فتویٰ دینے سے روکنا چاہئے، نہ ان کے پاس کسی کو جانا چاہئے، الخ شیخ، صحنی نے یہ اور دوسرے واقعات ابن شاہرکی کتاب ”عیون التواریخ“ سے نقل کئے ہیں، ص ۶۰ میں علامہ صحنی نے حافظ ابن تیمیہ کے عقیدہ قدیم عالم کا رد کیا ہے، ص ۶۴ میں حیات و وفات نبوی کے زمانوں کی تفریق کے نظریہ کی تعلیل کی ہے، ص ۹۴ میں سفر زیارۃ نبویہ کو معصیت بتلانے کا مکمل رد کیا اور مذاہب اربعہ کا اتفاق لزوم زیارۃ نبویہ پر واضح کیا ہے، ص ۱۲۲ میں حافظ ابن قیم و حافظ ابن کثیر (ملازمہ ابن تیمیہ) کے حالات و واقعات سزا و تعزیر کے بیان کئے جو انہوں نے اپنے استاد کے اتباع کی وجہ سے برداشت کئے آخر میں کچھ آیات مدح نبوی کے سلسلہ کی ذکر کی ہیں پوری کتاب اہل علم و تحقیق کے مطالعہ کی ہے۔

(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)

آپ نے بھی مستقل رسالہ جہت کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھا اور اس کی اہمیت کے پیش نظر پورے رسالہ کو شیخ تاج الدین سبکی نے اپنی ”طبقات الشافعیہ“ میں نقل کر دیا ہے۔

(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعی

آپ نے بھی جہت کے مسئلہ میں ”نجم المجدی و رجم المحدثی“ کتاب لکھی اور اس میں وہ مراسم اور دستاویزات بھی نقل کر دی ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہ کے عقائد و نظریات اور مخالفین علماء و قضاة کی رائیں مکمل طور سے درج ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ کے بڑے مخالفین اکابر علمائے وقت میں سے قابل ذکر یہ حضرات بھی تھے: (۱۵) شیخ الاسلام علامہ ابو الحسن علی بن اسماعیل قونوی و کان ہو، صرح بان ابن تیمیہ من الجملۃ بحیث لا یعقل ما یقول (براجین الکتاب النہ ص ۱۸۲) (۱۶) علامہ ابن رفعہ (۱۷) شیخ عبد العزیز النہراوی (۱۸) شیخ علی بن محمد بن خطاب الباجی (۱۹) شیخ حسن بن احمد بن محمد حسینی (۲۰) شیخ عبد اللہ بن جماعہ (۲۱) شیخ محمد عثمان البوریجی (۲۲) قاضی زین الدین بن مخلوف مالکی (م ۷۱۸ھ) (۲۳) قاضی کمال الدین ابن زملکانی (م ۷۳۷ھ) آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے رد میں تالیف کی (منہی المقال ص ۵۴) (۲۵) شیخ صدر الدین ابن الوکیل (۲۶) علامہ محدث و فقیہ نور الدین بکری جنہوں نے استغاثہ نبوی کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ کا رد لکھا (۲۷) شیخ علاء الدین بخاری (م ۷۴۱ھ) جنہوں نے فتویٰ دیا تھا کہ جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام لکھے وہ کافر ہے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابوں کا مطالعہ پورے غور و فکر کے ساتھ سخت نقد کیا تھا، علامہ سخاوی نے لکھا کہ علامہ بخاری نے جب دمشق میں سکونت اختیار کی تو لوگ ان سے مقالات ابن تیمیہ کے بارے میں سوالات کرتے تھے اور وہ ان کی غلطیاں بتلایا کرتے تھے، علامہ کوثری نے لکھا کہ ان کا یہ تشدد اس لئے نہ تھا کہ ابن تیمیہ صوفیہ کے خلاف تھے، کیونکہ وہ بھی ابن تیمیہ کی طرح ابن عربی پر رد کرتے تھے، بلکہ اس لئے تھا کہ ابن تیمیہ عالم کے قدم نوئی، حلول حوادث باللہ تعالیٰ اور جہت وغیرہ کے قائل تھے جبکہ یہ سب عقائد جماہیر متکلمین اہل سنت کے خلاف تھے، اور ان کی رائے یہ تھی کہ جو شخص ایسے عقائد کو اسلامی عقائد یقین کرے (حالانکہ اسلام ان سے بری ہے) اور وہ ان غیر اسلامی عقائد کی وجہ سے ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام سمجھے تو وہ لامحالہ دین سے خارج ہو جائے گا۔ (تعلیق ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۱۶)

(۲۸) شیخ ابن جملہ

آپ نے بھی رد حافظ ابن تیمیہ کے لئے تالیف کی (منہی المقال ص ۵۴)

(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان

آپ نے کتاب الانتصار لکھی (ایضاً)

(۳۰، ۳۱) علامہ قسطلانی شارح بخاری و علامہ زرقانی

آپ نے اپنی مشہور و معروف تالیف "المواہب اللدنیہ" ص ۳۰۳ و ۳۱۴ ج ۸ میں لکھا:۔ میں نے شیخ ابن تیمیہ کی طرف منسوب مسئلہ میں دیکھا کہ روضہ نبویہ پر مستقبل حجرہ شریفہ ہو کر دعائے کرے اور امام مالک سے مروی روایت کو بھی انہوں نے جھوٹ قرار دیا، ایسا کہا واللہ اعلم۔ علامہ زرقانی شارح المواہب اور شارح موطا امام مالک نے اس پر لکھا کہ یہ ابن تیمیہ کی بے موقع اور عجیب قسم کی جسارت ہے اور علامہ قسطلانی نے کذا قال کہہ کر بھی اس سے اپنی براءت ظاہر کی ہے، کیونکہ روایت مذکورہ کے جھوٹ ہونے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو شیخ ابوالحسن علی بن فہر نے اپنی کتاب "فضائل مالک" میں روایت کیا ہے اور اپنے طریق سے حافظ ابوالفضل عیاض نے بھی شفا میں متعدد ثقہ شیوخ سے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد اچھی ہے بلکہ صحیح کے درجہ میں بھی کہی گئی ہے اور جھوٹ کیونکر ہو سکتی ہے جبکہ اس کے راویوں میں کوئی بھی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، لیکن جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنا نیا مذہب بنا لیا تھا، یعنی قبور کی تعظیم نہ کرنا خواہ کسی کی بھی ہوں اور یہ کہ ان کی زیارت صرف اعتبار و ترحم کیلئے ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ ان کی طرف سفر نہ کرے اس لئے وہ اپنی فاسد عقل کی وجہ سے اپنی بدعت اور متفرق نظریہ کے خلاف ہر چیز کو اپنے اوپر حملہ آور خیال کرتے تھے اور جس طرح کسی حملہ آور کا دفاع کسی نہ کسی طرح سے ضرور کیا جاتا ہے وہ بھی اس کو دفع کرتے تھے اور جب کوئی معمولی درجہ کا شبہ بھی ان کے خیال میں ممانعت کے لئے پیش کرنے کو نہ ملتا تھا تو وہ سرے سے روایت ہی کے جھوٹے ہونے کا دعویٰ کر گزرتے تھے اور کسی نے ان کے بارے میں ٹھیک انصاف ہی کی بات کہی ہے کہ ان کا علم ان کی عقل سے زیادہ ہے۔

علامہ زرقانی نے یہ بھی لکھا:۔ اس شخص کو بلا علم و دلیل کے روایت مذکورہ کی تکذیب کرنے میں شرم بھی نہ آئی، پھر جس قول مبسوط سے اس نے استدلال کیا اس سے صرف خلاف اولیٰ ہونے کی بات نکل سکتی ہے، کراہت اور ممانعت کی نہیں، کیونکہ اس میں ہے لا اری ان یقض عند القبر للبدعاء اور اگر ہم محدثانہ نقطہ نظر سے سوچیں گے تو روایت ابن وہب کو اتصال کی وجہ سے ترجیح دے کر مقدم کرنا پڑے گا، روایت اسماعیل پر، کیونکہ وہ منقطع ہے انہوں نے امام مالک کو نہیں پایا، علامہ قسطلانی نے فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ کا اس مقام میں کلام ناپسندیدہ اور عجیب ہے جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ اعمال ثواب میں سے نہیں ہے بلکہ اس کی ضد یعنی گناہ و معصیت کا عمل ہے، اس کا رد شیخ سبکی نے شفاء الغرام میں لکھا ہے جو قلوب مومنین کے لئے واقعی شفا و رحمت ہے (منتہی المقال ص ۵۲) اور شرح بخاری شریف میں باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ الخ کے تحت لکھا کہ ابن تیمیہ کا قول ممانعت زیارۃ نبویہ ان سے منقول مسائل میں سب سے زیادہ باج و اشنع مسائل میں سے ہے (ایضاً ص ۵۵)

(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعی

آپ نے اپنے "فتاویٰ حدیثیہ" میں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف بہت زیادہ لکھا ہے اور نہایت سخت الفاظ میں نقد کیا ہے، مثلاً عبد خذلہ اللہ و اضلہ واعماہ و اسمدہ و اذلہ نیز آپ نے "الجوہر النظم فی زیارۃ القبر المکرم" لکھی جس میں مدلل رو کیا اور ابن تیمیہ کے لئے درشت لہجہ اور سخت الفاظ استعمال کئے۔

(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی

آپ کی رائے گرامی آپ کی مشہور کتاب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف سے پہلے نقل ہو چکی ہے، آپ نے سفر زیارۃ نبویہ کے معصیت کہنے کو قریب بہ کفر قرار دیا ہے۔

(۳۴) شیخ محمد معین سندئ

مشہور محدث مؤلف در اسات الملبیب، آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت گرفت کی ہے اور مستقل رد میں کتاب بھی لکھی ہے۔

(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفی

آپ نے لکھا: - ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں کے بعض مواقع میں بہت زیادہ مؤحش ہے، خاص طور سے تفریط حق اہل بیت اور زیارۃ نبویہ سے منع کرنا غوث، قطب و ابدال کا انکار اور تحقیر صوفیہ وغیرہ امور اور ان مضامین کی نقول میرے پاس موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی بڑے بڑے علماء شام و مصر و مغرب نے ان کے تفردات کا رد کیا تھا پھر ان کے شاگرد ابن القیم نے ان کے کلام کی توجیہ کے لئے بہت کوشش کی لیکن علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کے مخدوم معین الدین سندئ نے میرے والد ماجد (شاہ ولی اللہ) کے زمانہ میں ہی ابن تیمیہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، اور جبکہ ان کے تفردات علماء اہل سنت کی نظر میں مردود ہی تھے تو ان کی مخالفت اور رد و قدح پر طعن کرنے کا کیا موقع ہے؟ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدر الدین دہلوی حنفی

آپ نے زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کے استحباب پر نہایت مفید علمی کتاب ”منتہی المقال فی شرح حدیث لا تشد الرحال“ لکھی، جس میں حافظ ابن تیمیہ کے نظریات و عقائد پر بھی مدلل نقد کیا ہے آپ نے لکھا کہ ابن تیمیہ کی کتابیں صراط مستقیم وغیرہ ہندوستان آئیں تو ان کی ہفتوں لوگوں میں پھیلیں، جن سے عوام کے گمراہ ہونے کا خطرہ ہوا، اس لئے ان کے عقائد صحیح کی حفاظت کے لئے ابن تیمیہ کے حالات سے بھی ہمیں آگاہ کرنا پڑا، پھر اکابر علماء کی تنقیدات نقل کیں الخ (ص ۴۹)

ص ۳۵۸ میں کتب معتبرہ تاریخ علامہ بکری اور تاریخ نویری و مرآۃ البیان العلامة ابی محمد عبد اللہ یافعی اور صاحب التحاف وغیرہ سے حافظ ابن تیمیہ کا صفات جلالیہ و جمالیہ خداوندی میں بے جا کلام کرنا و دیگر عقائد جدیدہ کا اظہار اور علماء و حکام اسلام کی طرف سے ان پر دار و گیر کرنا وغیرہ واقعات تفصیل سے نقل کئے ہیں اور لکھا کہ بحمدہ میں جب بعض اکابر امراء کی سفارش پر قید سے رہا ہوئے اور اپنی بات چلتی نہ دیکھی تو اعتقاد اہل حق کی طرف رجوع ظاہر کیا اور یہ بھی کہہ دیا کہ میں اشعری ہوں اور سب اعیان و علمائے مصر کے رد و امام اشعری کی کتاب اپنے سر پر رکھی لیکن پھر کچھ روز کے بعد دوسرے فتنے اٹھا دیئے الخ

(۳۷، ۳۸) شیخ جلال الدین دوائی و شیخ محمد عبدہ

آپ نے شرح العصدیہ میں لکھا: - میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قدم نوعی کا پڑھا الخ اس پر شیخ محمد عبدہ نے اس کے حاشیہ میں لکھا: - یہ اس لئے کہ ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے جو ظاہر آیات و احادیث پر عمل کرتے ہیں اور اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء جلوسا (بیٹھ کر) ہوا ہے پھر جب ابن تیمیہ پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے، لہذا اس کا مکان بھی ازلی ہوگا اور عرش کی ازلیت ان کے مذہب کے بھی خلاف ہے تو اس کے جواب میں ابن تیمیہ نے کہا کہ ”عرش قدیم بالنوع ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایک عرش کو معدوم کر کے دوسرا پیدا کرتا رہا ہے اور ازل سے ابد تک یہی سلسلہ جاری ہے تاکہ اس کا استواء ازلاً و ابداً ثابت ہو سکے۔“

اس جواب پر شیخ محمد عبدہ نے ریمارک کیا کہ ہمیں یہ بھی تو سوچنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ اعدام و ایجاب کے درمیان وقفہ میں کہاں رہتا ہے؟ آیا وہ اس وقت استواء سے ہٹ جاتا ہے اگر ایسا ہے تو یہ استواء سے ہٹ جانا بھی ازلی ہوگا کہ ہمیشہ سے یہ بھی ہوتا رہا ہے (اس طرح استواء اور عدم استواء دونوں کو ازلی کہنا پڑے گا) فسحان اللہ، انسان بھی کس قدر جاہل ہے اور کیسی کیسی برائیاں وہ اپنے اختیار و مرضی سے قبول کر لیتا ہے، تاہم میں نہیں جانتا کہ واقعی ابن تیمیہ نے ایسی بات کہی بھی ہے، کیونکہ بہت سی باتیں ان کی طرف غلط بھی منسوب ہوئی ہیں (۹ تعلق دفع شبہ التعمیہ لابن الجوزی)

(۳۹) سندالمحمد شین محمد البریسی

آپ نے اپنی کتاب ”اتخاف اهل العرفان برومیة الانبیاء والملائکة والجان“ میں لکھا: - ابن تیمیہ ضلی نے (خدا اس کے ساتھ عدل کا معاملہ کرے) دعویٰ کیا کہ سفر زیارۃ نبویہ حرام ہے اور اس مسافر کی نافرمانی کے باعث اس سفر میں نماز قصر بھی ناجائز ہے، اور اس بارے میں ایسی باتیں کہیں جن کو کان سننا بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اور طبائع ان سے نفرت کرتی ہیں، اور پھر اس کلام کی نحوست پڑی کہ اس نے جناب اقدس جل و علا تک بھی تجاوز کیا، جو ہر کمال کی مستحق ہے اور رداء کبریا و جلال کو بھی پھاڑا اور ایسے امور کی نسبت کی جو عظمت و کمال باری کے منافی ہیں، مثلاً جہت کا ادعاء، تجسیم کا التزام، اور جو ایسے عقائد نہ اختیار کرے اس کو گمراہ و گنہگار بتلایا اور ان باتوں کو منبروں پر بیٹھ کر برملا کہا اور اس نے ائمہ مجتہدین کی مخالفت میں بھی بہت سے مسائل میں کی نیز خلفائے راشدین پر لچر اور پوچ قسم کے اعتراضات کئے اس لئے وہ (یعنی ابن تیمیہ) علمائے امت کی نگاہوں سے گر گئے اور عوام میں بھی بے توقیر ہوئے، علماء نے ان کے کلمات فاسدہ پر گرفت کی اور ان کے دلائل کا سدھ کی کمزوری ثابت کی ان کے عیوب کو واشگاف کیا اور ان کے اوہام و غلطیات کی قباحتوں کو بیان کیا (متممی المقال ص ۵۰)

(۴۰) محقق یشمی رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا: - ابن تیمیہ کون ہے جس کی طرف نظر کی جائے یا موردین میں اس پر اعتماد کیا جائے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ایسے امام جمع علیہ کو مقدر کیا، جس کے علم و فضل اور جلالت قدر نیز صلاح و دیانت کو سب ہی مانتے ہیں، یعنی مجتہدین محقق، جہد مدقق تقی الدین سبکی قدس اللہ روحہ و نور صریحہ، کہ آپ نے اس کے رد میں ایسی کتاب تالیف کر دی جس کا حق ہے کہ وہ دلوں کے صفحات پر طلائی حروف سے لکھی جائے الخ (ایضاً ص ۵۱)

(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ

آپ نے باب الدلیل علی شریعۃ السفر و شد الرحال للزیارۃ نبویہ میں لکھا کہ تا کد زیارت پر اجماع ہے اور حدیث لا تشد الرحال سے نذر کا مسئلہ نکالا گیا ہے، جس نے اس سے سفر زیارۃ کو ممنوع بتایا اس نے رسول اکرم ﷺ کے مقابلہ میں نہایت بے جا جسارت کی اور اہانت نبویہ و سوء ادب کا مرتکب ہوا اور جواز سفر تو غرض دنیوی کے لئے بھی بلا خلاف ہے تو اغراض اخرویہ کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے اور اس مسئلہ میں ابن تیمیہ کا رد اکابر امت سبکی وغیرہ نے کر دیا ہے کیونکہ ابن تیمیہ نے ایسی منکرات کہی ہیں جس کی گندگی سات سمندروں کے پانی سے بھی نہیں دھوئی جاسکتی (متممی المقال ص ۵۲)

(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ

اسلامی عقائد و اعمال کے سلسلہ میں جس قدر بھی غلطیاں اور مسامحات چھوٹے بڑے، اس زمانہ تک کے علمائے امت سے ہو چکے ہیں ان کی نشاندہی اور صحیح و قوی دلائل نقلیہ و عقلیہ سے رد کرنا اور اس کی اشاعت کی سعی کرنا، علامہ کوثریؒ کا سب سے بڑا مقصد زندگی تھا اور خدا کا شکر ہے وہ کامیاب ہوئے اور ان کی وجہ سے وہ علوم حقائق منکشف ہو کر سامنے آ گئے کہ ہم سب کے لئے شمع راہ بن گئے اس لئے آج کے دور میں ہر عالم جو

اسلامیات پر علم و تحقیق کے اعلیٰ معیار پر کچھ بھی لکھنے کا ارادہ کرتا وہ علامہ کوثری کی تالیفات تعلیقات اور ان کتابوں کا ضرورتاً محتاج ہے جن کی وہ مستقدمین اکابر امت کے ذخائر قیمہ میں سے منتخب کر کے نشاندہی کر گئے ہیں، تفردات حافظ ابن تیمیہ کے رد کی جانب بھی انہوں نے بہت زیادہ توجہ دی تھی، اس لئے ان اباحت میں بھی ان کی اور ان کے معیار پر دوسروں کی تالیفات کا مطالعہ اہل علم و تحقیق کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاعی شافعی رحمہ اللہ

آپ نے ایک نہایت مفید ضخیم علمی کتاب (۵۳۶ صفحات کی) ”براہین الکتاب والنسب“ کے نام سے لکھی جو علامہ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، اس میں اصولی و فروعی بدعات پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہ کے تفردات بلبہ عقائد و اعمال کا رد وافر نہایت مفصل دلائل و براہین سے کیا ہے، اس کتاب کا مطالعہ علماء اور مفتی طلبہ حدیث اور ان حضرات کے لئے نہایت ضروری ہے جو علم اصول الدین میں تخصیص کا درجہ حاصل کرنا چاہتے ہیں جس طرح علامہ کوثری کی تالیفات کا مطالعہ بھی ان کے لئے بنیادی اہمیت و ضرورت رکھتا ہے۔

(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی مشہور کتاب ”الدرر النضید“ میں حافظ ابن تیمیہ کے بہت سے اوہام کا رد کیا ہے اور توسل بالصالحین کا بھی اثبات جواز کیا ہے پہلے اس کی بعض عبارات بھی نقل کی گئی ہیں۔

(۴۵) نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:۔ میں حافظ ابن تیمیہ کو معصوم نہیں سمجھتا بلکہ ان کے بہت سے مسائل اصلیہ و فرعیہ کا مخالف ہوں، وہ ایک بشر تھے، اور بحث کے وقت مقابل کو اپنے غضب و غصہ کا نشانہ بنا لیتے تھے (بحوالہ مکتوبات شیخ الاسلام ص ۴۱۳ ج ۴) یہ دونوں باوجود سلفی ہونے کے حافظ ابن تیمیہ کی رائے کے خلاف تھے۔

(۴۶) شیخ ابوصامد بن مرزوق رحمہ اللہ

آپ نے نئے طرز میں عقائد و اصول دین مہمات مسائل پر تین نہایت اہم کتبیں لکھیں جو دمشق سے شائع ہو چکی ہیں (۱) براۃ الاشعریین من عقائد المخالفین ۲ جلد (۲) العقوب المفیید علی ہدی الزری الشدید (۳) التقد الحکم الموزون لکتاب الحمد والحمد ثون ان سب میں بھی تفردات حافظ ابن تیمیہ کا رد کیا گیا ہے۔

(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ”التمہیہ بالتزویہ“ لکھی جو ۱۳۰۹ھ میں مطبع محبوب شاہی حیدرآباد سے ۴۳۶ صفحات پر مطبع ہو کر شائع ہوئی تھی، جس کا ایک نجدی عالم احمد ابن ابراہیم بن عیسیٰ نے رد بھی لکھا تھا، وہ بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

(۴۸) علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے

آپ نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کئے اور جو لوگ استواء کی تفسیر استقرار سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں ان کو تو بڑی گمراہی اور صریح جہالت کا مرتکب قرار دیا (روح المعانی ص ۱۳۳ ج ۸) علامہ آلوسی نے اگرچہ توسل ذات سے انکار کیا ہے تاہم توسل بجاہ النبی علیہ السلام کو جائز کہا ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۲۸ ج ۶ مگر ناشرکی ستم ظریفی

بھی دیکھئے کہ نیچے حاشیہ میں ان کی رائے کو غیر مقبول قرار دیا، فلیتجہ لہ، ایضاً، پھر لکھا: - مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے، لہذا استواء عرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرت سادات صوفیہؒ نے بھی اختیار کیا ہے (روح المعانی ص ۱۳۶ ج ۸) آپ نے ظاہری معنی استقرار و تمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازیؒ کے دس دلائل بھی ذکر کئے جن میں سے نمبر ۸ یہ ہے کہ عالم کر دی مشکل ہے، لہذا جس جہت کو فوق سمجھ کر خدا کے لئے جہت فوق کو متعین کر دے، وہ دوسرے لوگوں کے لئے جہت تحت ہوگی اور معبود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلاء نادرست ہے نمبر ۹ یہ کہ قل ہو اللہ احد آیات محکمات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترکیب و انقسام لازم آئے گا، لہذا وہ حقیقت میں احد نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا محکم ہونا باطل ہو جائے گا، اس کے بعد لکھا کہ لسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے، استقرار و استیلاء اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے توستیلاء کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہے گا اور اسی کو شیخ عزالدین عبدالسلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جبکہ وہ مستبعد نہ ہو، اقرب الی الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیانی ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توسط کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ ہمارے ہمعصر علامہ شافعی نے رد المحتار میں خصوصی توسط کی صورت پسند کی ہے الخ (روح المعانی ص ۱۵۶ ج ۱۶) علامہ آلوسی نے کئی ورق میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور نفی تشبیہ و تجسیم کو ہی سارے سائنہ و اکابر امت و محدثین کا مسلک لکھا ہے۔

(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب تفسیر مظہری کی رائے

آپ نے لکھا: - علامہ بغوی نے فرمایا: - معتزلہ نے استواء کی تاویل استیلاء سے کی ہے لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی صفت ہے بلا کیف کہ اس پر ایمان لانا فرض ہے اور اس کے علم و معنی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف سوئپ دے جس طرح امام مالک نے جواب دیا تھا اور عرش کی طرف اللہ تعالیٰ کی نسبت تشریف و تکریم کے لئے ہے جیسے کعبہ کو بیت اللہ کہا گیا، دوسرے اس لئے بھی کہ عرش کو انواع تجلیات الہیہ کے ساتھ خصوصیت ہے اور اسی لئے اس کو عرش الرحمان بھی کہا گیا ہے۔

صوفیہ علیہ نے جس طرح معیت کو بلا کیف کے مانا ہے اور جس طرح کچھ تجلیات خاصہ قلب مومن پر ثابت کی ہیں اور اس کو عالم صغیر کا عرش اللہ بھی کہا ہے اور کعبہ المعظمہ کے لئے تجلی خاص ثابت کی ہے، اسی طرح تجلی خاص رحمانی عرش کے لئے بھی ثابت کی ہے جو عالم کبیر کا قلب ہے، الرحمن علی العرش استوی سے اس کی طرف اشارہ ہے، اور ارشاد ربانی "لیس عنی قلب عبدی المؤمن" بھی وارد ہے الخ (ص ۴۷ ج ۱ و ۴۰ ج ۳) آپ نے آیت هل یسظرون الا ان یتاہم اللہ فی ظلل من الغمام کے تحت لکھا کہ علمائے اہل سنت سلف و خلف کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام سے منزہ ہے، لہذا اس آیت میں (جس سے صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے دو طریقے اختیار کئے (۱) اس کے معانی و مطالب میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ کو ہے، یہ سلف کا طریقہ تھا (۲) مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

(۵۰) علامہ محدث حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

صاحب تفسیر بیان القرآن کی رائے

آپ نے اپنی تفسیر مذکور میں ساتوں مقامات میں جہاں استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے ہر جگہ ان کے مضامین و مواقع کے لحاظ سے معنی

مرادی کی وضاحت کے ساتھ جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے جملہ بڑھا دیا ہے اور سابق الفاظ بدل کر ترمیم کردی ہے جس کا ذکر بوادر النوا اور میں کیا ہے تاکہ نئے ایڈیشنوں میں یہ ترمیم ضرور ملحوظ رہے یعنی پہلے حضرتؑ نے خلف کا مسلک متن میں اور سلف کا حاشیہ میں رکھا تھا، پھر بعد کو رائے بدل گئی اور اس کو برعکس کر دیا، واللہ وہ جزا اللہ خیر الجزاء

ہوادور النوا ورص ۳۴۰ میں لکھا:- میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا، کیونکہ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں جسکی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔۔۔۔۔ حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجمہۃ ایک مع الحکم بعدم الجمہۃ اول مذہب مجسمہ کا ہے، (جس کو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے) دوسرا مذہب اہل سنت کا ہے جن میں محدثین اور صوفیہ سب داخل ہیں، اگر کسی کی عبارت سے اس کے خلاف کا ابہام ہو تو وہ تعبیر کی مسامحت ہے جیسے تائید الحقیقہ کی عبارت سے وہم ہو گیا۔ الخ (ص ۷۶ء میں بھی یہی مضمون ہے) ص ۶۶۰ میں ہے کہ نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں ایک سلف کا کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول کر کے اس کی کنہ کو علم الہی پر مفوض کریں، اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہ کریں، دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل اس لئے کر لیتے ہیں کہ گمراہ فرقے مشبہ و مجسمہ عوام کو غلطی میں مبتلا نہ کر سکیں یہ کہہ کر دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی جننے اور بیٹھنے کے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں (اس گمراہی سے بچانے کیلئے عوام کو کو تاویلی معنی تدبیر یا تنقید احکام وغیرہ کے بتلاتے ہیں اور چونکہ سلف کو اسکی ضرورت پیش نہ آئی تھی اس لئے، ان سے تاویل منقول نہیں ہے۔

(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

آپ درس حدیث دارالعلوم دیوبند و ڈابھیل کے زمانہ میں برابر حافظ ابن تیمیہ کے اقوال و آراء پیش کر کے قبول و رد کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور جہاں ان کی بہت سی علمی تحقیقات اور فضل و تجرد و وسعت مطالعہ کی بھرپور مدح کرتے تھے وہیں ان کے تفردات پر کڑی تنقید بھی کرتے تھے، ہم یہاں پر فروعی مسائل کے تفردات و مسامحات سے صرف نظر کر کے صرف چند عقائد و اصول کا ذکر کریں گے، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم مہتمم دارالعلوم دیوبند نے حیات انور ص ۳۳۰ میں اپنے زمانہ تلمذ کا واقعہ نقل کیا کہ ایک بار غالباً استواء علی العرش کے مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے حافظ ابن تیمیہ کے مسلک اور دلائل کو شرح و بسط سے بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ ”حافظ ابن تیمیہ جیال علم میں سے ہیں مگر بایں ہمہ وہ اگر مسئلہ استواء علی العرش کو لے کر یہاں آنے کا ارادہ کریں گے تو اس درس گاہ میں ان کو گھسنے نہیں دوں گا۔“ نیز ملاحظہ ہو نقد بابہ نقل مذاہب و افراط و تفریط، فیض الباری ص ۵۹ ج ۱۔

درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے علو و رفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق و مناسب ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لئے جو جہت کا انکار کرے وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے، اس لئے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا، اسی طرح خدا کے لئے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مرادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے کیونکہ اس

۱۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے کچھ اصولی تفردات آچکے تھے اور ان ہی کو وہ سختی سے رد فرماتے تھے، باقی دوسرے بہت سے شد و ذ آپ کے سامنے پوری تفصیل و یقین کے ساتھ نہ آئے تھے اور حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی پسندیدہ کتابیں نقص الدارمی، شیخ عبد اللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنۃ اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید بھی مطالعہ میں نہ آئی تھیں لیکن حضرت شیخ الاسلام مولانا مائی کے پاس حافظ ابن تیمیہ کے غیر مطبوعہ مضامین کی تلمی نقول بھی آگئی تھیں جن کو پڑھنے کے بعد وہ ان کے رد میں زیادہ شدید ہو گئے تھے۔ (مؤلف)

سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے، حافظ ابن تیمیہ کو سوچنا چاہئے تھا کہ جس ذات نے سارے علم کو کتم عدم سے بقعہ وجود کی طرف نکال دیا، کیا اس کا علاقہ عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے علاقہ کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لئے اس کی شان معیت و اقربیت ہے اور اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے، والعیاذ باللہ کہ ہم حدود شرع سے تجاوز کریں (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

قوله وکان عرشہ علی الماء پر فرمایا: حافظ ابن تیمیہ قدم عرش کے قائل ہیں اور قدم نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے (استواء کو بمعنی معروف) (جلوس) لیا، تو عرش کو قید ماننے پر مجبور ہو گئے، حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے ثم خلق عرشہ علی الماء (پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور علامہ اشعری کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی کا تعلق ہے عرش کے ساتھ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوس باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہو سکتا ہے اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جبکہ عرش کا ایک مدت غیر متعینہ و راز تک کوئی وجود ہی نہ تھا، پھر استواء باری عرش پر بمعنی مذکور کیونکہ معقول ہو سکتا ہے؟ ہاں! بس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معبودہ ہے جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے اسی لئے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے (فیض الباری ص ۵۱۹ ج ۴)

ایک روز یہ بھی فرمایا، حافظ ابن تیمیہ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے، انہوں نے کسی چیز کی بھی پرواہ نہ کی اور جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی اسی پر جے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر قائم ہے اور خدا بری ہے جہت و مکان سے اور عرش دفتر ہے علوم سماویہ کا، وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں، پس خدا کا استیلاء ہوا تمام عالم پر، یہی مراد ہے استواء عرش کی تعرج الملائکہ وغیرہ سے ثابت ہوا کہ سمع نے ہم کو جہت علوی دی ہے اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ غباوت ہے ایسا خیال کرنا، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علوی ہے، لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہ نے کر دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوں تو کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو بکر سے، محض الفاظ و هو معکم ایما کنتم اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

نیز فرمایا: شریعت کے جہت سے علودینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ، ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

حدیث بخاری کے الفاظ وان ربہ بینہ و بین القبلة (ص ۵۸) پر فرمایا: شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ مشروعیہ حاجات کے لئے آسمان ہے، پھر کہا کہ ایک جنبلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقہ ہے پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شریعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہ ہیں، بہر حال! جس طرح حاجات اور ان کے قبلہ کے درمیان وصلہ اور اتصال ہے، اسی طرح آدمی اور اس کے قبلہ دیدیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اور اس قبلہ دیدیہ کی طرف تھوکرنا اس وصلہ کے خلاف ہے (فیض الباری ص ۳۶ ج ۲)

حدیث بخاری ان اللہ لما قضی الخلق کتب عندہ فوق عرشہ ان رحمۃ سبقت غضبی (ص ۱۱۰۲) پر فرمایا: اسی

کتبہ کو قرآن مجید میں الرحمن علی العرش استوی سے تعبیر کیا گیا ہے اور عرش پر استواء کا مطلب یہ کہ وہ سارے عالم پر مستوی ہے اور اس کی شان رحمانیت والوہیت سب کو شامل ہے، کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔ نیز ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳ ج ۴۔

فرمایا: - حافظ ابن تیمیہ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لئے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے، اس لئے وہ مشبہ کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو ایسے کمال کی بھی رکھا اور اسنادات کو بھی درست رکھا ابن تیمیہ نے کنز دلی ہذا سے تشریح کر کے بدعت قائم کر دی ہے اور ہم بنی الامیر المدینہ وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں شریعت میں بھی اور جس طرح اہل لغت و عرف بنی الامیر المدینہ کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور افتخار الامیر کو غیر مستحسن اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

نیز فرمایا: - افعال جزئیہ مسندہ الی اللہ تعالیٰ جیسے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالة قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے محل حوادث ہونے سے اس کا حادث لازم نہیں آتا، لیکن جمہور نے ان کی اس بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری سے منفعل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذات باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ۔

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی اور ابن تیمیہ ان کو حادث تو مانتے ہیں مگر مخلوق نہیں مانتے، اس طرح انہوں نے خلق و حدوث کو الگ الگ کر دیا اور اسی کی طرف امام بخاری کا میلان بھی معلوم ہوتا ہے کہ افعال حادث قائم بالباری ہیں جیسے اس کی شان کے لائق ہے اور وہ مخلوق نہیں ہیں (فیض الباری ص ۵۲۳ ج ۴)

بخاری کے آخری کلام لفظی و کلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا: - اشعری کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عند الحد) ہے، حضرت نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے (فیض الباری ص ۵۳۹ ج ۴)

بخاری باب مناقب سیدنا عباسؓ میں توسل کی بحث کرتے ہوئے فرمایا: - یہ توسل فعلی تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا تھا کہ عباس! کھڑے ہو جائیے اور باران رحمت طلب کیجئے! اور انہوں نے سب کے ساتھ لمبی دعا کی ہے، اس کے علاوہ توسل قوی بھی ہوتا ہے، جو حدیث ائمی (مروئیہ ترمذی وغیرہ) سے ثابت ہے، لہذا اس کا انکار بھی حافظ ابن تیمیہ کا تطاول اور حد سے تجاوز ہے (فیض الباری ص ۶۸ ج ۴)

بخاری شریف ص ۴۰۵ باب من استعان بالضعفاء کے ذیل میں فرمایا: - استعانة یہ ہے کہ صالحین و ضعیف کو اپنے ہمراہ لے جائیے کہ ان کی موجودگی سے مجمع میں خدارحم کرے، یہاں سے توسل غائب نہیں لکھتا گویا وہ بھی درست ہے پھر فرمایا کہ آیت کریمہ "وَابْتَغُوا الْوَسِيلَةَ" کے بارے میں جو کچھ ابن تیمیہ سمجھے ہیں وہ تو عربیت سے دور ہے، البتہ عام مروج توسل بھی نہیں ہے کہ صرف عبارتی و زبانی ہو کہ شیخ عبدالقادر جیلانی روضہ کا مثلاً نہ کچھ کام کیا، نہ ان کے اوراد کئے نہ ان کے سلسلہ میں اور نہ اتباع شریعت وغیرہ پھر کہتا ہے کہ ان کے توسل سے فلاں مقصد کا حصول مانگتا ہوں تو یہ لغوی بات ہے، البتہ یہ آیت اس کو مقتضی ہے کہ واسطہ کا پتہ ضرور دیتے ہیں کہ کسی کو واسطہ بنا کر دعا کرے جس سے تعلق ہو۔

بخاری شریف کتاب الاطعمہ ص ۸۰۹ کے درس میں ضمناً نصیحت ذبیہ کا ذکر فرمایا کہ حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہ کو خط لکھا تھا کہ تم دعویٰ کرتے ہو کہ تم نے سلف کے عقائد اپنی کتابوں میں لکھے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ وہ سب تمہاری اپنی آراء ہیں اور میں نے پہلے زمانہ میں

۱۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ سے محبت کا علاقہ صحیح ہو جو جزو ایمان ہے اور ہر مومن کو حاصل ہوتا ہے، اور آپ کی محبت و تعلق کے تحت آپ کے توسل سے اپنی اصلاح حال و اتباع شریعت کی توفیق، لگنا ہوں کی مغفرت، حسن خاتمہ اور آپ کی شفاعت کے لئے دعا کرے تو اس کے جواز و احتباب میں کیا کلام ہو سکتا ہے؟ اور جس طرح غائبانہ آپ کی ذات اقدس کے توسل سے دعا کر سکتا ہے حاضر قبر شریف ہو کر بھی کر سکتا ہے، نہ اس میں کوئی شرک کا شائبہ ہے نہ اس کو بدعت کہا جاسکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

تمہیں نصیحت کی تھی کہ فلسفہ کا مطالعہ نہ کرو، مگر تم نہ مانے اور اس زہر کو پی لیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذہبی نے فلسفہ کو زہر قرار دیا ہے۔ (فیض الباری ص ۳۳۳ ج ۴)

زیارۃ نبویہ کے سفر کو معصیت قرار دینے پر فرمایا کہ امت سے بالا جماع ثابت ہو چکا ہے کہ زیارت کو جاتے تھے اور اس کا جواب حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کسی سے نہیں ہو سکا ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ کے چند جملے اور نقل کئے جاتے ہیں تاکہ مزید علمی فائدہ و بصیرت حاصل ہو: - دوسرے حضرات کے تذکرہ میں فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ کا علم بھی فلسفہ سے ہے، مطالعہ زیادہ ہے، خداقت نہیں نصیب ہوئی اس لئے منتشر چیزیں لکھتے ہیں، تجزیہ ہے کہ ایک ہی سی پر چلے، بخت و اتفاق کے قائل ہیں، اور الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کے بھی قائل ہیں، نیز صفات کے عین ذات ہونے کے قائل ہیں، ساتھ ہی فرمایا کہ شیخ اکبر فلسفہ کے بڑے حاذق تھے اور صدر شیرازی بھی بڑا حاذق ہے، شیخ تاج الدین سبکی کے ذکر میں فرمایا کہ انہوں نے شرح عقیدہ ماتریدی لکھی ہے جو بہت اچھی کتاب ہے اس میں اشاعرہ و ماتریدیہ کے اختلاف کو کم کیا ہے اور اختلاف کو نزاع لفظی کی طرف راجع کیا ہے۔

شیخ تقی الدین سبکی کے ذکر پر فرمایا کہ ان کی کتاب شرح المنہاج کی فقہ بہت عالی ہے اور وہ تمام علوم میں ابن تیمیہ سے اونچے ہیں البتہ وہ حدیث میں قواعد سے کام لیتے ہیں، ایسا کرنا حدیث میں نقص ہے۔

تقویۃ الایمان

اس کے بارے میں فرمایا کہ میں اس سے زیادہ راضی نہیں ہوں اور یہی رائے مجھے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بھی پہنچی ہے، حالانکہ وہ حضرت مولانا اسماعیل صاحب شہیدؒ کی محبت میں ہالک تھے اور مجھے سب سے زیادہ محبت حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور پھر حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ سے ہے، مجھے نہایت باوثوق ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ حضرت مولانا شہیدؒ نے حضرت شاہ اسحاق صاحبؒ، شاہ محمد یعقوب صاحبؒ، مولانا رشید الدین صاحبؒ وغیرہ پانچ اشخاص کو تقویۃ الایمان سپرد کر کے ان کو الفاظ و مضمون بدلنے کا اختیار دیدیا تھا، پھر ان میں سے کچھ نے الفاظ بدلنے کی رائے دی اور کچھ نے کہا کہ بغیر تشدد اور سخت الفاظ کے اصلاح نہ ہوگی اور خود حضرت شہیدؒ نے بھی اپنے زمانہ کے حالات سے مجبور ہو کر اتنا تشدد اختیار کیا تھا، حیات انبیاء علیہم السلام کے دلائل پیش فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدیؒ کا بھی ذکر کیا اور بتلایا کہ انہوں نے اپنے دور تسلط میں ہاون دستہ لے کر روضہ عزاز نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے کوٹا تھا وہ لوگ حافظ ابن تیمیہؒ کے اتباع میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق بتلانے کے لئے ایسا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نور اللہ مرقدہ

آپ بھی درس بخاری و ترمذی دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات عقائد و مسائل فردوع کا نہایت شدت سے رد فرمایا کرتے تھے اور آپ نے بتلایا کہ میں نے مدینہ منورہ کے قیام میں ان کی تصانیف و رسائل دیکھے ہیں اور بعض ایسی کتابیں بھی دیکھیں ہیں جو ہندوستان میں شاید ہی کسی کتب خانہ میں موجود ہوں اور ان سب کے مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر علی وجہ البصیرت پہنچا ہوں کہ اہل سنت و الجماعۃ کے طریقہ سے کھلا ہوا عدول و انحراف ان کے اندر موجود ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد بھی اپنی تائید کے لئے پیش

فرمایا کرتے تھے، جس میں انہوں نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج اللہ و دیگر تالیفات کا مطالعہ کرنے کے بعد ان پر سخت تنقید کی تھی، ملاحظہ ہو مکتوبات شیخ الاسلام جلد چہارم اور آپ نے الشہاب الثاقب میں بھی عقائد وہابیہ و تیمیہ کا رد مفصل و مدلل طور سے کیا ہے۔

(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم

آپ نے اپنی نہایت جلیل القدر تالیف اعلاء السنن میں تمام اہل ظاہر و سلفی حضرات کا رد وافر کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن حزم ظاہری اور حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے تفردات پر سیر حال اباحت کی ہیں ص ۲۲۱ ج ۱۴ میں بیع الحلی متفاضل کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے مسلک کا رد کر کے لکھا: فلما ذا احد الحق الا الضلال ولكن ابن تيمية مجهول على احداث اقوال يشذ فيها عن الجماعة ويخالف الاجماع و مذاهب السلف كلها فالى الله المشتكى۔

(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم

آپ مجددین کے طرز پر محدثانہ محققانہ انداز میں ”معارف السنن“ شرح ترمذی شریف لکھ رہے ہیں، جس کی چھ ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں، حضرت امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، اور وسعت مطالعہ و حفظ میں نہایت ممتاز ہیں، احادیث احکام کے تحت حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و مختارات پر بھی مدلل و مکمل کلام کرتے ہیں اس وقت چھٹی جلد سامنے ہے جس میں طلاقات ثلاث کی بحث فرما کر حکم مکملہ بحث کے عنوان سے لکھا:۔

مسائل طلاق میں حافظ ابن تیمیہ کا شذوذ و تفرد ان دوسرے اصولی و فروعی مسائل کے شذوذ و تفردات کی ایک نظیر ہے جو تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور ہمارے مشائخ کا طریقہ یہی رہا کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کے وسعت علم و تبحر کے اعتراف کے باوجود ان کے شواذ کا رد ضرور کرتے تھے اور اس معاملہ میں ان کی کوئی رعایت نہیں کرتے تھے اور خود ان کے ہم عصر اکابر اہل علم اور بعد کے حضرات نے بھی براہ ان کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور دلائل کے ساتھ ان کا رد کرتے رہے ہیں، مثلاً حافظ تقی الدین سبکی، کمال الدین زملکانی، ابن جہل، ابن الفرکاح، عز بن حباب، صلاح العلانی، تقی الدین حصنی وغیرہم من الاعلام (معارف السنن ص ۱۵۰ ج ۶)

خلاصہ کلام

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ توکل کے خاتمہ پر اپنے عقائد کا اظہار اس طرح کیا تھا کہ وہ (۱) اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش کے اوپر ہے وہ (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، نہ (۳) اس کی مخلوقات میں کچھ اس کی ذات کا ہے اور نہ (۴) اس کی ذات میں کچھ اس کی مخلوقات کا ہے اور وہ (۵) سبحانہ عرش اور ساری مخلوقات سے مستغنی ہے، (۶) اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود (۷) اپنی قدرت سے عرش اور حاکمین عرش سب کو اٹھائے ہوئے ہے الخ اور یہ بھی کہا کہ قل هو اللہ احد تو حید قوی ہے الخ

ہم نے یہی دکھلانے کے لئے کہ ان کے عقائد کے بارے میں اکابر علمائے امت نے کیا کچھ رائیں قائم کی ہیں اوپر کی تفصیل پیش کی ہے کیونکہ ان پر مفصل و مدلل بحث کے لئے کافی فرصت و وقت درکار ہے، انوار الباری میں اپنے اپنے مواقع پر کچھ اباحت آئیں گی، اگرچہ عقائد کی بحث بخاری کے آخر میں ہے اور معلوم نہیں کہ وہاں تک پہنچنا مقدر میں ہے یا نہیں اگر ضرورت نے مجبور کیا اور انوار الباری کے کام سے کچھ وقت نکال سکا تو مستقل کتاب ہی حافظ ابن تیمیہؒ پر لکھوں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

راقم الحروف کے نزدیک سب سے زیادہ ضرورت صرف عقائد پر بحث کی تھی اور اس کی طرف کم توجہ کی گئی ہے، وہ شاید اس لئے بھی

کہ انہوں نے کھول کر باتیں کم کہی ہیں اور اس لئے بھی کہ ان کے عقائد کے زیادہ حصہ کی اشاعت نہ ہوئی، لیکن اب کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی وصیت کے موافق داری جزئی کی کتاب النقص بھی شائع ہوگئی ہے اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمرہ کی کتاب التوحید اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی بھی کتاب التوحید شائع ہوگئی ہیں، اس لئے بڑی سہولت سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جمہور امت سلف و متقدمین کے عقائد سے ان حضرات کے عقائد کس قدر مختلف ہیں۔

توحید خالص کی طرف دعوت دینے والے کس توحید کی طرف بلا رہے ہیں؟ بقول محققین امت جب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے وہ سب لوازم ثابت کر دیئے گئے جو اجسام و مخلوقات کے لوازم ہیں تو سرے سے اس کی ذات کا تعارف ہی غیر صحیح اور ناقص در ناقص ہوا، حافظ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب "التاسیس" میں لکھا: "عرش لغت میں سر پر کو کہتے ہیں اور یہ بہ نسبت اوپر والی چیز کے ایسا ہی ہوتا ہے جیسے چھت بہ نسبت نیچے والی چیز کے ہوتی ہے پس کئی جگہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے لئے عرش کو ثابت کیا اور وہ بہ نسبت اس کے چھت کی طرح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کی نسبت سے مثل سر پر (تخت) کے ہے اور اس سے ثابت و معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے" یہ ان کے پہلے جملہ مذکورہ بالا کی شرح ہوئی اور آخر میں ساتواں جملہ یہ بھی ہے کہ عرش و حاطین عرش سب کو خدا اپنی قدرت سے اٹھائے ہوئے ہے اب دونوں جملوں کو ملا کر معقولیت ملاحظہ کیجئے کہ وہ اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھا ہے اور خود ہی اپنی قدرت سے اپنے عرش (تخت) اور اس کے اٹھانے والوں کو اٹھائے ہوئے بھی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ وغیرہ سب ہی سلفی و تمیمی حضرات حدیث ثمانیہ افعال کی بھی روایت کرتے اور اس کی تصحیح کے لئے غیر محدثانہ تاویلات نکالتے ہیں جبکہ کبار محدثین سب نے اس کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، غرض ان حضرات کے نزدیک عرش الہی کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں جو اتنے بڑے ہیں کہ ان کے کھروں اور گھٹنوں تک کا فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک ہے ان بکروں کی پیٹھ پر عرش الہی ہے اور وہ عرش بھی اتنا بڑا ہے جس کے اسفل و اعلیٰ کا فاصلہ دو آسمانوں کے درمیانی فاصلہ کے برابر ہے، پھر اللہ تعالیٰ اسی عرش کے اوپر ہے (فتح المجید، شرح کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہاب ص ۵۱)۔

اور دوسری حدیث ساقط الاسناد سے داری جزئی نے یہ ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ عرش پر اتنا زیادہ ہے کہ اس کا عرش اونٹ کے بھاری کجاوہ کی طرح چوں چوں کرتا ہے اور یہ بھی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ ساری دنیا کے ٹیلوں اور پہاڑوں کے بوجھ سے زیادہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

۱۔ حافظ ابن تیمیہ بہت سے فروعی مسائل میں مذہب حنفی کی ترجیح کی طرف مائل تھے، اور عقائد کا اختلاف کھل کر سامنے نہ آیا تھا اس لئے بھی حنفیہ نے ان کے رد کی طرف توجہ نہیں کی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم، علامہ ابو زہرہ نے لکھا: "حافظ ابن تیمیہ ضعیفی تھے، لیکن ان کا اتصال مذہب حنفی سے کبھی منقطع نہیں ہوا بلکہ وہ اس کو دوسرے مذاہب سے مثل و افضل سمجھتے تھے، کیونکہ اس میں سلف صالح کا اتباع ان سب سے زیادہ ہے (ابن تیمیہ ص ۱۴)۔

ہم نے بھی انوار الباری میں کسی جگہ "دو بڑوں کے فرق" کے عنوان سے حافظ ابن تیمیہ کی مذہب حنفی کے لئے زیادہ سے زیادہ تائید و حمایت اور حافظ ابن قیم کی اس کے برعکس شدید مخالفت کا ذکر کیا تھا "والد نیا دار العجایب"

شیخ ابو زہرہ نے یہ بھی لکھا: "حافظ ابن تیمیہ کی آراء کثیرہ عقائد کے باب میں بھی فقہاء مذاہب کے خلاف تھیں اور مناقشات و مناظرات بھی عقیدہ حمویہ کے سلسلہ میں شروع ہو گئے تھے مگر چونکہ تاریخی بخاری شروع ہوگئی، اس لئے سب عوام خواص اور متوجہ ہو گئے اور کچھ مدت کے لئے یہ مذہب بھی جھکڑے صوب گئے تھے" (ایضاً ص ۵۱)۔

۲۔ اگر یہ کتاب بھی شائع ہو جائے جو کتب خانہ مظاہرہ دمشق میں موجود ہے تو حافظ ابن تیمیہ کے عقائد نظریات پوری طرح سامنے آجائیں واللہ اعلم بحال۔ (مؤلف) ۳۔ خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی جب استواء علی العرش پر علمائے عصر سے بحث ہوئی تھی تو اس حدیث افعال کو پیش کیا تھا اور جب مقابل علماء نے امام بخاری کی جرح پیش کر کے اس حدیث کی تضعیف کی تو حافظ ابن تیمیہ نے محدث ابن خزیمرہ کا سہارا لیا کہ انہوں نے بھی تو اس کی روایت کی ہے، حالانکہ کبار محدثین کی جرح کے مقابلہ میں یہ جواب کسی طرح بھی برکھل نہیں تھا اور ابن خزیمرہ کا بقول حافظ ذہبی یہ قول تھا کہ جو شخص اس امر کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر اپنے ساتوں آسمانوں کے اوپر مستوی ہے، وہ کافر ہے، حلال الدم ہے، اور اس کا مال اموال کفار کی طرح مال نیست ہے (تذکرۃ الذہبی ص ۲۸ ج ۲) اسی بحث و مناظرہ کی تفصیل کتاب "امام ابن تیمیہ" ص ۲۲۳ میں بھی ہے اور مقالات کوثری ص ۳۰۸ میں حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب دیا گیا ہے۔ (مؤلف)

یہ سب خدائے تعالیٰ کی عظمت و بڑائی ثابت کرنے کے لئے ان سب حضرات نے ہزعم خود لکھا اور پسند کیا ہے اب کوئی بتلائے کہ عقل بڑی یا بھینس، اور دعویٰ یہ کہ خالص توحید سوائے ان حضرات وہابیہ تیمیہ و سلفیہ کے کسی کے پاس نہیں ہے اور ساری دنیا کے مسلمان قبوری، بدعتی اور مشرک ہیں، فاسد العقیدہ ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

مختصر یہ کہ اوپر کی سب کتابیں کتاب القفض وغیرہ شائع ہو چکی ہیں اور حافظ ابن تیمیہ اور ان کے سب اتباع ان کتابوں کے مندرجات کے قائل ہیں اور تصدیق کرنے والے ہیں اور ہمارا دعویٰ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تمامی عقارات اصول و فروع کو دنیا کے کسی ایک معتمد عالم نے بھی قبول نہیں کیا ہے، بہ کثرت حنا بلہ نے تو ان کا خلاف کیا ہی ہے علمائے شافعی میں سب سے زیادہ ان کے خلاف ہیں، علمائے مالکیہ میں سے علامہ زرقانی وغیرہ کبار محدثین نے تو نہایت سخت تنقیدات کی ہیں صرف حنفیہ ایسے ہیں کہ یہ صوفی صافی ٹھنڈے مزاج کے، مرعبان مرنج خاموش تماشاکی سے بنے رہے اور سوچا ہو گا کہ دوسروں نے کافی لکھ پڑھ دیا ہے، دے دے فتوں کی یاد کیوں تازہ کریں، مگر انہیں غیب کی خبر کیا تھی کہ آخر زمانہ میں پھر سے وہ فتنے ابھریں گے اور مادی و ظاہری وسائل کی فراوانی سے فائدہ اٹھا کر ان سب عقائد و مسائل کو جو خلاف جمہور امت و سلف و خلف ہیں نہ صرف صحیح بلکہ سب سے بہتر و برتر ثابت کرنے کی سعی کی جائے گی لہذا اس دور کے علمائے حنفیہ کو بھی احقاق حق کی ضرورت سے مجبور ہو کر میدان میں آنا پڑا، چنانچہ علامہ کوثری، علامہ کشمیری، شیخ الاسلام حضرت مدنی، اور مولانا محمد یوسف بنوری وغیرہ حضرات نے اس طرف توجہ کی اور ان کی کوششوں کا کچھ حال اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

رسالہ التوسل لابن تیمیہ کا پورا رد کرنے کے بعد اب ہم قائلین جواز توسل نبوی کے دلائل پیش کر کے اس نہایت مفید علمی بحث کو ختم کرتے ہیں۔ واللہ الموفق

براہین و دلائل جواز توسل نبوی علی صاحبہ الف الف تحیات مبارکہ

(۱) یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ (۳۵ مائدہ) اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے اور ڈھونڈو اس تک وسیلہ (ترجمہ حضرت شیخ الہند) وسیلہ عربی میں اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی کا قرب و وصول حاصل ہو، لہذا اس میں اشخاص اور اعمال دونوں داخل ہیں، اور شرعاً بھی وہ دونوں کو شامل ہے، اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری فرماتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ جو وسیلہ کے معنی صرف اعمال صالحہ کے بتلاتے ہیں یہ بات عربیت سے بعید ہے کیونکہ وہ دونوں کو شامل ہے اور کسی لفظ کے عام معنی کو خاص کر دینا اس کے لغوی معنی کو بگاڑتا ہے اور یہ عام معنی لینے کی بات صرف ایک رائے نہیں ہے اور نہ عموم لغوی کا مقتضی ہے بلکہ وہی حضرت عمر سے بھی منقول ہے، کیونکہ انہوں نے استفتاء کے موقع پر حضرت عباسؓ سے توسل کرنے کے بعد یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے: ”ہذا واللہ الوسیلۃ الی اللہ عزوجل“ (یہی خدا کی قسم وسیلہ ہیں اللہ تعالیٰ عزوجل کی طرف) جیسا کہ علامہ ابن عبد البرؒ کی ”الاستیعاب“ میں مذکور ہے، حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کی طرف اشارہ کر کے ان کو وسیلہ قرار دیا اور حلف باللہ کے ساتھ یہ بات فرمائی، اس سے ان لوگوں کا پوری طرح رد ہو گیا جو اشخاص و ذوات کے ساتھ توسل کو ممنوع یا شرک بتلاتے ہیں اور اس بارے میں موجود و غائب کا یا حی و میت کا فرق بھی غلط ہے، کیونکہ توسل کے معنی طلب دعا کے نہیں ہیں، اس کے لئے تو صرف یہ شرط ہے کہ جس عمل یا ذات کے وسیلہ سے خدا سے دعا کی جائے وہ مقبول و مقرب الہ حد ہے کہ حافظ ابن قیم نے بھی متعدد مسائل میں ان کی مخالفت کی ہے اور حافظ ابن کثیرؒ نے تو بہت سے اصولی مسائل میں مخالفت کی ہے، مثلاً استواء کے مسئلہ میں بھی انہوں نے لکھا کہ میں اس میں سلف صالح اور ائمہ المسلمین کے ساتھ ہوں اور استواء کو بلا کیف و تشبیہ کے ماننا ہوں اور لکھا کہ مشہدین کے اذان نے جو ظاہری معنی اختیار کئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور لیس کمکشہ ہے، بلکہ حق یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے وہ کافر ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۰ ج ۲) ۱۰ اب استنبول (ترکی) سے بھی وہابی عقائد کے خلاف کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔

بارگاہ النبی ہو اور یہ بھی کوئی شرعی یا عقلی مسئلہ نہیں ہے، کہ افضل ہی سے توسل کیا جائے اور مفضول سے نہ کیا جائے، اگر یہ بات ہوتی تو روز قیامت امتوں کی درخواست شفاعت دوسرے انبیاء سے نہ ہوتی اور کم از کم انبیاء علیہم السلام ہی اس سے روکتے کہ تم ہمارے پاس کیوں آئے جبکہ صرف سب سے افضل پیغمبر کے پاس ہی جانا چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کے سب سے افضل ہونے کو اول تو ساری ہی امتیں جانتی ہیں ورنہ انبیاء تو ضرور ہی جانتے ہیں، لہذا حدیث شفاعت میں انبیاء علیہم السلام کا دوسرے اعزاز پیش کرنا اور یہ عند مذکور پیش نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کوئی شرعی و عقلی بات نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم اور اسی لئے علامہ شوکانی وغیرہ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کی اس بات کو رد کر دیا ہے کہ توسل ذوات نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ حدیث غار سے جو حافظ ابن تیمیہ نے استدلال کیا ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ ان تینوں حضرات نے اپنی عمر کے ان اعمال سے توسل کیا ہے جو ان کے نزدیک سب سے زیادہ مقبول ہو سکتے تھے اور جو کبھی پہلے وہ کر چکے تھے، حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ ہم جو نیک اعمال اداء واجبات و ترک منکرات کی صورت میں کر رہے ہیں یہی توسل ہے، گویا ہر نیک عمل لائق توسل ہے خواہ مقبول ہو یا نہ ہو اس طرح جہاں لغت و شرع کے تحت عموم کی ضرورت تھی اس کو تو سامنے سے ہٹا دیا اور خاص کر دیا اور جہاں تخصیص کی ضرورت تھی وہاں عموم رکھ دیا، واللہ اعلم، نیز توسل کے لئے موجود ہونے کے لئے بھی ضرورت نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جنت سے نکلنے پر اپنی تقصیر کی معافی کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فرمائی تھی، جس کی تفصیل ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ

تیسرے یہ کہ ایمان کے بعد تقویٰ میں سب اعمال صالحہ آجاتے ہیں اس لئے بظاہر ابتغاء وسیلہ سے زائد بات بتائی جا رہی ہے، یعنی خاص حالات میں اہم حوائج و مقاصد کے لئے اپنے کسی نہایت بڑے مقبول عمل یا کسی مقرب بارگاہ ایزدی کے توسل سے دعا کرنا، جس کے لئے ابتدائی شرائط ایمان و تقویٰ رکھی گئی ہیں، لہذا حافظ ابن تیمیہ کا اپنے رسالہ التوسل ص ۴۵ و ۵۱ میں قولہ تعالیٰ وابتغوا الیہ الوسیلۃ کی مراد توسل بصورت ایمان و اتباع متعین کرنا یا اعمال صالحہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے کہ وہ سب امور ایمان و تقویٰ کے تحت آچکے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب روح المعانی کا تفرد

جواز توسل نبوی کا مسئلہ سارے علماء امت کا اجماعی و اتفاق ہے اور حافظ ابن تیمیہ سے قبل کوئی اس کا منکر نہیں تھا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ علامہ آلوسی حنفی بھی ابن تیمیہ سے کچھ متاثر نظر آتے ہیں، چنانچہ انہوں نے بھی توسل بذات نبوی کا انکار کیا ہے، لیکن ابن تیمیہ کے خلاف توسل بجاہ نبوی کو جائز کہا ہے بلکہ توسل بجاہ غیر النبی کو بھی جائز کہا بشرطیکہ اس غیر نبی کا صلاح و ولایت قطعی طور سے معلوم ہو، اس پر ناشر کتاب نے نہایت ناروا جسارت کر کے حاشیہ بھی چھاپ دیا ہے کہ علامہ آلوسی کی یہ جواز والی رائے غیر مقبول ہے (ص ۱۲۸ ج ۶) اور اس سے اصل کتاب میں بھی حذف و الحاق کے شبہ کو قوت ملتی ہے، کیونکہ کہا جاتا ہے کہ علامہ آلوسی کے صاحبزادے شیخ نعمان آلوسی نواب صدیق حسین خان صاحب مرحوم کے زیر اثر تھے اور اسی لئے جلاء العینین لکھی تھی۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ آلوسی کے اس تفرد کا رد ان کے ایک ہم عصر محقق عالم دین شیخ

دوؤد بن سلیمان بغدادی نقشبندی مجددی خالدی نے لکھ دیا تھا جو رسالہ کی صورت میں عراق سے شائع ہوا ہے اور اس کا دوسرا رد علامہ محقق شیخ ابراہیم سمودی نے اپنی کتاب "سعادة الدارين" میں کیا ہے، وہ مصر سے شائع ہوئی ہے (براہین الکتاب ص ۳۸۸)

حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں صاحب روح المعانی کا قول اختیار کیا ہے کہ اس آیت سے ذوات کا توسل نہیں لگتا تاہم وہ دوسرے دلائل سے توسل نبوی اور توسل بالصالحین کے قائل ہیں جیسا کہ بوادر النوار میں تصریح ہے، ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی بھی نقل کر دی ہے کہ وسیلہ کو صرف اعمال کے ساتھ مقید کرنا عریض سے بعید ہے وغیرہ، اس کے لئے صاحب روح المعانی کی

رائے سے متاثر ہو کر وسیلہ کو صرف طاعات پر محمول کرنا صواب نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ آلوسی اور ان کے صاحبزادے سے بعض غلطیاں تفسیر میں درج ہو گئی ہیں جن کی دلائل سے تردید ہو چکی ہے اور وہ دونوں اپنے بعض ہمایوں اور شیوخ کے سبب بھی بعض مسائل میں ان کی موافقت پر مجبور و مضطر ہوئے تھے (مقالات کوثری ص ۴۹۷)

(۲) کوکانوا من قبل یسفتحون علی الذین کفروا (۸۹ بقرہ) اور پہلے سے فتح مانگتے تھے کافروں پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) ”قرآن مجید کے اترنے سے پہلے جب یہودی کافروں سے مغلوب ہوتے تو خدا سے دعا مانگتے کہ ہم کو نبی آخر الزماں اور جو کتاب ان پر نازل ہوگی ان کے طفیل سے کافروں پر غلبہ عطا فرما، جب حضور علیہ السلام پیدا ہوئے اور سب نشانیاں بھی دیکھ چکے تو منکر ہو گئے اور معلون ہوئے“ (نوائد عثمانی ص ۱۷)

تفسیر مظہری میں ہے: ”یسفتحون، یستعرون، یعنی مدد مانگتے تھے، مشرکین عرب کے مقابلہ میں اور کہتے تھے کہ اے اللہ! ان کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما اس نبی کے طفیل میں جو آخر زمانہ میں مبعوث ہونے والے ہیں اور جن کی صفات و حال ہم توراۃ میں پڑھتے ہیں چنانچہ اس کے بعد وہ یہود مشرکوں کے مقابلہ میں خدا کی طرف سے مدد کئے جاتے تھے۔

دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ یہود اپنے دشمن مشرکوں سے کہتے تھے کہ اس نبی کا زمانہ قریب آ گیا ہے جو ہماری شریعت کی تصدیق کرے گا اور اس وقت ہم اس کے ساتھ ہو کر تمہیں عاد و ثمود وارم کی طرح قتل کریں گے، اس طرح یہود اپنے زمانہ کے مشرکین کو رسول آخر الزماں کے حال اور آنے کی خبر دیتے تھے، اس صورت میں یسفتحون کا سین مباخذ کے لئے ہوگا (تفسیر مظہری ص ۹۴ ج ۱)

روح المعانی میں ان دو اقوال کے علاوہ تیسرا بھی بیان کیا ہے کہ یسفتحون بمعنی یستعرون ہے یعنی یہود حضور علیہ السلام کے بارے میں دریافت حال کیا کرتے تھے کہ ان اوصاف کا کوئی بچہ پیدا ہوا ہے یا نہیں؟ گویا آپ کی بعثت کے منتظر تھے (روح المعانی ص ۳۲۰ ج ۱) آخر کے دونوں اقوال میں ظاہر معنی سے ہٹ کر تاویل معلوم ہوتی ہے اور غالباً اسی لئے آلوسی اور حضرت قاضی شام اللہ صاحب بہیقی عصر دونوں نے پہلے قول کو اولیت کا مقام دیا ہے اور علامہ آلوسی نے پہلے قول کی مزید تشریح و تقویت اس طرح بھی کر دی کہ حضرت ابن عباس و حضرت قتادہ کا یہ ارشاد نقل کر دیا کہ آیت مذکورہ یہود بنی قریظہ بنی نضیر کے بارے میں اتری ہے جو (مشرکین) اوس و خزرج کے مقابلہ میں رسول اکرم ﷺ کے توسل سے آپ کی بعثت سے قبل فتح و نصرت خداوندی طلب کیا کرتے تھے اور سدی نے اس طرح بیان کیا کہ جب ان دونوں فرقوں (یہود و مشرکین) میں سخت لڑائی کا موقع آتا تھا تو یہود توراۃ نکال کر اپنے ہاتھ اس جگہ پر رکھتے تھے جہاں رسول اکرم ﷺ کا ذکر مبارک لکھا ہوا ہوتا تھا، اور اس وقت کہتے تھے کہ اے اللہ! ہم تجھ سے تیرے اس نبی کے حق کے واسطہ و توسل سے سوال کرتے ہیں جس کے بارے میں تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخری زمانہ میں مبعوث کرے گا کہ ہمیں آج ہمارے دشمن پر فتح و نصرت دے، پس اس وقت ان کو نصرت و فتح حاصل ہو جاتی تھی، پھر علامہ آلوسی نے مزید لکھا: یسفتحون میں سین طلب کیلئے ہے (یعنی اپنے مشہور متعارف معنی میں ہے) اور واسطہ علی کی وجہ سے فتح کا لفظ معنی نصرت کو متضمن ہے (روح المعانی ص ۳۲۰) اوپر کی پوری تفصیل پڑھنے کے بعد رسالہ التوسل کے ص ۱۷۱ و ۱۱۸ و ۱۱۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ بھی پڑھ لیجئے کہ توسل یہود کا ذکر کسی مفسر نے بھی سلف سے نقل نہیں کیا ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ سلف کی ترجمانی، ترجمان امت سیدنا حضرت ابن عباس اور حضرت قتادہ ہی ہر جگہ کیا کرتے ہیں اور ان دونوں کی روایت نیز سدی کی تفصیل یہاں بھی توسل کی خبر دے رہی ہے۔

لمحہ فکر یہ

علامہ آلوسی جو مسئلہ توسل بالذوات میں حافظ ابن تیمیہؒ کے افکار سے متاثر معلوم ہوتے ہیں یہاں انہوں نے بھی آیت یسفتحون کی اسی تفسیر کو رائج قرار دیا جو سلف سے منقول ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے کو مرجوع کر دیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ سین کو بے ضرورت

مبالغہ کے لئے بتا کر۔ مستفتحون کو بجز دن یا دوسری بے ضرورت تاویل سے بمعنی مستخرون سمجھ لیں کیا اس سے کہیں زیادہ بہتر یہ نہیں ہے کہ خود قرآن مجید میں دو جگہ اور استفاح آیا ہے، اس کے معنی دیکھے جائیں تاکہ تفسیر قرآن بالقرآن ہو جائے جو سب کے نزدیک اعلیٰ و افضل طریق تفسیر ہے۔

(۱) ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح (۱۱۹ انفال) اگر تم فتح طلب کرتے تھے تو وہ فتح بھی تمہارے سامنے آ چکی، علامہ آلوسی نے لکھا :- یہ مشرکین کو خطاب ہے بطور جہلم و استہزاء، کیونکہ روایت ہے جب مشرکین مکہ جنگ بدر کے لئے روانہ ہوئے تو کعبہ کے پردے کو پکڑ کر دعا مانگی کہ خدایا! دونوں لشکروں میں سے جو اعلیٰ و اہدیٰ و اکرم ہو اس کو نصرت و فتح عطا کر اور ایک روایت میں ہے کہ ابو جہل نے جنگ شروع ہونے پر کہا تھا کہ یا اللہ ہمارے رب! ہمارا دین قدیم ہے اور محمد کا دین نیا ہے، پس جو دین آپ کو محبوب اور پسندیدہ ہو اسی دین والوں کی مدد کر اور اسی کو فتح دے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :- اگر تم دونوں لشکروں میں سے اعلیٰ اور اہدیٰ کے لئے ہماری نصرت و فتح چاہتے تھے تو وہ تمہارے سامنے آ چکی، لہذا اب تمہیں دین حق کے خلاف ریشہ و انیوں سے باز آ جانا چاہئے و علی تمہارے لئے بہتر ہوگا (روح المعانی ص ۱۸ ج ۹)

علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب نے لکھا :- ان تستفتحوا ای تستنصر و الاحب الناس و ارضہم عند اللہ یعنی اگر تم خدا کے محبوب و پسندیدہ لوگوں کیلئے نصرت طلب کرتے تھے تو وہ نصرت فتح کی صورت میں تمہارے سامنے آ گئی الخ (تفسیر مظہری ص ۳۲ ج ۳)

(۲) استفتحوا خاب کل جبار عید (۱۵۱ ابراہیم) حضرات انبیاء علیہم السلام نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں خدا کی نصرت طلب کی (تو خدا نے ان کی سنی) اور ہر جبار و سرکش ناکام و نامراد ہوا۔ (روح المعانی ص ۲۰۰ ج ۱۳) حضرت قاضی صاحب نے لکھا :- انہوں نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کی یا اپنے اور ان کے درمیان فیصلہ طلب کیا (تفسیر مظہری ص ۱۰ ج ۱۵ ابراہیم)

اس طرح قرآن مجید کے محاورات سے ہی اس امر کا فیصلہ مل گیا کہ استفاح کے معنی صرف طلب نصرت و فتح یا فیصلہ کن بات چاہنے کے ہیں، خبر دینے یا خبر معلوم کرنے کے نہیں ہیں، حالانکہ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ مستفتحون کو ان ہی دو معنوں میں حصر کرنے کی سعی کی ہے اور اولیٰ و اصلی معنی کو غیر مراد ثابت کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری نے بھی آیت مذکورہ کے تحت تو سل یہودی والی دعاء اللہم ربنا انا لسالک بحق احمد النبی الامی نقل کی اور لکھا کہ اس سے تو سل ثابت ہے (مشکلات القرآن ص ۱۹) آپ نے فتح العزیز کا حوالہ بھی دیا تھا جس کی تخریج کر کے راقم الحروف نے ۳۳ سال قبل مجلس علمی ڈابھیل سے شائع کی تھی اور اب اس فارسی عبارت کا ترجمہ پیش ہے :-

نزول قرآن مجید سے پہلے یہودی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور تمام انبیاء پر آپ کی فضیلت کے معترف تھے اس لئے کہ اپنے دشمنوں سے جنگ کے وقت بوجہ خوف شکست بارگاہ خداوندی سے حضور علیہ السلام کے نام پر فتح و نصرت طلب کرتے تھے اور جانتے تھے کہ آپ کے نام میں اس قدر برکت ہے کہ اس کے ذکر اور تو سل کی وجہ سے کفار و مشرکین کے مقابلہ میں فتح و نصرت حاصل ہوگی، گویا حضور علیہ السلام کے نام کو مقوی و ناصر جمیع پیغمبران سمجھتے تھے اور یہ بھی یقین کرتے تھے کہ یہ پیغمبر آخر الزمان کافر کشی اور ازالہ ادیان باطلہ میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس کا صرف نام بھی لشکر جبار کے قائم مقام ہے اور ابولعیم، بھٹی و حاکم نے اسانید صحیحہ و طرق متعددہ سے روایت کی ہے کہ مدینہ و خیبر کے یہودی جب بھی بت پرستان عرب کے قبائل بنی اسد، بنی غطفان، جہینہ و غدرہ کے ساتھ جنگ کرتے تھے، تو مغلوب و شکست خوردہ ہو جاتے تھے، مجبور ہو کر انہوں نے اپنے و اشد ندوں اور عالموں سے رجوع کیا اور انہوں نے بہت نفیص و تلاش کے بعد یہ دعا اپنے سپاہیوں کو سکھائی کہ جنگ کے وقت پڑھا کریں، چنانچہ اس کے بعد پھر وہ بھی مغلوب نہ ہوئے، بلکہ ہمیشہ مظفر و منصور ہوئے، وہ دعا یہ ہے کہ اے اللہ ہمارے رب! ہم تجھ سے حق احمد نبی امی جس کے بارے میں آپ نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخر زمانہ میں ہمارے لئے مبعوث کرے گا اور حق اپنی کتاب کے جس کو تو بطور آخری کتاب کے اس پر نازل کرے گا، سوال کرتے ہیں کہ تو دشمنوں کے مقابلہ میں ہماری مدد کر (فتح العزیز ص ۳۲۹)

فائدہ: بیان القرآن حضرت تھانویؒ میں روح المعانی و تفسیر مظہری کا ذکر کردہ پہلا قول نہیں لیا گیا اور صرف دوسرا قول روح المعانی کے حوالہ سے لیا گیا ہے جو کہ مرجوع ہے ایسا خیال ہے کہ اس جگہ حوالہ کی اور سے نقل کر لیا گیا ہے ورنہ حضرت خود قول اول ہی کو ترجیح دیتے، جس طرح علامہ آلوسیؒ نے اس کو اولیت دی ہے اور حضرت قاضی صاحبؒ نے بھی اور شیخ الہندؒ نیز حضرت علامہ عثمانیؒ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اتباع میں قول اول ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری ایک غلطی بعض تفسیری فوائد میں اوس و خزرج کے باہمی دور اختلافات کے حلقاء کی تعیین میں ہو گئی ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بنو قریظہ اور بنو نضیر یہ دونوں یہودی قبیلے اوس کے حلیف تھے اور قبیلہ بنو قریظہ کے یہودی خزرج کے حلیف تھے، جیسا کہ سیرۃ ابن ہشام ص ۳۳ ج ۲ میں ہے جو الاروض الانف للہسلی کے ساتھ مطبع جمالہ مصر سے چھپی ہے اور تفسیر فتح العزیز ص ۲۲۵ میں بھی و ان یاسوکم اساری نفاذوہم کے تحت لکھا کہ اوس و خزرج کی لڑائی میں اگر کوئی یہودی بنی قریظہ کا خزرج کے یہاں گرفتار ہو جاتا تو بنو نضیر فدیہ دے کر اس چھڑا کر آزاد کرا لیتے اور اگر بنو نضیر کا ان کے ہاتھوں میں چلا جاتا تو بنو قریظہ فدیہ دے کر آزاد کرا لیتے تھے، اس طرح دونوں قبیلے چونکہ متحد اور ایک ہی خیال کے تھے، آپس میں ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے اور ساتھ ہی اپنے یہودی مذہب پر عمل کرنے کا مظاہرہ بھی کرتے تھے، مگر عین لڑائی کے موقع پر قتل و اخراج میں کچھ پرواہ اپنے یہودی بھائیوں کی یا اپنے مذہبی احکام کی نہ کرتے، حالانکہ بنو قریظہ بھی یہودی ہی تھے، جن کا قتل و اخراج یہ ان کے حلقاء و خزرج ہونے کی وجہ سے کر گزرتے تھے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اپنے یہودی مذہب کے احکام بھی کچھ مانتے ہو اور کچھ نہیں مانتے الخ (تفسیر فتح العزیز)

تفہیم القرآن: اس میں جو ترجمہ کیا گیا ہے "باوجودیکہ اس کی آمد سے پہلے وہ خود کفار کے مقابلہ میں فتح و نصرت کی دعائیں مانگا کرتے تھے" پھر اس کی تشریح اس طرح کے دعائیں مانگا کرتے تھے کہ جلدی سے وہ آئے (یعنی نبی آخر الزماں) تو کفار کا غلبہ مٹے، یہ ایک نئی اور مجتہدانہ تفسیر ہے، جو تفصیلی تبصرہ کی محتاج ہے۔

اس موقع پر مولانا آزاد کا ترجمہ تفسیر سلف اور تفسیر عزیزی سے زیادہ قریب ہے اگرچہ حیرت ہے کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عالی معتمد ہوتے ہوئے ایسا ترجمہ کیسے کر دیا ملاحظہ ہو: "باوجودیکہ وہ (توراة کی پیش گوئیوں کی بناء پر اس ظہور کے منتظر تھے اور) کافروں کے مقابلہ میں اس کا نام لے کر فتح و نصرت کی دعائیں مانگتے تھے" (ترجمان القرآن ص ۲۷۳)

حافظ ابن تیمیہؒ تو کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے توسل سے بھی دعا کرنے کا سلف سے کوئی ثبوت نہیں ہے، چہ جائیکہ حضور علیہ السلام کا صرف نام لے کر اس کی برکت سے دعا کرنا۔

مقالہ کا ازالہ: حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۱۱۸ التوسل میں لکھا کہ سلف سے صرف دو باتیں منقول ہوئی ہیں ایک تو یہ کہ یہود حضور علیہ السلام کے آنے کی خبر دیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ خدا سے آپ کی بعثت کی دعا کرتے تھے، تیسری بات توسل یا نام لے کر دعا والی سلف سے منقول نہیں ہے، لیکن آگے وہ خود ہی یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی حاتم نے ابی رزین سے انہوں نے بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی کہ وہ مستحجون کی تفسیر استظہرون سے کرتے تھے حالانکہ عربی زبان میں استظہار کا ترجمہ استعمار اور استعانت ہی ہے نہ کہ اخبار یا دعاء بعثت اس طرف یہاں بھی ابتغوا الیہ الوسیلۃ کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عربیت سے دوری اختیار کی، پھر آگے جو دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہے اس میں حضرت معاذ بن جبلؓ کا الزام یہود بھی ہے کہ تم تو حضور علیہ السلام کے (توسل یا نام کے) ساتھ فتح (۱) فتح طلب کیا کرتے تھے جبکہ ہم اہل شرک تھے اور ہمیں خبر (۲) دیا کرتے تھے کہ وہ مبعوث ہوں گے اور ان کے اوصاف (۳) ہمیں بتایا کرتے تھے، ان سب مختلف باتوں کو حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک کر دیا اور سب جملوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنا کر صرف اخبار بعثت پر محمول کر دیا ہم کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ نے سب باتیں الگ مطالب سے کہی تھیں اور اس پر ہماری ایک دلیل تو یہ ہے کہ الگ الگ جملوں کو مستقل الگ الگ معنی پر محمول

کرنا ہی اصل ہے دوسرے یہ کہ وفاء الوفاء ص ۱۵۷ ج ۱ میں جو واقعہ قبل ہجرت کا حضور علیہ السلام سے قبیلہ اوس کے چند حضرات کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے مل کر اور آپ کی باتیں سن کر آپس میں کہا کہ یہ وہی نبی معلوم ہوتے ہیں جن کا حال اہل کتاب بیان کیا کرتے ہیں اور جن کے توسل سے وہ تم پر فتح حاصل کیا کرتے ہیں، لہذا اس وقت کو غنیمت سمجھو اور ان پر ایمان لے آؤ اور اس کے بعد وہ ایمان لے آئے اس واقعہ میں اخبار حالات کو مقدم کیا ہے جس میں سب احوال و اوصاف آگئے اور استفتاح کو مؤخر کیا جو الگ سے بیان کرنے کی مستقل چیز تھی، مگر چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے ذہن میں جو چیز جم جاتی تھی وہ ہر جگہ سے گھما پھرا کر مطلب کو اپنے ہی موافق بنانے کی سعی کرتے تھے، اس لئے صورت حال کو برعکس کر دیتے تھے ص ۱۱۹ التوسل میں خود ہی عن انس عن ابی العالیہ نقل کیا فال كانت اليهود تستنصر (۱) بحکمہ ﷺ علی مشرکی العرب یقولون (۲) اللھم ابعث الخ یہاں بھی دو باتوں کو ایک کر دیا ہے، ظاہر ہے استنصار بمحمد علی مشرکی العرب کی تشریح یقولون اللھم ابعث نہیں بن سکتی، یہاں بھی ویقولون ہوگا، واؤ کے ہٹ جانے سے اور بھی زیادہ مغالطہ ہو گیا۔ واللہ اعلم

(۳) روایات توسل یہود

حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۹ میں یہ بھی لکھا کہ آیت مذکورہ یہود خیر و غطفان کے بارے میں نازل نہیں ہوئی جبکہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے محدث ابونعیم، بیہقی و حاکم کی اسناد صحیحہ و طرق متعددہ کی روایات کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہودیان مدینہ و یہودیان خیبر کی لڑائیاں مشرکین عرب کے قبائل بنی غطفان و بنی اسد وغیرہ کے ساتھ ہوا کرتی تھی اور وہ یہود حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فتح و نصرت کیا کرتے تھے اور وہی آیت مذکورہ کا شان نزول بھی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد تو یہ ہے کہ یہ توسل والی بات اسانید صحیحہ و طریق متعددہ کی روایات سے ثابت ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ ایسی روایات جھوٹ اور ناقابل اعتبار ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی کا فیصلہ (بحوالہ لسان المیزان) پہلے سے موجود ہے کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے خلاف والی جید حدیثوں کو بھی گرا دیا کرتے ہیں اور ہم بھی اپنا حاصل مطالعہ اس سلسلہ میں بہ تفصیل لکھ چکے ہیں، حافظ ابن تیمیہ کی خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنی بات کو ہر طرح مضبوط کر کے پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں، خواہ تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد اس کی حقیقت مراب سے زیادہ ثابت نہ ہو، واللہ یرحمنا ولیاہ

علامہ بغوی و سیوطی رحمہ اللہ

مشہور مفسر علامہ بغوی نے بھی آیت مستحقون کے تحت اوپر کی روایت توسل یہود کی ذکر کی ہے اور علامہ محدث سیوطی نے بھی اپنی تفسیر درمنثور میں اس سے متعلق روایات جمع کی ہیں ان کی بھی مراجعت کی جائے۔

(۳) فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه (۳۷ بقرہ) پھر سیکھ لئے حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند کلمات تو اللہ تعالیٰ نے ان پر رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی۔

علامہ آلوسی نے لکھا: (۱) حضرت ابن عباسؓ سے مشہور قول یہ مروی ہے کہ یہ کلمات "ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين" تھے (۲) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ کلمات "سبحنک اللھم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک لا الہ الا انت ظلمت نفسی فاغفر لی فانہ لا یغفر الذنوب الا انت" تھے (۳) حضرت آدم علیہ السلام نے ساق عرش پر لکھا ہوا دیکھا "محمد رسول اللہ فتشفع بہ" (محمد اللہ کے رسول ہیں، پس ان سے اپنے معاملہ میں شفاعت کراؤ) یہ تینوں اقوال ذکر کر کے علامہ آلوسی نے لکھا: اور جبکہ کلمہ کا اطلاق حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کیا گیا ہے تو پھر کلمات کا اطلاق روح اعظم اور حبیب اکرم ﷺ پر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا ہیں، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی کیا ہیں اور

دوسرے انبیاء بھی کیا ہیں۔ بجز اس کے کہ وہ آپ ہی کے انوار کا ایک ظہور اور آپ کے باغ انوار کی ایک کچی ہیں اور اس کے علاوہ بھی دوسرے اقوال ہیں (روح المعانی ص ۲۳۷ ج ۱)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے لکھا:۔ اس آیت سے بھی توسل کا ثبوت ہوتا ہے جس کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی لکھا ہے (مشکلات القرآن ص ۲۰)

(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا:۔ طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم و ابویعیم و بیہقی نے حضرت امیر المومنین عمرؓ سے روایت نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ جب حضرت آدم علیہ السلام سے گناہ کا ارتکاب ہوا اور اللہ تعالیٰ کا ان پر عتاب ہوا تو وہ بہت پریشان اور فکر مند ہوئے کہ ان کی توبہ کس طرح قبول ہوگی، پھر ان کو یاد آیا کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پیدا کیا اور میرے اندر اپنی خاص روح پھونکی تھی اس وقت میں نے اپنا سر عرش عظیم کی طرف اٹھا کر دیکھا تھا کہ اس پر "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" لکھا ہوا تھا، اس سے میں سمجھا کہ خدا کے نزدیک اس شخص کے برابر اور کسی کی قدر و منزلت نہیں ہے کہ اس کا نام اپنے نام کے برابر کیا ہے، لہذا تدبیر یہ ہے کہ اسی شخص کے حق و مرتبہ کے واسطہ توسل سے مغفرت کا سوال کروں۔

چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی دعا میں عرض کیا کہ یا اللہ! میں تجھ سے بحق محمد سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہ کو بخش دے، اللہ تعالیٰ نے ان کی مغفرت فرمادی اور پوچھا کہ تم نے محمد کو کیسے جانا؟ انہوں نے ماجرا عرض کیا، ارشاد باری ہوا کہ اے آدم! محمد تمہاری ذریت میں آخری پیغمبر ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تمہیں بھی پیدا نہ کرتا۔ (فتح العزیز ص ۱۸۳)

توسل نوح و ابراہیم علیہ السلام

علامہ سبکیؒ نے حدیث توسل سیدنا آدم علیہ السلام کو نقل کر کے لکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے علاوہ دوسرے انبیاء حضرت نوح و ابراہیم وغیرہ کے توسل کی بھی روایات وارد ہوئی ہیں، جن کو مفسرین ذکر کرتے ہیں، مگر ہم نے یہاں صرف حدیث توسل آدم علیہ السلام کی ذکر کی ہے کہ اس کی سند جید ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے پھر لکھا کہ توسل ہی کی طرح استعانت و تشفع اور تجوہ کے الفاظ بھی ہیں سب کا حکم ایک ہی ہے۔ (شفاء القام ص ۱۶۳) یہ ارشاد اس عظیم شخصیت کا ہے جو بقول حضرت علامہ کشمیریؒ حافظ ابن تیمیہؒ سے علوم و فنون میں فائق تھے، علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہؒ کو اس حدیث کے بارے میں حاکم کی تصحیح کا علم ہو جاتا تو وہ توسل کا انکار نہ کرتے اور اگر وہ پھر بھی عبدالرحمن بن زید راوی حدیث کی وجہ سے حدیث کو گراتے تو یہ بھی موزوں نہ ہوتا کیونکہ گوان میں ضعف ضرور ہے مگر اس درجہ کا نہیں ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے یا جس کو وہ بتلاتے ہیں پھر لکھا کہ کسی مسلمان کو ایسے امر عظیم (توسل نبوی) سے روکنے کی جرات نہی کرنی چاہئے جس میں شرعاً عقلاً کوئی بھی برائی نہیں ہے، پھر خاص کر ایسی صورت میں کہ اس کے بارے میں حدیث مذکور بھی وارد ثابت ہے۔ (ایضاً)

علامہ محقق شیخ سلامہ قضا عزامی شافعیؒ

آپ نے لکھا:۔ محدث بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوة کے بارے میں یہ التزام کیا ہے کہ اس میں کسی موضوع حدیث کو ذکر نہ کریں گے، انہوں نے دلائل النبوة میں اور علامہ طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم نے مستدرک میں بھی حضرت عمرؓ کی حدیث توسل آدم علیہ السلام ذکر کی ہے، اور غیر روایت طبرانی میں یہ جملہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے آدم! جب تم نے محمدؐ کے توسل سے مغفرت کی شفاعت چاہی ہے تو میں نے تمہاری مغفرت کر دی اور اس حدیث کے راوی عبدالرحمن بن زید کو کسی نے جھوٹ یا وضع حدیث کے ساتھ متہم نہیں کیا ہے اور جن حفاظ

حدیث نے تضعیف کی ہے وہ سوء حفظ یا غلطیوں کے باعث کی ہے اور انہوں نے یہ روایت اپنے والد سے کی ہے، جس میں غلطی یا بھول کا احتمال بعید ہے، اور شاید ان ہی قرآن کی وجہ سے حاکم نے باوجود ضعف راوی کے حدیث کی تصحیح کی ہے، پھر امام مالک والی حدیث (جس میں انہوں نے ابو جعفر منصور کو کہا تھا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں متوجہ ہو کہ وہ تمہارے اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کے وسیلہ ہیں) وہ بھی اس امر کا قرینہ ہے کہ توسل آدم والی روایت صحیح ہے اور اس سے اس حدیث عبد الرحمن بن زید والی کو قوت حاصل ہو جاتی ہے (براہین الکتاب والسنن ص ۳۸۲) امام شافعی نے اپنی کتاب الامام میں مسائل کا اثبات واستدلال بھی عبد الرحمن بن زید کی بعض احادیث سے کیا ہے تو اس طرح حاکم نے بھی ان کی اس حدیث توسل آدم علیہ السلام کو صحیح ہونے کی وجہ سے لیا ہوگا، لہذا ان کی ساری احادیث کو مطلقاً رد کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے (مقالات الکوثری ص ۳۹۲)

محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی خصائص میں حاکم، بیہقی، طبرانی صغیر، ابوالعیم و ابن عساکر کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث توسل آدم علیہ السلام درج کی اور دوسری احادیث ذکر کیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں اور تصور جنت میں سب جگہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا نام بھی لکھا ہوا ہے (خصائص کبریٰ ص ۶ ج ۱)

(۶) آیت ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفرلہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما (۶۳ نساء) اور اگر وہ گناہ گار لوگ اپنی جانوں پر معاصی کا ظلم کر کے آپ کے پاس آجاتے، پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول (یعنی آپ) بھی ان کے لئے مغفرت طلب کرتے تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو معاف کرنے والا اور مہربان پاتے۔

اس سے صاف طور سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر گناہوں کی مغفرت طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معافی و مغفرت کی توقع زیادہ سے زیادہ ہو جاتی ہے اور اسی لئے تمام اکابر امت نے زیارۃ نبویہ کے وقت اس آیت مبارکہ کی تلاوت کر کے استغفار کرنے کی تلقین کی ہے اور سب نے اس کا تعامل کیا ہے، حتیٰ کہ علامہ ابن عقیل ضبلیؒ کی دعاء زیارۃ میں بھی اس آیت کی تلاوت کر کے استغفار کی تلقین موجود ہے اور اسکے ساتھ توجہ و توسل بالنبی اور سوال بحق النبی علیہ السلام بھی ان کی طویل دعا میں موجود ہے جس کو ہم پہلے بھی مع حوالہ کے لکھ چکے ہیں اور یہ بھی ناظرین کو یاد ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ موصوف کو علمائے متقدمین میں شمار کرتے ہیں اور اپنے فتاویٰ میں ان کے فیصلوں پر جگہ جگہ اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر کی تفسیر

آپ نے باوجود حافظ ابن تیمیہ کے بعض مسائل میں غالی متبع و معتقد ہونے کے بھی لکھا:۔ یہ ارشاد باری گنہگاروں کو ہدایت کرتا ہے کہ جب بھی ان سے کوئی خطا اور عصیان سرزد ہو تو وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور آپ کے حضور میں خدا سے استغفار کریں اور حضور علیہ السلام سے بھی سوال کریں کہ وہ خدا سے ان کے لئے مغفرت طلب کریں اس لئے کہ جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رحمت سے متوجہ ہوگا اور رحم کرے گا اور بخش دے گا اور ایک جماعت علماء نے جن میں شیخ ابو منصور صباح بھی ہیں..... یہ بھی ذکر کیا ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور عرض کرنے لگا:۔ السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفرلہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما“ لہذا میں بھی آپ کے حضور میں اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں اور آپ کی شفاعت اپنے رب کی بارگاہ میں چاہتا ہوں، پھر اس نے دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفعت بالقاع اعظمه خطاب من طمحن القاع والاکم
نفسی القداء لقم انت ساکنه فی العقاف وفیه الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس ہو گیا اور مجھے نیند سی آگئی، حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں اے عقی! جا کر اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

حافظ ابن کثیر کے یہ الفاظ کہ ارشاد باری ہدایت کرتا اور آخر تک واقعہ کی بہ سند صحیح نقل اس کی واضح دلیل ہے کہ وہ آیت کا مطلب طرف ماضی و زمانہ گذشتہ سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ دوسرے جمہور علمائے امت کی طرح یہی سمجھتے ہیں کہ اب بھی حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کے زمانہ میں قیامت تک کے لئے قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار و نوب و طلب شفاعت نبوی نہ صرف جائز بلکہ مستحسن و مطلوب ہے، چنانچہ سب ہی علماء مناسک نے زیارۃ نبویہ کے باب میں اس اعرابی کے طریقہ کو پسندیدہ قرار دیا ہے، آگے حکایت امام مالک میں آئے گا کہ انہوں نے خلیفہ عباسی ابو جعفر منصور کو حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر متوجہ ہو کر کھڑے ہونے کی تلقین کی اور شفاعت طلب کرنے کا بھی ارشاد فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ وہ تمہاری شفاعت خدا کی جناب میں کریں گے اور پھر یہ آیت ولو انہم اذ ظلموا بھی آخر تک تلاوت فرما کر سنائی تھی لیکن ص ۱۷۱ التوسل میں حافظ ابن تیمیہ نے یہ سب حکایت نقل کر کے اس کو منقطع کہہ کر گرا دیا اور وہ قبر شریف پر حاضر ہو کر طلب استغفار و استدعائے شفاعت کے قائل نہیں ہیں، ناظرین ملاحظہ کریں کہ اس باب میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے و تحقیق کو حافظ ابن کثیر نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:۔ شیخ عقی کی اس حکایت کو ابن عساکر، ابن التجار اور ابن جوزی نے "مشیر الغرام الساکن" میں محمد بن حرب الہمالی سے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ خواب سے بیدار ہو کر اس اعرابی کو تلاش کیا تو نہ پایا (شرح المواہب ص ۳۰۶ ج ۸) اور لکھا:۔ زائر نبی اکرم ﷺ کو چاہئے کہ وقت زیارت خوب دعا و تضرع کرے اور حضور علیہ السلام سے استغاثہ، تشفع و توسل بھی کرے کہ آپ سے شفاعت طلب کر نیوالا لائق ہے کہ اس کے بارے میں حق تعالیٰ آپ کی شفاعت قبول کر لے اور ایسا ہی منک علامہ خلیل میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے:۔ "چاہئے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل کرے، اور اللہ تعالیٰ سے آپ کی جاہ سے بھی توسل کر کے سوال کرے کہ وہ معاصی کے پہاڑوں اور گناہوں کے بھاری بوجھ کے گرنے اور فنا ہو جانے کی جگہ ہے، اس لئے کہ آپ کی برکت و عظمت شفاعت عند اللہ کے مقابلہ میں بڑے سے بڑا گناہ بھی نہایت بے حیثیت ہے، اور جس شخص نے اس کے خلاف عقیدہ رکھا وہ محروم ہے نور بصیرت سے خالی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے باطن کو ظلمات و گمراہی میں ڈال دیا ہے کیا اس نے یہ ارشاد باری تعالیٰ نہیں سنا:۔ "ولو انہم اذ ظلموا انفسہم الآیہ" علامہ محدث زرقانی نے نقل مذکور کے بعد لکھا کہ غالباً علامہ بطل کا مقصد ابن تیمیہ پر تعریض کرنا ہے، پھر لکھا کہ استغاثہ، توسل، تشفع یا تجوہ سب کا مطلب ایک ہے اور جس لفظ سے بھی چاہے توسل کر سکتا ہے جیسا کہ تحقیق النصرة اور "مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام" میں ہے اور یہ توسل جس طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش سے قبل تھا اور حیات طیبہ و نبویہ میں تھا اسی طرح اب بھی آپ کی حیات برزخیہ زمانہ میں ہے اور عرصات قیامت میں بھی رہے گا، الخ (شرح المواہب ص ۳۱۷ ج ۸)

نیز علامہ قسطلانی نے لکھا:۔ ہم مقصد اول میں استغاثہ آدم علیہ السلام قبل خلقہ علیہ السلام کا ذکر کر چکے جس میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ اے آدم! اگر تم محمد کے وسیلہ سے سب اہل سموات و ارض کی بھی شفاعت کرو گے تو اس کو بھی ہم قبول کر لیں گے اور حاکم و بیہقی وغیرہ میں حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ اے آدم! تمہارے سوال بحق محمد کی وجہ سے ہم نے تمہاری لغزش کو معاف کر دیا

اللہ تعالیٰ ابن جابر پر رحم کرے، انہوں نے یہ دو شعر کہے ہیں

یہ قل احباب اللہ آدم اذ دعا ونحی فی بطن السفینۃ نوح
وما ضرت النار الخلیل بنورہ ومن اجلہ تامل الغداء ذبح

(ترجمہ) آپ ہی کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی دعا قبول کی اور سفینہ کے اندر حضرت نوح علیہ السلام کو نجات ملی اور آپ ہی کے نور کی برکت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ نے اثر نہ کیا اور آپ ہی کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو فدہ پہ ملا۔ (شرح السواہب ص ۸۳ ج ۸)

(۷) حدیث توسل اہل الغار

نہایت مشہور و معروف حدیث ہے جو بخاری شریف میں پانچ جگہ آئی ہے، (۱) کتاب البیوع، باب اذا اشتري شيئا لغيره بغیر اذانه فرضی (ص ۲۹۳) (۲) کتاب الاجارہ باب من استجار اجیر افتكر اجرہ (ص ۳۰۳) (۳) کتاب المزارع باب اذا زرع بمال قول بغیر اذنه (ص ۳۱۳) (۴) کتاب الانبياء باب حدیث الغار (ص ۳۹۳) (۵) کتاب الادب باب اجابة دعا من بروا له یہ (ص ۸۸۴) خلاصہ اس واقعہ کا یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں تین آدمی سفر پر نکلے، راستہ میں بارش آگئی تو پہاڑ کے ایک غار میں پناہ لی، اور اسی حالت میں ایک بڑا پتھر غار کے دہانہ پر آ رہا، جس سے غار کا منہ بالکل بند ہو گیا، اس صورتحال سے پریشان ہو کر انہوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ تم نے اپنی اپنی عمر میں جو سب سے افضل عمل خدا کے لئے کیا ہو، اس کے توسل سے دعا کرو تا کہ اللہ تعالیٰ اس مصیبت سے رہائی دے، اس پر ایک نے کہا: اے اللہ! میرے دو بوڑھے ماں باپ تھے اور میں بکریاں چرانے کو صبح جنگل لے جاتا اور شام کو لاتا اور ان کا دودھ دوہ کر سب سے پہلے اپنے ماں باپ کے پاس حاضر ہوتا اور جب وہ پی لیتے تو اپنے بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلاتا تھا، ایک دن ایسا ہوا کہ میں رات کو دیر سے لوٹا اور دودھ لے کر والدین کے پاس گیا تو وہ سو گئے تھے، میں نے ان کو بیدار کرنا پسند نہ کیا اور یہ بھی بہتر نہ سمجھا کہ بغیر ماں باپ کے پلائے، بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا دوں اور میں اسی طرح دودھ کا برتن ہاتھ میں لئے ہوئے ماں باپ کے بیدار ہونے کے انتظار میں صبح تک ان کے پاس کھڑا رہا، اور میرے بچے میرے قدموں میں پڑے ہوئے بھوک کے مارے روتے چیختے رہے، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض آپ کی رضا جوئی کے لئے تھا تو ہمارے غار کا منہ کھول دیجئے جس سے ہمیں آسمان نظر آنے لگے، اس پر وہ بڑا پتھر غار کے منہ سے کچھ ہٹ گیا، جس سے آسمان نظر آنے لگا مگر اتنا نہ کھلا کہ اس سے نکل سکیں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پھر دوسرا کہنے لگا: اے اللہ! میری ایک چچا زاد بہن تھی، جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب تھی بلکہ اس قدر کہ ایک مرد حقشی زیادہ سے زیادہ محبت کسی عورت سے کر سکتا ہے، میری نیت اس پر خراب ہوئی مگر اس نے انکار کر دیا اور ایک سودینار کی شرط لگائی میں نے کوشش کر کے اتنے دینار جمع کئے اور اس عرصہ میں میں وہ سخت پریشانی و عداوت سے دوچار ہوئی اور مجبور ہو کر میرے پاس آئی تو میں نے اس کو ۴۰ دینار دیدیئے تاکہ اسے کوئی عذر نہ رہے، لیکن جب میں اس سے قریب ہوا تو اس نے کہا خدا سے ڈر اور مہر کو ناحق اور غیر مشروع طور سے توڑنے کی جرات مت کر، اس پر میں اس سے دور ہو گیا اور اس کے پاس سے لوٹ آیا، حالانکہ وہ مجھ کو نہایت درجہ محبوب تھی اور میں نے وہ اشرافیاں بھی اس کے پاس چھوڑ دیں، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض تیری مرضی کے لئے تھا تو اس پتھر کی چٹان کو غار کے منہ سے ہٹا دے، اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا بھی قبول لی اور چٹان کا کچھ حصہ اور ہٹ گیا، مگر نکلنے کے قابل نہیں ہوا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تیسرے آدمی نے کہا: اے اللہ! میں نے چند مزدوروں سے کام کرایا تھا، پھر ان کو اجرت دی، مگر ایک نے اپنی اجرت ایک پیانہ چاول یا کٹی کا نہ لیا اور چلا گیا تو میں نے اس کو بیج کے طور پر زمین میں ڈال دیا اور میں اس سے برابر زراعت کرتا رہا، جس سے بہت بڑا نفع ہوا یہاں تک کہ میں نے اس کی آمدنی سے گائے، بیل، بکری وغیرہ خرید لئے اور ان کی دیکھ بھال کیلئے

غلام خرید لئے پھر وہ ایک مدت کے بعد جب آیا تو اس نے مجھ سے کہا کہ خدا سے ڈر اور میری اجرت ادا کر، میں نے کہا کہ یہ سب دھن دولت تیرا ہی ہے، وہ کہنے لگا، کیوں مجھ سے مذاق کرتے ہو؟ میں نے کہا کہ نہیں میں غلط بات نہیں کہتا، یہ سب مال اور غلام تیرے ہیں، ان کو لے جایہ سن کروہ سب کچھ لے کر چلا گیا، اے اللہ! اگر میں نے یہ کام تیری رضا حاصل کرنے کے لئے کیا تھا تو اس چٹان کا باقی حصہ بھی ہٹا دے اس پر وہ پتھر کی چٹان پورے طریقہ سے ہٹ گئی اور تینوں آدمی غار سے نکل کر اپنے سفر پر روانہ ہو گئے۔

اس قصہ میں پہلے شخص نے بروالدین کی رعایت حدود واجب سے بھی کہیں زیادہ کی، دوسرے نے تقویٰ و خدا ترسی کا اعلیٰ کردار ادا کرنے کے ساتھ ہی رقم واپس نہ لے کر بہت بڑا تبرع کیا، تیسرے نے اپنی محنت و وقت کا کچھ معاوضہ نہ کیا اور سب ہی کمایا ہوا دھن دولت مزدور مسکین کو محض خدا کے لئے دیدیا، جبکہ شرعی طور پر وہ صرف اس کی سابق اجرت جو وہ چھوڑ گیا تھا دے کر باقی کو اپنے لئے روک سکتا تھا، جیسا کہ امام مالک، لیث، اوزاہی و امام ابو یوسف کا مذہب ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے التوسل ص ۵۹ میں لکھا: ”اعمال صالحہ کے ذریعہ سوال میں سے تینوں اہل غار کا سوال ہے کہ ہر شخص نے اپنے اخلاص والے عمل عظیم کے واسطہ تو سل سے سوال کیا کیونکہ وہ عمل صالح لمقتضی اجابت و عا ہے اور ایسے ہی حضرت ابن مسعودؓ کے وقت یہ دعا کیا کرتے تھے کہ اے اللہ! تیرے حکم کی اطاعت کی، تیری دعوت پر اجابت کی اور یہ صبح کا وقت ہے، میری مغفرت فرما اور حضرت ابن عمرؓ صفا پر کھڑے ہو کر دعا کیا کرتے تھے، اس سے یہ تاثر دیا گیا کہ ہر عمل صالح لمقتضی اجابت ہے، حالانکہ اہل غار نے اپنی عمر کے صرف خاص خاص مقبول اعمال سے تو سل اجابت دعا کے لئے کیا تھا اور حضرت ابن مسعودؓ کا سوال عام مغفرت ذنوب کے لئے تھا، دوسرے کسی خاص مقصد کے حصول یا کسی مصیبت کے ٹالنے کے لئے نہ تھا اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کے اثر کو یہاں پیش کرنا بے محل و بے ضرورت ہے۔

ص ۸۴ میں لکھا: ”جس وسیلہ کو خدا نے تلاش و اختیار کرنے کا حکم آیت وابتغوا الیہ الوسیلۃ میں دیا ہے اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا تقرب اطاعت و تعمیل اوامر ہے جو ہر ایک پر فرض ہے، ص ۱۱۰ میں لکھا کہ سوال بالخلق مشروع و جائز نہیں ہے، ص ۱۱۱ میں لکھا کہ اہل غار نے جن اعمال کے ذریعہ سوال کیا تھا وہ مامور بہا تھے، ابتغاء وسیلہ اگر صرف تعمیل اوامر ہے تو اہل غار نے تیر عاتی اعمال سابقہ سے تو سل کیسے کیا؟ سوال بالخلق اگر جائز نہیں ہے تو اعمال بھی مخلوق ہیں، ان سے تو سل کیوں جائز ہوایہ بھی صحیح نہیں کہ اہل غار نے اعمال مامور بہا سے تو سل کیا تھا کیونکہ بروالدین کی مذکورہ صورت نہ فرض تھی نہ واجب، وہ شخص والدین کے حصہ کا دودھ پچا کر بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا سکتا تھا، اسی طرح دوسرے شخص پر عفت و عصمت کی رعایت اور زناء سے اجتناب تو ضرور فرض تھا مگر وہ ۱۲۰ شریفوں کا تبرع کرنا تو ضروری نہ تھا، اپنا مقصد حاصل نہ ہوتے ہوئے بھی اس رقم کو واپس نہ لینا یہ بہت بڑا تبرع تھا، جو ایسی حالت میں خدا کو زیادہ پسند ہوا ہوگا، ایسے ہی تیسرے شخص پر اتنی مدت تک کھیتی وغیرہ میں لگ کر دوسرے کے لئے عظیم دھن جمع کر دینا شرعاً ہرگز مامور نہیں تھا اور اس نے قدر اجرت سے جتنا بھی زیادہ دیا، وہ ایک عظیم تبرع و احسان تھا اور وہی خدا کو زیادہ پسند آیا ہوگا، لہذا ابتغاء وسیلہ کو تعمیل اوامر کے ساتھ مخصوص کر دینا درست نہیں ہے۔

ص ۱۳۵ میں لکھا کہ اہل غار کا تو سل اعمال سے تھا، لہذا ذوات انبیاء و صالحین سے تو سل کرنا مشروع نہیں ہوگا اگر کسی سابق عمل مقبول کے ساتھ تو سل درست ہے جیسا کہ اہل غار نے کیا تو انبیاء و صالحین سے بعد وفات تو سل میں شریعت کی مخالفت کیوں کر ہوگئی اس سے تو اس کے لئے اور بھی تائید ملتی ہے، ص ۱۳۸ میں لکھا: ”محض ذوات انبیاء و صالحین سے تو سل کرنا لا حاصل ہے، البتہ اگر بحق فلاں یا بجاہ فلاں سوال

۱۔ علامہ سبکیؒ نے لکھا: ”جبکہ حدیث الغار سے تو سل اعمال جائز ہو گیا، حالانکہ وہ بھی مخلوق ہیں تو نبی اکرم ﷺ کے تو سل سے بدرجہ اولیٰ سوال جائز ہوگا اور یہ فرق درست نہیں کہ اعمال تو مجازاً کو مقتضی ہیں کیونکہ دعا کی قبولیت مجازاً پر نہیں ہے ورنہ اس سے دعا تو سل کر لیتے، اعمال سے کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور اس بارے میں اختلاف شرائع کی بات بھی مخالف نہیں کیونکہ ایسی بات اگر توحید کے خلاف ہوتی تو وہ پہلے بھی جائز نہ ہوتی کہ ساری شرائع توحید پر متفق رہی ہیں۔ (شفاء القام ص ۱۶۴)

کرے اور مراد یہ لے کہ اس پر ایمان اور اس کی محبت کے سبب سے سوال کرتا ہوں تو وہ درست ہوگا اور اسی سے اہل غار کا توسل تھا، مگر اکثر توسل کے قائلین یہ مراد نہیں لیتے، اس لئے وہ درست نہیں ہے، حالانکہ جو مومن بھی بحق فلاں سوال کرتا ہے وہ محبت و تعلق سے خالی نہیں ہوتا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسری جگہ ایمان و محبت کے ساتھ اتباع و اطاعت کی قید بھی بڑھائی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی بے عمل مومن اپنی بدکاری و بے عملی سے تائب ہو کر حضور علیہ السلام کی محبت و ایمان کے سبب سے توفیق اعمال صالحہ کا سوال بحق النبی علیہ السلام یا بجاہ الرسول علیہ السلام کرے تو وہ بھی جائز نہ ہوگا، مشکل یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اپنے متفرد نظریات کو کہیں ہلکا کر کے اور کہیں بھاری کر کے پیش کرتے ہیں اور وہ ان امور میں اپنی راہ سلف و جمہور امت سے الگ ہی رکھتے ہیں اور اسی انفرادیت کو ہمیں تفصیل کر کے دکھانا پڑتا ہے۔

ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا: میری سمجھ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات نہیں آتی کہ وہ توسل ذوات سے کیوں منع کرتے ہیں، جبکہ حدیث الغار کے الفاظ سے یہ بات ثابت ہے کہ مؤول بہ (جس کے واسطے توسل سے سوال کیا جائے) محض اس کی قدر و منزلت عند اللہ ہونا ضروری ہے اور اسی لئے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مؤول بہ، مؤول سے بھی اعلیٰ ہوتا ہے، مثلاً باری تعالیٰ، کیونکہ حدیث میں ہے جو تم سے خدا کے واسطے سے سوال کرے اس کو دید و اور حدیث صحیح میں، ابرص و اقرع و اعمی کے قصہ میں اسئلک بالذی اعطاک اللون الحسن الخ وارد ہے اور کبھی بشر بھی مؤول بہ ہوتا ہے، جیسے حضرت عائشہؓ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا تھا اسالک بمالی علیک من الحق اور کبھی مؤول اعلیٰ ہوتا ہے، جیسے ہم اللہ تعالیٰ سے حضور علیہ السلام کے وسیلہ سے کوئی سوال کریں، اس لئے کہ بے شک و شبہ آپ کی قدر و منزلت خدا کے یہاں بہت زیادہ ہے، اور جو اس سے انکار کرے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور بحق النبی سوال کا مطلب بھی آپ کے مرتبہ و قدر عند اللہ ہی کے توسط سے سوال ہے، حق واجب کون مراد لے سکتا ہے کیونکہ ہر مسلمان جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی مخلوق کا بھی کوئی حق واجب نہیں ہے اور جن فقہاء نے اس لفظ کے اطلاق سے روکا ہے وہ ایسے ہی جاہل کے لئے ہے، جو حق کا مطلب غلط جانتا ہے (شفاء السقام ص ۱۶۴)

علامہ محقق سہودی نے لکھا: عادیہ بھی یہ بات ہے کہ جس شخص کی کوئی قدر و منزلت دوسرے کے یہاں ہوتی ہے تو اس کی غیبت میں بھی اس کے توسل سے کام ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ اس شخص کے اکرام کے لئے سائل کے اس مقصد کو پورا کر دیتا ہے، بلکہ بعض اوقات تو کسی محبوب یا معظّم کا صرف ذکر بھی کامیابی کا سبب بن جایا کرتا ہے اور اس میں تعبیر خواہ توسل سے کریں یا استغاثہ یا تشفع یا توجہ سے سب برابر ہیں (وفاء الوفا ص ۴۲۰)

(۸) حدیث ابرص و اقرع و اعمی

بخاری شریف باب ما ذکر عن بنی اسرائیل (۳۹۲) میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے تین اشخاص کو ڈھکی، گنچے اور اندھے کی آزمائش کی اور ایک فرشتہ ان کے پاس بھیجا، پہلے وہ کوڑھی کے پاس آیا اور پوچھا کہ تجھ کو کیا چیز پیاری ہے؟ اس نے کہا اچھی رنگت اور خوبصورت کھال مل جائے اور یہ (کوڑھ کی) بلا جاتی رہے، جس سے لوگ مجھے اپنے پاس بیٹھنے نہیں دیتے اور گھمن کرتے ہیں، اس فرشتے نے اپنا ہاتھ اس کے بدن پر پھیر دیا، جس سے وہ اسی وقت بھلا چنگا ہو گیا اور اچھی کھال و خوبصورت رنگت نکل آئی، پھر پوچھا کہ تجھے کون سے جانور سے زیادہ رغبت ہے؟ اس نے کہا اونٹ سے لہذا اس کو ایک گھا بھن اونٹنی بھی دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے اس میں برکت دے، پھر گنچے کے پاس گیا اور اس سے پوچھا تجھے کوئی چیز پیاری ہے، کہا میرے اچھے بال نکل آئیں اور یہ مصیبت دور ہو کر لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں، فرشتے نے اس کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ بھی اچھا ہو گیا اور خوبصورت بال نکل آئے، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پسند ہے، اس نے کہا گائے لہذا اس کو گا بھن گائے دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تجھے برکت دے، پھر اندھے کے پاس گیا اور کہا تجھ کو کیا چیز سب سے زیادہ پسند

ہے؟ کہا اللہ تعالیٰ میری بیٹائی لوٹا دے کہ سب لوگوں کو دیکھوں اس فرشتے نے آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو بیٹا کر دیا، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پیارا ہے؟ کہا بکری لہذا اس کو ایک گا بھن بکری دیدی، اس کے بعد تینوں کے جانوروں نے بچے دیئے اور ایک وقت ایسا آیا کہ ایک اونٹوں سے جنگل بھر گیا، دوسرے کے گایوں سے جنگل بھر گیا اور اسی طرح تیسرے کے، پھر وہ فرشتہ خدا کے حکم سے اسی پہلی شکل میں کوڑھی کے پاس آیا اور کہا کہ میں ایک مسکین آدمی ہوں، میرے سفر کا سب سامان ختم ہو گیا، آج میرے وطن تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ نہیں، سوائے خدا کے اور پھر تیرا، لہذا میں تجھ سے اللہ کے وسیلہ سے جس نے تجھے اچھی رنگت اور عمدہ کھال دی ہے، ایک اونٹ مانگتا ہوں کہ جس پر سوار ہو کر میں اپنے گھر پہنچ جاؤں اس نے کہا بات یہ ہے کہ میرے ذمہ بہت سے حقوق ہیں، فرشتے نے کہا شاید میں تجھ کو پہچانتا ہوں، کیا تو کوڑھی نہیں تھا کہ لوگ تجھ سے گھن کرتے تھے اور کیا تو مفلس نہیں تھا، پھر تجھے خدا نے اس قدر مال عنایت فرمایا اس نے کہا نہیں جناب یہ سب مال تو میری کئی پشتوں سے چلا آتا ہے، فرشتے نے کہا اگر تو جھوٹا ہو تو خدا پھر تجھے ویسا ہی کر دے جیسا پہلے تھا، پھر گنجنے کے پاس گیا اور اس نے بھی ویسا ہی جواب دیا اور فرشتے نے اس کو بھی بدو عادی، پھر اندھے کے پاس گیا اور دونوں کی طرح اس کے سامنے بھی ضرورت پیش کی، اس نے کہا بیشک میں اندھا تھا، اللہ تعالیٰ نے محض اپنی رحمت سے مجھ کو بینا کر دیا اور مسکین تھا غنی کر دیا، جتنا جی چاہے لے جا خدا کی قسم میں تجھے کسی چیز سے منع نہیں کرتا، فرشتے نے کہا کہ تو اپنا مال اپنے پاس رکھ، مجھے کچھ نہیں چاہئے تم تینوں کی آزمائش منظور تھی وہ ہو چکی اور خدا تجھ سے راضی اور ان دونوں سے ناراض ہوا (بخاری ص ۳۹۶) نیز ص ۹۸۴ میں بھی یہ حدیث مختصر اند کو رہے۔

اس حدیث میں اللہ کے وسیلہ و واسطہ سے سوال کرنے کا ذکر ہے، جس سے سوال باللہ کا ثبوت ہوا کہ اس صورت میں مسؤول بہ اعلیٰ مسؤول ہے، لہذا معلوم ہوا کہ توسل کے باب میں اعمال و غیر اعمال کا امتیاز، یا جی و میت کا فرق، یا افضل و مفضول کی بحث لا حاصل ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ جس سے سوال کر رہے ہیں، اس کے نزدیک مسؤول بہ کی قدر و منزلت ہو، اس لئے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ کسی افضل یا زیادہ تعلق والے کے ذریعے توسل نہ کریں اور کسی مفضول سے کر لیں، مثلاً حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی اور نبی و رسول یا کسی ولی و صحابی کے توسل سے سوال یا دعا کریں، جیسے قیامت کے دن پہلے ساری اولین و آخرین امتوں کے لوگ بلکہ کہنا چاہئے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار امتوں کے افراد (جن میں ان امتوں کے لاکھوں کروڑوں علمائے کبار و اولیاء و صحابہ کرام بھی انبیاء علیہم السلام کے ہوں گے) حضرت آدم علیہ السلام کے پاس شفاعت کے لئے درخواست کریں گے، پھر دوسرے انبیاء کے پاس جائیں گے اور آخر میں سرور انبیاء فخر دو عالم ﷺ کے پاس حاضر ہوں گے، غرض جتنے بھی اختلافی نقاط حافظ ابن تیمیہؒ نے اٹھائے ہیں، ان سب کا فیصلہ خدا کے فضل و کرم سے پہلے سے ہو چکا ہے اور بعد کے علمائے کبار نے بھی کر دیا ہے، جن حضرات کی نظردین اسلام کے پورے لٹریچر پر ہے، وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات و مختارات اور ان کے دلائل و تمسکات کو ہرگز کوئی اہمیت نہیں دیتے اور ہم بھی اس طرح تفصیل کر کے دلائل نہ لکھتے اگر ہمارے سامنے وہ صورت حال نہ ہوتی جو تالیفات حافظ ابن تیمیہؒ کی اس دور میں غیر معمولی اشاعت اور مستقل دعوت بنا کر پیش کرنے کے سبب نمایاں ہو رہی ہے۔

پھر اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ صرف اپنی چھوٹی سی جماعت کو خالص توحید کا علمبردار بتلاتے ہیں اور ساری دنیا کے مسلمانوں کو جو ان کے تفردات سے اتفاق نہیں کرتے، ان سب کو قہوری و شرک کہتے ہیں اور اس بارے میں ان کے نظریات و معاملات بجائے اعتدال کی طرف آنے کے اور زیادہ سخت ہوتے جاتے ہیں اس صورت حال کی جتنی بھی جلد اصلاح ہو بہتر و ضروری ہے، تاکہ عالم اسلامی کے سارے کلمہ گو مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک رکھا جاسکے اور خاص طور سے عقائد و اصول کا کوئی بھی اختلاف ان کے مابین نمایاں ہو کر سامنے نہ آئے۔

علماء و زعمائے ملت کا اولین فرض ہے کہ وہ تفریق بین المؤمنین سے بچیں اور دوسروں کو بھی بچائیں اور ہر ایسے لٹریچر کی اشاعت کو روکیں، جس سے اتحاد مسلمین متاثر ہو، ہمارے نزدیک خالص توحید و اتباع سنت کی دعوت نہایت ضروری اور امت محمدیہ کا فریضہ ہے، مگر اس

میں جمہور سلف و خلف کے اتفاقی و اصولی عقائد ہی کو پیش کرنا چاہئے، چند حضرات کے متفرق نظریات کو دعوت کی شکل دے کر پیش کرنا نہایت مضر ہوگا، بھلا اس عقیدہ کو ہر کتاب میں پیش کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے اور ساری مخلوق سے الگ ہے اور پھر اس عقیدہ کی جو تشریحات داری کی کتاب النقص، کتاب السنہ الشیخ عبداللہ بن الامام احمد اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کے ذریعے شائع کی جا رہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نہایت عظیم الشان بوجہ کی وجہ سے عرش الہی میں آواز ہوتی ہے اور اس کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود اپنی قدرت سے عرش کو اٹھائے ہوئے ہے اور اس کے لئے ساقط الاسناد احادیث سے استدلال کرنا اور عقلی دلائل سے زور لگانا اللہ تعالیٰ کو اپنی مخلوق سے مبائن اور جدا بایں معنی کہنا کہ اللہ تعالیٰ کی جگہ عرش کے اوپر ہے اور مخلوق کی عرش کے نیچے ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر قاعد ہے، جیسے کوئی سر پر بیٹھتا ہے اور اسی لئے اس کے واسطے ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی عرش رہا ہے، لہذا عرش قدیم بالنوع ہے، وغیرہ وغیرہ

سفر زیارت نبویہ کو حرام و معصیت قرار دینا اور توسل نبوی کو شرک یا اور کرانا وغیرہ، ہمارے نزدیک کوئی دینی و اسلامی خدمت نہیں ہے، سلفی و تبعی و نجدی علماء کو چاہئے کہ وہ حالات کی نزاکت کا احساس کریں اور صحیح معنی میں سلف جمہور امت کے مسلک حق پر قائم و دائم ہونے کی دعوت دیں، اختلاف مسائل پر دوسرے علماء سے تبادلہ خیالات کریں، تعصبات کو کم کریں اور صرف اپنے خیال کو برحق اور دوسروں کو غلطی پر سمجھنے کا پندار ختم کریں، عربی زبان میں کافی تعداد میں کتابیں ان کے خصوصی نظریات کی اصلاح کے لئے لکھی جا چکی ہیں اور شائع ہو چکی ہیں اردو میں اس ضرورت کو ہم نے پورا کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ عوام اور کم مطالعہ کرنے والے علماء بھی مطلع ہوں، بیشک ہمارے پاس پبلشری کے وہ اونچے درجہ کے مادی وسائل و ذرائع نہیں ہیں جو ان کو حاصل ہیں مگر اپنی بساط کے موافق جتنے کے ہم مکلف ہیں، ان شاء اللہ العزیز اس سے ہم بھی پہلو تہی نہ کریں گے، اللہ یوفقنا وایاہم لما یحب ویرضی، آمین۔

علامہ سبکی و شیخ سلامہ نے مطلقاً جواز توسل کے لئے بھی آیات و احادیث و آثار پیش کئے ہیں وہ بھی ہم شفاء السقام وغیرہ سے مزید فائدہ کے لئے درج کرتے ہیں:-

(۹) (فاستغاثہ الذی من شیعته علی الذی من عدوہ) (۵۵ قصص) حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ان کے قبیح اسرائیلی نے اپنے دشمن قبطی کے مقابلہ میں استغاثہ کیا، یہ استغاثہ اور مدد کی طلب ظاہری تھی، اسی طرح دعا کے ذریعہ بھی مدد حاصل کی جاتی ہے اور توسل بھی اسی طرح ہے، جو زندگی میں اور بعد موت دونوں زمانوں میں ہو سکتا ہے، بلکہ قبل وجود و بعد وجود بھی ہو سکتا ہے، اور استغاثہ اللہ بالنبی ﷺ اور سألت اللہ بالنبی ﷺ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث طبرانی میں جو لا یستغاث بی انما یستغاث باللہ عز و جل کی روایت ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عبداللہ بن لہیہ متکلم فیہ ہے، دوسرے یہ مراد ہو سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اسی خاص مسئلہ میں انکار فرمایا ہو اور مقصد یہ ہو کہ اس امر شرعی کو بدلنے کا اختیار مجھے نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، ورنہ اگر مطلقاً استغاثہ بغیر اللہ ممنوع ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے استغاثہ مذکورہ کیونکر درست ہوتا دوسرے یہ کہ بخاری شریف حدیث شفاعت میں بھی استغاثو بآدم ثم بموسیٰ ثم بمحمد ﷺ وارو ہے وہ بھی جواز اطلاق لفظ استغاثہ کے لئے حجت ہے (شفاء السقام ص ۷۶)

حدیث بیہقی نے دلائل میں اور اصحاب سنن نے طویل قصد و فائدہ بنی فزارہ کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے بلاد کے قحط و خشک سالی کا شکوہ کیا، فاعناہم رسول اللہ ﷺ، یعنی آپ نے دعاء باران فرما کر ان کی مدد کی، یہ واقعہ پوری تفصیل سے علامہ قسطلانی نے فصل صلوۃ الاستقاء مقصد تاسع موآب میں بیان کیا ہے (براہین ص ۴۱۸) اور بیہقی کی دلائل الغوۃ میں اعرابی کا قصہ بھی ہے جس نے اپنے بلاد کے لئے باران رحمت کی دعا طلب کی تھی اور اشعار پڑھے تھے، جن میں یہ بھی تھا کہ ہمارے لئے بجز آپ کے کوئی

اقرار کی جائیں ہے، اور لوگ رسولوں کے سوا اور کہاں بھاگ کر جائیں، یہ سب بھی حضور علیہ السلام نے سنا اور کوئی تکلیف نہیں کی، اگر سوا خدا کے کسی کو ایسے الفاظ کہنا شرک ہوتا تو آپ اس کو ضرور روک دیتے (براہین ص ۴۱۶)

(۱۰) حدیث اعمیٰ

یہ حدیث مستدرک حاکم میں تین جگہ اور دلائل النبوة بیہقی اور ترمذی شریف میں بھی ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس کی روایت کتاب الدعوات میں بہ اسناد صحیح ہمیں پہنچی ہے، حاکم نے بھی تصحیح کی، علامہ سبکی نے لکھا کہ بیہقی و ترمذی کی تصحیح ہمارے لئے کافی ہے (شفاء السقام ص ۱۶۶) مستدرک حاکم کی دو روایت اس طرح ہیں: - ایک نابینا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ مجھے کوئی دعا سکھا دیں جس کو پڑھنے کے بعد اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دیں، تو آپ نے یہ دعا سکھائی: - ”اللهم انی اسئلك و اتوجه الیک بنیک محمد نبی الرحمة، یا محمد انی قد توجهت، بک الی ربی فی حاجتی لیقضی لی، اللهم شفعه فی و شفعی فی نفسی“ اس نے یہی دعا کی اور کھڑا ہوا تو بینا ہو چکا تھا (مستدرک حاکم ص ۵۲۶)

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: - ایک نابینا نے حضور نبوی میں اپنی بینائی جاتی رہنے کی شکایت کی اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے پاس کوئی قاعدہ نہیں رہا (جو ہاتھ پکڑ کر مسجد وغیرہ لے جائے) اس لئے میری زندگی دو بھر ہو گئی ہے، حضور علیہ السلام نے فرمایا اچھا تم وضو خانہ میں جا کر وضو کر اور دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعا کرو ”اللهم انی اسئلك و اتوجه الیک بنیک محمد ﷺ نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه بک الی ربک فیجلی لی عن بصری اللهم شفعه فی و شفعی فی نفسی“ راوی حدیث حضرت عثمان بن حنیف کا بیان ہے کہ واللہ! ہم ابھی اپنی مجلس سے اٹھے بھی نہ تھے اور نہ زیادہ دیر تک باتیں کی تھیں کہ شخص نابینا آیا اور ایسا ہو گیا جیسے اس کو کبھی کوئی تکلیف نہ تھی، محدث حاکم نے لکھا کہ یہ حدیث شرط بخاری پر ہے اور صحیح ہے اور پہلی حدیث کو ہم نے اپنے طریقہ کے مطابق صرف اس کی سند عالی ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (ایضاً)

ان دونوں روایات میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اعمیٰ صحابی نے خود حضور علیہ السلام سے دعا کرنے کی درخواست کی تھی، بلکہ ایک میں اپنے لئے پڑھنے کو دعا سیکھنے کی درخواست کی تھی اور دوسری میں اپنا حال اور پریشانی ذکر کی ہے، جس پر حضور علیہ السلام نے دعاء مذکور پڑھنے کو بتلادی، البتہ مستدرک حاکم کی تیسری روایت ۵۱۹ میں دعا کرنے کی درخواست ہے، اور ترمذی میں بھی اسی طرح ہے، دلائل النبوة والی روایت کے الفاظ ہمارے سامنے نہیں ہیں، لیکن کسی روایت میں بھی یہ تو یقیناً نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے خود اعمیٰ کے لئے دعا کی تھی، جس کا دعویٰ حافظ ابن تیمیہ نے کئی جگہ اپنے رسالہ التوسل وغیرہ میں کیا ہے اور یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ اعمیٰ کا توسل آپ کی دعا سے تھا جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھا اور آپ کی دعا ہی کی وجہ سے ان کی بینائی لوٹی، صرف اعمیٰ کی دعا توسل سے نہیں لوٹی اور اس طرح کہ صرف ان کی دعا توسل سے لوٹ جاتی تو اور بھی کتنے ہی نابینا اس دعا کر پڑھ کر بینا ہو جاتے ملاحظہ ہو رسالہ التوسل ص ۶۸

حافظ ابن تیمیہ نے بھی رسالے میں لہرائی کی جو روایت ایک شخص کے راوی حدیث مذکور حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آئے اور ایک ضرورت خلیفہ وقت حضرت عثمان سے پوری نہ ہونے کی شکایت کرنے کی ذکر کی ہے اس میں بھی یہ ہے کہ انہوں نے اس شخص کو وضو کر کے دو رکعت پڑھنے اور دعاء مذکور اعمیٰ والی پڑھنے کو بتائی جس کے بعد کام ہو گیا اور اس آ کر خبر دی تو راوی حدیث عثمان بن حنیف نے عینہ اوپر والی روایت نمبر ۲ مستدرک والی روایت کی جس میں اعمیٰ کی طلب دعا کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور ایک دوسری روایت ص ۱۰۲ میں بروایت ابی بکر بن خنیف ذکر کی جس میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا سکھائی اور آخر میں فرمایا اگر پھر کبھی کوئی ضرورت پیش آئے تب بھی ایسا ہی کر لینا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: - حدیث اعلیٰ والی دعا میں توسل بذات نبوی و بجاہ نبوی بھی ہے اور آپ کی علیت میں آپ کو ندا کرنا بھی ہے، جس سے منکرین توسل کا پورا رد ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ کبیر میں روایت کیا ہے، اور ابن ماجہ نے صلوٰۃ الحاجۃ میں درج کیا اور نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ میں، ابونعیم نے معرفۃ الصحابہ میں اور اسی طرح پندرہ حفاظ حدیث نے روایت کیا اور صحیح کی، جن میں متاخرین کے سوا ترمذی، حاکم، ابونعیم، ہیثمی، ابن حبان، طبرانی و منذری بھی ہیں اور سب روایات میں بہت معمولی سا اختلاف ہے اور وہ بھی غیر موضع اہم میں۔ الخ (مقالات ص ۳۸۹ و محقق القول فی مسئلۃ التوسل ص ۱۲)

(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ

ابھی گذرا کہ راوی حدیث جو بڑے جلیل القدر صحابی گذرے ہیں اور ان کے سامنے واقعہ نابینا صحابی کا پیش آیا ہے، انہوں نے حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں ایک ضرورتمند شخص کو یہی دعا اعلیٰ والی تلقین کی اور وہ اس دعا کو پڑھ کر حضرت عثمانؓ کے پاس گئے تو وہ فوراً متوجہ ہوئے اور اس کا کام کر دیا اور غدر کیا کہ میں تمہارے کام کو بالکل بھول گیا تھا، اب ہی یاد آیا ہے پھر جب تمہیں کوئی ضرورت ہو میرے پاس آنا وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آیا اور سب قصہ اپنی کامیابی کا سنایا اور یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے اگر آپ حضرت عثمانؓ سے میرے لئے سفارش نہ کرتے تو میرا کام نہ ہوتا کیونکہ وہ پہلے میری طرف کبھی متوجہ نہ ہوتے تھے، اس پر حضرت عثمان بن حنیفؓ نے کہا، واللہ! میں نے ان سے تمہارے بارے میں بات بھی نہیں کی، لیکن یہ دعا میں نے حضور علیہ السلام سے سنی تھی جب آپ نے نابینا کو تلقین کی تھی، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خود راوی حدیث نے بھی یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام نے اعلیٰ کے لئے خود دعا نہیں کی، بلکہ دعا سکھائی ہے، اور اسی کو پڑھنے سے کامیابی ہو جاتی ہے، کیونکہ اس دعا میں حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل موجود ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۱۰۳ میں یہ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھ دیا کہ راوی حدیث نے ضرور یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام سے توسل آپ کی وفات کے بعد بھی ہو سکتا ہے مگر یہ بات اس حدیث کے تو خلاف ہی ہے، کیونکہ اس کے آخر میں حضور علیہ السلام کی شفاعت قبول کرنے کی بھی دعا ہے، لہذا آپ نے بھی دعا ضرور کی ہوگی اور اسی دعا کے سبب کامیابی ہوئی اور اب بعد وفات چونکہ آپ دعا نہیں کریں گے، اس لئے کامیابی بھی نہ ہوگی اور توسل بھی لا حاصل ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: - حدیث عثمان بن حنیف میں موضع استشہاد یہ ہے کہ صحابی مذکور حدیث دعا حاجت سے یہ سمجھا کہ وہ دعا حضور علیہ السلام کے زمانہ حیات کے ساتھ خاص نہیں ہے اور یہ توسل و ندا بعد وفات بھی صحیح ہے اور اسی پر حضرات صحابہ کرام کا عمل متواتر بھی رہا ہے، اس حدیث کو طبرانی کبیر نے روایت کر کے صحیح کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائدؒ بھی میں ہے اور ان سے پہلے منذری الترغیب میں اور ان سے پہلے ابوالحسن مقدسی نے بھی اس کو برقرار رکھا، نیز ابونعیم نے المعرفۃ میں اور ہیثمی نے دو طریق سے تخریج کی اور ان دونوں کی اسناد بھی صحیح ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ

طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں اور حاکم نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ جب حضرت فاطمہ بنت اسد ام علیؓ کی وفات ہو گئی تو رسول اکرم ﷺ ان کے پاس گئے الخ اور آخر میں یہ کہ جب ان کے لئے لحد تیار کی گئی تو رسول اکرم ﷺ نے ان کے لئے یہ دعا فرمائی: - اللہ الذی بحی و یمیت و هو حی لا یموت اغفر لامی فاطمۃ بنت اسد و لقتھا حجتھا و وسع علیھا مدخلھا بحق نبیک و الانبیاء الذین من قبلی، فانک ارحم الرحمین، اس حدیث کے اور بھی طرق روایت ہیں، مثلاً حضرت ابن عباسؓ سے ابونعیم کی المعرفۃ میں اور دیلمی کی مسند الفردوس میں اور اس کی اسناد بھی حسن ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے، اس حدیث میں توسل ذات نبوی

بھی ہے اور دوسرے انبیاء سے بھی توسل ہے جو پہلے گزر چکے تھے، اگر توسل بالذوات صحیح نہ ہوتا یا توسل بالاموات غیر مشروع ہوتا تو نبی اکرم ﷺ کیسے کر سکتے تھے اب فیصلہ کر لیا جائے کہ رسول اکرم ﷺ کی اقتدا کرنی ہے یا حافظ ابن تیمیہ وغیر ماہنین توسل کی، توسل انبیاء و صالحین کو بعد وفات غیر مشروع و شرک بتلاتے ہیں۔ (دقا الوفاء ص ۳۳۱ و براہین ص ۳۸۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث کی سند میں روح بن صلاح کی توثیق ابن حبان اور حاکم نے کی ہے اور باقی رجال رجال صحیح ہیں، جیسا کہ محدث ہاشمیؒ نے اپنے مجمع الزوائد میں کہا ہے، اس میں توسل ان انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے کیا گیا ہے جو دار آخرت کی طرف رحلت کر چکے ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؒ

امام احمدؒ نے اپنی سند میں، ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں طبرانی نے دعاء میں ابن ماجہ نے اپنی سنن میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں، علامہ نووی نے کتاب الاذکار میں اور دوسرے محدثین نے حضرت ابوسعید خدریؒ سے روایت کیا "من خرج من بیتہ الی الصلۃ وقال اللہم انی اسئلك بحق السائلین علیک، اسئلك بحق معشالی هذا فانی لم اخرج اضراء ولا بطرا ولا ریاع ولا سمعة و خرجت اتقاء سخطک و ابتغاء مرضا تک فاسئلك ان تعیننی من النار و ان تدخلنی الجنة، و ان تغفر لی ذنوبی، انه لا یغفر الذنوب الا انت۔"

جو شخص نماز کے لئے گھر سے نکل کر یہ دعا پڑھے، اللہ تعالیٰ اس پر متوجہ ہوگا یہاں تک کہ وہ نماز سے فارغ ہو، اور اسکے لئے ستر ہزار فرشتے استغفار کریں گے، اس حدیث کی تحسین منذریؒ نے اپنے شیوخ سے نقل کی ہے اور عراقی نے المغنی میں اس کی سند کو حسن کہا اس حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے اپنی تمام امت کو ترغیب دی ہے کہ وہ تمام مومنین، سالکین، انبیاء و اولیاء کے ساتھ توسل کریں (خواہ وہ احیاء ہوں یا اموات ہوں) (براہین ص ۳۲۳)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کو ذکر کر کے لکھا کہ اگر اس میں قسم دینے کا قصد نہ ہو تو ایسا توسل جائز ہے، دوسری شرط یہ کہ ارادہ ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کا نہ ہو، کیونکہ ان حضرات کی محض ذوات کے توسل سے مقصد حاصل نہ ہوگا لہذا اس کے لئے یا تو سبب اپنی طرف سے موجود ہونا ضروری ہے، مثلاً ایمان بالملائکہ یا ایمان بالانبیاء یا سبب ان حضرات کی طرف سے موجود ہوں، مثلاً یہ کہ وہ اس متوسل کے لئے دعا کریں، لیکن اکثر لوگ اس کے عادی ہو گئے ہیں جیسے کہ ان کے ساتھ حلف اٹھانے کے عادی ہو گئے ہیں (التوسل ص ۱۴۸) یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے اعتراف کر لیا کہ اگر ان حضرات کی ذوات کے ذریعہ حلف دے کر اپنا مقصد کا سوال نہ کرے بلکہ صرف اپنے ایمان بالانبیاء کے سبب ان سے توسل کر کے دعا مانگے تو کچھ حرج نہیں ہے، لیکن دوسری جگہ وہ طاعت کی بھی قید لگاتے ہیں کہ پوری طرح انبیاء کا مطیع بھی ہو اور ایمان و طاعت دونوں کے سبب سے توسل کر سکتا ہے اور تیسری جگہ یہ بھی قید لگاتے ہیں کہ وہ نبی جس سے توسل کیا ہے وہ بھی اس متوسل کے لئے دعا کرے، تب تو توسل کا فائدہ ہے، ورنہ لا حاصل ہے شاید یہاں اس لئے نرم ہو گئے کہ حدیث مذکور کی روایت امام احمد اور ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، اور خاص طور سے ابن خزیمہ کی احادیث پر تو ان کے دوسرے خصوصی عقائد کا بھی انحصار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۴) حدیث بلالؒ

حضرت بلال مؤذن رسول اللہ ﷺ کی روایت ابن السنی نے یہ نقل کی ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ بھی جب نماز کے لئے نکلتے تھے تو یہ دعا پڑھتے تھے:۔ "بسم اللہ امنت باللہ تو کلت علی اللہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ، اللہم انی اسئلك بحق السائلین

علیک و بحق مخوجی“ الحدیث، اس سے ثابت ہوا کہ رسول اکرم ﷺ بھی اپنی دعا میں صالحین اchiاء و متین، اولین و آخرین سے توسل فرماتے تھے، پھر کیا یہ بات عقل و انصاف کی ہوگی کہ آپ تو ان سے توسل کریں، اور ہم حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے بھی نہ کریں جبکہ آپ کی قدر و منزلت حق تعالیٰ کے یہاں سب سے بڑھ کر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث جو اہل علم میں بہت مشہور ہوگئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ”توسلوا بجاہی فان جاہی عند اللہ عظیم“ وہ بھی گو سند و متن کے لحاظ سے ضعیف ہو مگر معنی کے لحاظ سے بے اصل نہیں ہے اور چونکہ بہت سے علماء کے نزدیک مختار روایت بالمعنی کا جواز ہے اس لئے بہت ممکن ہے اس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، لہذا اس کو سرے سے موضوع و باطل کہہ دینا درست نہیں الخ (براہین ص ۴۴۴)

(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ

امام مالک کی گفتگو خلیفہ عباسی ابو جعفر منصور سے مشہور و معروف ہے اور اس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں، علامہ سبکی نے شفاء السقام ص ۱۵۴ میں پورے طریق سے روایت کے ساتھ نقل کی ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے سارے ایرادات کے جوابات بھی دے دیئے ہیں اور اس بات کو اپنے حافظہ میں پھر تازہ کر لیں اور یاد رکھیں کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری کا ارشاد تھا کہ علامہ سبکی تمام علوم و فنون میں حافظ ابن تیمیہ پر فائق تھے اس لئے ان کے دلائل و جوابات نہایت وزنی اور قیمتی و قابل قدر ہوتے ہیں، اور اگر شفاء السقام کا اردو ترجمہ ضروری حاشیہ و شرح کے ساتھ کوئی صاحب علم و استعداد کر دیں اور وہ شائع ہو جائے تو مسائل زیارۃ و توسل میں رد حافظ ابن تیمیہ کے لئے کافی و شافی ہے، حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ التوسل ص ۱۷ میں اس حکایت کو منقطع کہا ہے جس کا جواب شفاء السقام ص ۱۵۵ میں اور دفع الشبهة للعلامة حسنی ص ۷۴ میں اور مقالات کوثری ص ۳۹۲ میں موجود ہے دیکھ لیا جائے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات و ممات نبوی

ص ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ کا یہ فرمانا کہ امام مالک نے خلیفہ کو مسجد میں اس کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ بھی رفع صوت فی المسجد سے احتراماً للمسجد روکا کرتے تھے، اس کے بارے میں بھی ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ گھماؤ حافظ ابن تیمیہ نے اس لئے دیا کہ قبر شریف کا احترام ثابت نہ ہو سکے اور اس میں بھی ان کی نیت یہ ضرور ہوگی کہ لوگوں کو قبر پرستی سے بچائیں، مگر واقعات کی رو سے اس واقعہ کے تحت ان کا یہ تاثر و بنا درست نہیں ہے، کیونکہ امام مالک انتہائی ادب و احترام کا خیال نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے سبب کیا کرتے تھے، جیسا کہ ان کے دوسرے افعال و عادات سے بھی ثابت ہے اور احترام و ادب مسجد اور خاص کر مسجد نبوی کے نہایت محترم ہونے سے انکار ہرگز نہیں، لیکن اس وقت جو امام مالک نے خلیفہ کو روکا تھا وہ یقیناً ذات اقدس نبوی کے قرب کے سبب سے تھا اور اسی لئے انہوں نے وہ آیات تلاوت کیں جن میں حضور علیہ السلام کے لئے نہایت ادب کا حکم دیا گیا ہے، حافظ ابن تیمیہ چونکہ حضور علیہ السلام کے لئے حیات و بعد وفات کا فرق کرتے ہیں اس لئے انہوں نے یہاں بھی امام مالک کی بات کو آداب مسجد نبوی کی طرف گھما دیا ہے اور اسی لئے ان کے قیمن بھی ان کے نظریات سے متاثر ہوئے ہیں چنانچہ شیخ محمد بن عبد الوہاب کے بارے میں تو ہم حضرت علامہ کشمیری کے حوالہ سے یہ بات بھی نقل کر چکے ہیں کہ انہوں نے قبر شریف نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے ہاون دستہ کو ناکھڑا کر حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی نے تو اپنی کتاب ”الشہاب الثاقب“ میں دوسری بے حرمتی اور اہل حرمین پر بے پناہ مظالم کے واقعات بھی نقل فرمائے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، پھر یہ واقعات مستند طرق سے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عائشہؓ جو قبر شریف نبوی کے مکانات کی دیواروں میں کیلیں ٹھوکنے سے منع کرتی تھیں اور ان گھروالوں کو کہلا کر بھیجتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو تکلیف نہ دو اور حضرت سیدنا ابو بکرؓ کا قول مروی ہے کہ کسی کو نبی پر بحالت حیات و بعد وفات

بلند آواز کرنا درست نہیں اور حضرت سیدنا علیؑ نے اپنے گھر کے کواڑ مناصح میں تیار کرائے تاکہ اس کی کھٹ پٹ کی آواز سے حضور علیہ السلام کو تکلیف نہ پہنچے، جیسا کہ حسینی نے اخبار الدثیہ میں نقل کیا ہے۔

حضرت سیدنا عمرؓ کے پاس ایک شخص نے حضرت علیؑ کی برائی کی تو آپ نے فرمایا: - خدا تیرا برا کرے، تو نے تو رسول اکرم ﷺ کو ان کی قبر مبارک میں تکلیف پہنچائی (وفاء الوفا ص ۲۹۸ ج ۱ وشفاء السقام ص ۲۰۶) ان سب آثار سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کا یقین رکھتے تھے اور تابعی جلیل القدر حضرت سعید بن المسیب کا واقعہ ایام حرہ کا بھی نہایت مشہور ہے کہ تین دن تک جب مسجد نبوی میں کوئی نمازی بھی نہ آ سکتا تھا تو وہ پانچوں وقت قبر نبوی سے اذان و اقامت کی آواز سن کر اپنی نمازیں ادا کرتے تھے۔

ایک طرف حضرت سیدنا علیؑ کی یہ احتیاط اور ادب نبوی کا لحاظ کہ گھر کے کواڑ شہر مدینہ سے باہر میدان میں تیار کرائیں اور حضرت ام المومنین سیدتنا عائشہؓ اس پاس کے گھروں میں میٹھیں ٹھوکنے کو ایذا رسول خیال کریں، جو ائمہ صحابہ میں سے تھیں اور اسی طرح حضرت ابو بکر و عمرؓ کے ارشادات مذکورہ اور حضرت امام مالکؒ کی خلیفہ وقت کو تنبیہ نظر میں رکھئے اور دوسری طرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے نظریات پر خیال کیجئے تو دونوں کے درمیان جین فرق بلکہ تضاد محسوس ہوگا۔ والی اللہ المصلحی۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے انکار تو سل کے پس منظر میں بھی ان کا یہ انفرادی نظریہ ہی کارفرما ہے، اور یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ جو بات ان کے ذہن میں آ جاتی تھی، پھر اس کے خلاف کسی کی بھی نہیں سنتے تھے، چنانچہ تو سل کے معاملہ میں بھی علامہ ابن عقیل جنبل اور دوسرے اکابر متقدمین حنابلہ سب ہی کو نظر انداز کر گئے، رحمہ اللہ دایانا

کاش! ہمارے اس دور کے سلفی علماء اس قسم کے اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ اختیار کریں اور ہم سب متحد ہو کر اصل شرک و بدعت کو مٹانے میں ایک دوسرے کے معین و مددگار ہوں اور تشدد و عصیت کو ختم کریں۔ واللہ الموفق۔

(۱۶) استسقاء نبوی واستسقاء سیدنا عمرؓ

بخاری و مسلم کی حدیث میں واقعہ استسقاء بروایت حضرت انس مروی ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت ایک شخص نے قحط سالی کی شکایت کی، حضور علیہ السلام نے تین بار دعا کی "اللھم اغثنا" اور اسی وقت بارش شروع ہو گئی اور دوسرے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اور پھر وہی شخص آیا اور زیادتی باران کی شکایت کی، آپ نے دعا فرمائی "اللھم حوالینا ولا علینا" اور بادل آپ کے ہاتھ کے اشارہ کے ساتھ چاروں طرف کو پھٹ گئے اور بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ قریش مکہ نے اسلام لانے میں دیر کی تو آپ نے ان پر بدعا کی، وہ قحط میں مبتلا ہو گئے اور ہلاک ہونے لگے، حضرت ابوسفیانؓ نے حاضر ہو کر کہا اے محمد! آپ تو صلہ رحم کی تلقین کرتے ہیں اور آپ کی قوم ہلاک ہو رہی ہے، آپ نے دعا فرمائی، سات روز تک اتنی بارش ہوئی کہ لوگوں نے زیادتی باران کی شکایت کی، پھر آپ کی دعا سے رک گئی۔

تیسری روایت حضرت عائشہؓ سے ابوداؤد و صحیح ابن حبان میں ہے کہ لوگوں نے امساک باران کی شکایت کی، تو آپ نے عید گاہ میں منبر رکھنے کا حکم: یا اور ایک دن مقرر کر کے لوگوں سے فرمایا کہ سب نکل کر عید گاہ کے میدان میں جمع ہوں، پھر اسی دن جب صبح کو سورج طلوع ہوا تو آپ نے منبر پر بیٹھ کر خطبہ دیا اور اس پر بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر دو رکعت پڑھائیں، امام احمد وغیرہ کی روایت میں نماز کے بعد دو خطبوں کا ذکر ہے، بارش شروع ہو گئی اور اپنی مسجد تک نہ پہنچ سکے تھے کے نالے پر نالے پہنچ گئے، اس سے معلوم ہوا کہ دعا استسقاء کے دونوں طریقے ہیں اور کامل صورت لوگوں کے ساتھ نکل کر شہر سے باہر نماز عید کے میدان میں جمع ہو کر نماز و خطبہ کے بعد دعا کرنا ہے۔

امام و خلیفہ وقت کو چاہئے کہ جب لوگ استسقاء کے لئے درخواست کریں تو باہر نکل کر عید گاہ میں دو رکعت پڑھا کر خطبہ دے پھر سب

دعا کریں اور علماء نے اس امر کو بھی مستحب کہا ہے کہ دعاء باران کے لئے کسی اہل خیر و صلاح کو آگے کیا جائے اور زیادہ بہتر قرابت نبوی والا شخص ہے، اسی لئے حضرت عمرؓ بھی لوگوں کے ساتھ شہر سے باہر نکلے اور حضور علیہ السلام کے چچا کو دعا کے لئے آگے بڑھایا، اور لوگوں سے فرمایا کہ ان کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ، پھر فرمایا اے عباس! دعا کرو، اس طرح حضرت عباسؓ دعا کرتے رہے اور سب آمین کہتے رہے اور حضرت عباسؓ نے اپنی دعائیں یہ الفاظ بھی فرمائے کہ یا اللہ! تیرے نبی کے ساتھ میری قرابت کی وجہ سے قوم نے میرے توسل سے تیری طرف توجہ کی ہے، اے اللہ! باران رحمت کا نزول فرما، اور اپنے نبی کی رعایت و حفاظت فرما ان کے چچا کے بارے میں یعنی میری دعا اپنے نبی کی وجہ سے قبول فرمائے، یہ دعا ختم ہوتے ہی موسلا دھار بارش شروع ہو گئی اور ساری زمینیں سیراب ہو گئیں، لوگ خوش ہو کر حضرت عباسؓ کے پاس آئے اور آپ سے برکت لینے لگے، کہتے تھے مبارک ہو آپ کو اے ساقی حرمین! اور حضرت عمرؓ نے اس وقت فرمایا کہ "واللہ یہی وسیلہ ہیں اللہ کی طرف" اس سے قرب کی وجہ سے اور یہ بھی فرمایا کہ ہم حضور علیہ السلام کی حیات میں ان کے توسل سے بھی استسقاء کرتے تھے، شیخ سلامہ قضاؒ نے لکھا:۔ یعنی جس طرح سے حضور علیہ السلام سب لوگوں کو لے کر شہر سے باہر نکلے تھے اور دعاء استسقاء کی تھی، اسی طرح اب ہم نے حضرت عباسؓ عم نبی علیہ السلام کے ساتھ باہر نکل کر دعاء استسقاء کی ہے اور اسی لئے اگرچہ خلیفہ وقت اور امام المسلمین ہونے کے سبب آپ کا حق تھا کہ آگے بڑھ کر دعا کرتے، لیکن حضرت عباسؓ کو تعظیم نبوی اور توقیر قرابت کے سبب آگے کیا تا کہ ظاہری طور و توسل نبوی کا نمونہ بن جائے اور چونکہ حضور علیہ السلام کے ساتھ باہر اجتماع بوجہ وفات اب نہیں ہو سکتا تھا، حضرت عباسؓ کو آپ کے قائم مقام کیا اور اس کے بعد ہمیشہ کے لئے یہ سنت ہو گئی ہے کہ کوئی قرابت دار نبی علیہ السلام موجود ہو تو اس کو آگے کر کے دعاء استسقاء کی جایا کرے، وہ نہ ہو تو کوئی صالح ولی وقت ہو، لہذا توسل عباسؓ سے یہ سمجھنا کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد توسل نبوی نہ ہو سکتا تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا تھا، عقل و فہم کی کمی ہے، کیونکہ حضرت عباسؓ سے توسل بحیثیت عباسؓ تھا ہی نہیں، بلکہ وہ بحیثیت قرابت نبوی تھا، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اشارہ بھی فرمایا کہ اب ہم عم نبی علیہ السلام کے ساتھ توسل کر رہے ہیں، اس طرح گویا انہوں نے معنوی طور پر اور بہ ابلغ الوجود خود حضور علیہ السلام ہی کی ذات اقدس کے ساتھ توسل کیا تھا اور جس توسل سابق کی طرف اشارہ فرمایا وہ خروج نبوی والا توسل تھا جواب وفات کے بعد نہ ہو سکتا تھا اور حضرت عمرؓ کے ارشاد واتخذوه وسیلۃ الی اللہ (حضرت عباسؓ کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ) سے بھی یہ واضح ہوا کہ صحابہ کرام وسیلہ سے صرف اعمال کا وسیلہ نہ سمجھتے تھے، بلکہ ذات کا وسیلہ بھی مانتے تھے اور یہ سارا واقعہ ہزاروں صحابہ کے سامنے پیش آیا ہے، لہذا سب کی تائید و اتفاق سے ثابت ہوا کہ ذوات انبیاء و صالحین کے ساتھ توسل کی کتنی اہمیت ان کی نظر میں تھی اور اسی لئے کسی بھی فقیہ امت یا تبحر عالم سے توسل ذات نبوی کا انکار منقول نہیں ہوا ہے (براہین ص ۴۱۵)

علامہ سبکیؒ نے بہت سے واقعات استسقاء و توسل ذات نبوی کے مع اشعار نقل کر کے لکھا کہ احادیث و آثار اس بارے میں حد شمار سے زیادہ ہیں اور تتبع کیا جائے تو ہزاروں واقعات ملیں گے، اوپر اور آیت ولو انہم اذ ظلموا صریح ہے توسل کے لئے اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا توسل بھی حضرت عباسؓ سے یہ فرما کر اب ہم تیری طرف اپنے نبی کے چچا کے ساتھ توسل کر رہے ہیں، اسی طرف مشیر ہے، اور توسل انبیاء و صالحین سے کوئی مسلم تو کیا کسی دین سادہ کا ماننے والا بھی انکار نہیں کر سکتا، اور توسل عباسؓ سے توسل نبی کا انکار ثابت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے استسقاء کے لئے قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کھلوانے کی روایت بھی موجود ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عباسؓ سے دعا کرنا مقصود تھا، تیسرے یہ کہ حضرت عباسؓ خود بھی اس دعاء باران کے محتاج تھے، جبکہ حضور علیہ السلام بوجہ وفات کے اس سے مستغنی تھے، لہذا ضرورت، قربت نبوی اور آپ کا سن شیخوخت (کہ اس کے سبب سے بھی اللہ رحم کرتا ہے) سب ہی باتیں اس کی مقتضی بن

گئیں کہ آپ سے توسل کیا جائے، پھر حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی نبی یا ولی کی جاہ و توسل سے دعا کرنا صرف اس لئے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی خاص قدر و منزلت ہے جس سے کوئی بھی مسلمان انکار نہیں کر سکتا اور اگر کسی کے دل میں ان حضرات کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں تو اس کو اپنے مردہ دل پر رونا چاہئے پھر یہ کہ کوئی بھی صحیح عقیدہ والا مسلم توسل کے وقت ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاتا جس کو شرک کہا جاسکے، اس لئے کسی خاص غلط عقیدہ والے جاہل کی وجہ سے صحیح توسل کو بھی شرک قرار دینا عقل و انصاف سے بعید ہے (شفاء السقام ص ۱۷۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: توسل سیدنا عمرؓ بالعباس میں توسل ذات کا ثبوت ہے اور یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں توسل بالذات تھا توسل ذات نہ تھا یا توسل عباس میں بھی توسل دعا تھا قول بلا حجت ہے جس طرح توسل عباس کو دلیل عدم جواز توسل نبوی بعد وفات قرار دینا غیر صحیح ہے بلکہ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ توسل مفعول مع وجود الفاضل بھی درست ہے اور حضرت عمرؓ کے لفظ ”ہم مینا“ سے توسل عباس بوجہ قربت کی طرف اشارہ ہے گویا اس طرح وہ توسل نبوی بھی تھا پھر یہ کہ کنا توسل سے صرف زمانہ حیات نبوی مراد نہیں ہے بلکہ عام المرادہ سے قبل کا سارا زمانہ ہے جس میں بعد وفات نبوی تا عام المرادہ بھی داخل ہے الخ (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۷) توسل بلال مزنٰی بزمانہ سیدنا عمرؓ

محدث شہیر ابو بکر بن ابی شیبہ (استاذ امام بخاریؒ) نے اور محدث بیہقی نے دلائل النبوة میں بسند صحیح روایت کیا ہے کہ صحابی جلیل القدر حضرت ابو عبد الرحمن، بلال بن الحارث مزنٰی جو فتح مکہ کے وقت جیش نبوی میں قبیلہ مزنہ کے علمبردار بھی تھے، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ایک دن قبر شریف پر حاضر ہوئے اور ندا کی ”یا رسول اللہ! اپنی امت کے لئے بارانِ رحمت طلب کیجئے! کہ وہ سب ہلاک ہونے والے ہیں“ یہ بھی ایک صحابی کی طرف سے عہد صحابہ میں پیش آیا، جس میں بعد وفات نبوی طلب شفاعت بھی ہے اور ندا کر کے طلب دعا بھی، حضرت عمرؓ کا دور خلافت ہے اور مسجد نبوی اکابر صحابہ سے بھری ہوئی ہے اور کسی ایک نے بھی حضرت بلال کے اس فعل پر نکیر نہیں کی، بلکہ اس کو خلاف اولیٰ بھی قرار نہ دیا اور نہ کسی نے حضرت بلال کو قبوری، مشرک یا قبر پرست کہا (براہین ص ۳۱۱)

علامہ سمودئی (ص ۱۱۱ھ) نے لکھا کہ بیہقی نے مالک الدار کی روایت سے جو قصہ نقل کیا اور اس میں بجائے بلال کے رجل کا لفظ ہے، اس میں بھی مراد حضرت بلال ہی ہیں (کافی الفتوح للسیف) اور واقعہ بروایت بیہقی اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر شریف نبی اکرم ﷺ پر حاضر ہوا اور ندا کر کے اوپر والے الفاظ ادا کئے پھر خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوا، تو آپ نے فرمایا: ”عمر کے پاس جاؤ، میرا سلام کہو اور خبر دو کہ بارش ہوگی اور یہ بھی کہو کہ جو کس و ہشیار باخبر ہو کر رہیں، وہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا، خواب کا مضمون سنایا تو وہ رو پڑے اور کہا اے رب! جتنی بھی کوشش فلاح امت کے لئے میں کر سکتا ہوں، اس میں کوتاہی نہ کروں گا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام سے آپ کی برزخی زندگی کے زمانہ میں بھی طلب استسقاء درست ہے، اور آپ کا اس حالت میں اپنے رب سے دعا کرنا بھی ممتنع نہیں ہے اور صحابہ کرام جانتے تھے کہ آپ سائل کے سوال کو سنتے اور جانتے ہیں، جب ہی تو سوال کیا، لہذا جس طرح حضور علیہ السلام سے زندگی میں سوال استسقاء وغیرہ کر سکتے تھے، اسی طرح اب بھی حیات برزخی کے زمانہ میں بھی کر سکتے ہیں، اس لئے کوئی مانع نہیں ہے اور حضرت عائشہؓ کے فرمانے پر قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کرنا اور پھر بارش کا ہونا بھی اس کے لئے مؤید ہے الخ (وفاء الوفاء ص ۳۲۱ ج ۲)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: دلائل توسل میں سے حدیث بیہقی عن مالک الدار بھی ہے جس کو علامہ سبکی نے پوری سند کے ساتھ شفاء السقام (ص ۱۷۳) میں درج کیا ہے اور اس حدیث کی تخریج امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ میں مختصراً کی ہے اور ابن ابی شیبہ نے بھی مطولاً روایت

کیا ہے، جیسا کہ اصحابہ میں ہے اور اس کو ابن ابی شیبہ نے بھی یہ سند صحیح روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۸ ج ۲ میں ہے اور حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا کہ رجل سے مراد حضرت بلال بن الحارث مزی صحابی ہیں (کنز الدینی سیف فی الفتوح) اس سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی بھی آپ سے استسقاء سلف میں رہا ہے، اور جو بات امیر المومنین تک پہنچی تھی، وہ یوں بھی خوب مشہور ہو جاتی تھی، لہذا تمام صحابہ کا اس پر مطلع ہونے کے باوجود کسی کا بھی اس پر نکیر نہ کرنا منکرین تو سل کی زبانیں بند کر دینے والا ہے (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ

علامہ سبکیؒ نے ابوالجوزاء اوص بن عبداللہ تابعی جلیل القدر کی مشہور روایت نقل کی کہ ایک بار مدینہ طیبہ میں شدید قحط پڑا تو لوگ حضرت عائشہؓ کے پاس شکایت لے کر حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا، نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کے مقابل آسمان کی سمت میں سوراخ کر دوتا کہ ان کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، انہوں نے ایسا ہی کیا تو بارش خوب ہوئی حتیٰ کے کھیتیاں لہلہا انھیں اور جانوروں پر مٹاپا چھا گیا اور یہ سال عام المنفق مشہور ہوا۔ (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سمہودنیؒ نے بھی الوفاء لابن جوزی کے حوالہ سے داری کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی اور لکھا کہ زین مراغی نے کہا یہ چھت میں سوراخ کھولنے کی نسبت اہل مدینہ میں جاری ہے، حتیٰ کہ اب بھی حجرہ شریفہ نبویہ کے قبر زرقاء مقدس میں قبلہ کی جانب روشن دان رکھتے ہیں حالانکہ قبر شریف اور آسمان کے درمیان چھت حائل ہوئی، علامہ سمہودی نے لکھا کہ ایک دوسری سنت اہل مدینہ کی مقصورہ محیط حجرہ شریفہ کے اس باب کا کھولنا بھی ہے جس کے مقابل حضور اکرم ﷺ کا چہرہ مبارک منورہ ہے اور وہیں سب زائرین جمع ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم (وفاء ص ۳۹۸ ج ۱)

علامہ سلامہ قضاؒ نے لکھا: - یہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا واقعہ ہے جو اہل علم اصحاب رسول اللہ ﷺ تھیں اور اجلاء صحابہ و کبار تابعین کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا کہ چھت میں سوراخ کیا گیا اور کسی نے بھی نکیر نہ کیا کوئی حضرت عائشہؓ اور اس واقعہ کے مشاہدین صحابہ و تابعین کو بھی قبوری، مشرکین وغیرہ کہہ سکتا ہے؟ اس واقعہ میں ان حضرات نے صرف آپ سے تعلق رکھنے والی چیز سے تو سل کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی امید پوری کر دی اور ان کے استشفاع کو قبول فرمایا تو پھر دوسرے مسلمانوں پر اس وجہ سے ملامت کیوں ہو کہ وہ بھی منافع ابواب خیر تلاش کریں اور ابواب رحمت خداوندی کو مقبولان بارگاہ ایزدی کے تو سل سے اپنے لئے کھولائیں، یہ سنن الہیہ میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حاجات نبی کریم ﷺ کے تو سل سے پورا کرتا رہا ہے، اور آپ سے نیز دوسرے اولیائے صالحین کے تو سل سے حیات میں اور بعد وفات بھی لوگوں کو فائدہ پہنچا ہے، جس پر احادیث صحیحہ، آثار و تجارب مقررین اخبار و عامہ مومنین شاہد ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اگر اس بارے میں شکوک و شبہات کے جراثیم پھیلا دیئے اور ان کی کتاب "الفرقان" پڑھ کر متاثر ہونے والا ہر شخص کرامات اولیاء وغیرہ سے انکار کرنے لگتا ہے۔ نسل اللہ العافیہ لنا وللمسلمین مما ابتلاہم (براہین ص ۲۳)

(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؓ

حضرت حمزہ بن القاسم البہاشیؒ نے بغداد میں استسقاء کے لئے یہ دعا کی: - اے اللہ! میں اس شخص کی اولاد میں سے ہوں جن کے بڑھاپے کے تو سل سے حضرت عمرؓ نے استسقاء کیا تھا اور آپ نے ان کی دعا قبول فرما کر بارش کی تھی اسی طرح تو سل کرتے تھے کہ وہاں بھی بارش کا نزول ہوتا تھا (شفاء السقام ص ۱۷۲)

(۲۰) استسقاء حضرت معاویہؓ بایزیدؓ

حضرت معاویہؓ نے شام میں قحط پڑا تو حضرت یزید بن الاسود جرش کے ساتھ تو سل کر کے استسقاء کیا تھا اور عرض کیا تھا "یا اللہ! ہم

طلب شفاعت و توسل کرتے ہیں، اپنی نیکیوں کے ساتھ، اے یزید! (دعا کے لئے) ہاتھ اٹھاؤ، پھر یزید نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی دعا کی، حتیٰ کے بارش کا نزول ہوا، اس واقعہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے رسالہ التوسل ص ۱۳۰ میں ذکر کیا ہے اور پھر لکھا کہ ”اسی لئے علماء نے اہل دین و صلاح کے توسل سے استفتاء کو مستحب قرار دیا ہے اور اہل بیت رسول اللہ ﷺ میں سے کوئی موجود ہو تو اس کو زیادہ بہتر کہا ہے“ لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل ذات کو ناجائز اور صرف توسل بالداء کو جائز کہا ہے۔

(۲۱) سوال سیدتنا عائشہؓ بالحق

حضرت عائشہؓ نے ایک دفعہ حضرت فاطمہؓ سے فرمایا: ”میں تم سے اس حق کے واسطے سے سوال کرتی ہوں جو میرا تم پر ہے“ یہ سوال المخلوق بالمخلوق ہے، یعنی ایک مخلوق دوسری سے اپنے حق کا واسطہ دے کر سوال کر سکتی ہے تو اسی طرح اگر لوگ اللہ تعالیٰ سے بحق نبی کریمؐ سوال کریں تو کیا حرج ہے؟ (شفاء النقام ص ۱۶۵)

(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ

حضرت ابو بکر صدیقؓ راوی ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میں قرآن مجید دیکھتا ہوں مگر اس میں بھول ہو جاتی ہے، آپ نے فرمایا یہ دعا کرو: - اللھم انی اسئلك بحمد نبيک و بآبراهیم خلیلک و بموسیٰ نجیک و عیسیٰ روحک و کلمتک و بتوراة موسیٰ و انجیل عیسیٰ و زبور داؤد و فرقان محمد و بکل وحی اوحیتہ و قضاء قضیتہ و اسئلك بکل اسم هولک انزلتہ فی کتابک، او استاثرت بہ فی غیبک و مسئلك باسم المظہر الطاہر و بالاحد الصمد الوتر، و بعظمتک و کبریائک، و بنور وجہک ان ترزقنی القرآن و لعلم و ان تخلطہ بلحمی و دمی و سمعی و بصری و تستعمل بہ جسدی بحولک و قوتک فانہ لا حول و لا قوۃ الا بک (لرزین) (جمع الفوائد ۲۶۳ ج ۲) اس حدیث میں حضرات انبیاء علیہم السلام اور کتب سماوی کے ساتھ توسل کی دعائیں لائی گئی ہیں، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: - اس حدیث کو رزین بن معاویہ عبد ریم نے اپنی جامع میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابن کثیر نے بھی جامع الاصول میں نقل کیا ہے اور دونوں میں سے کسی نے اس کے لئے مسلمانوں کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے البتہ اس کی روایت ان حضرات نے کی ہے جنہوں نے دن و رات کے اور اذان میں کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن السنی اور ابو نعیم اور ان جیسی کتابوں میں بہت سی احادیث موضوع ہیں، جن پر بہ اتفاق علماء شریعت کی حیثیت سے اعتماد جائز نہیں ہے۔

نیز اس کی روایت ابو الشیخ اصہبانی نے بھی کتاب فضائل الاعمال میں کی ہے، جبکہ اس میں بہت سی موضوع احادیث ہیں اور ابو موسیٰ مدنی نے حدیث زید بن الحباب عن عبد الملک بن ہارون بن عثرہ سے روایت کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے مگر متصل نہیں ہے اور محرز بن ہشام نے عن عبد الملک عن ابیہ عن جدہ عن الصدیقؓ روایت کی ہے اور عبد الملک قوی الروایۃ نہیں ہیں وہ ائین تھے اور انکے باپ اور دادا دونوں ثقہ تھے، میں کہتا ہوں کہ عبد الملک کذب کے ساتھ شہرت یافتہ لوگوں میں سے تھے“ پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے حضرات اہل نقد کے اقوال بھی ذکر کئے اور آخر میں لکھا کہ وہ عند العلماء متروک تھے، خواہ تعد کذب کی وجہ سے یا سوء حفظ کی وجہ سے اور واضح ہو کہ ان کی روایات حجت نہیں ہیں (التوسل ص ۸۷) حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۸۸ میں یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو حافظ ابن کثیر نے جامع الاصول میں نقل کیا ہے تو کیا حافظ ابن کثیر ایسے محدث اور قبیح حافظ ابن تیمیہؒ کا اس حدیث کو نقل کرنا اس کی صحت کی کافی دلیل نہیں ہے۔؟!

پھر بظاہر! اتنے سارے دوسرے محدثین کبار نے بھی اس حدیث عبد الملک پر اعتماد کس صحیح بنیاد پر اور قرآن صحت کی موجودگی میں کیا ہوگا، دوسرے یہ کہ حدیث مذکور کا تعلق ادعیہ و اوراد سے تھا، احکام حلال و حرام یا فرائض و واجبات سے نہیں تھا، نہ عقائد و اصول سے تھا اور

بہت سے ضعیف راویوں کی روایات سے فضائل اعمال اور ادعیہ و اوراد لئے گئے ہیں اور محدثین و علمائے امت کے نزدیک اس حدیث میں کوئی مضمون بھی خلاف شریعت نہیں تھا، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک اس سے توسل ذوات کا ثبوت ہوتا تھا، اس لئے اس کے راوی پر جتنا بھی نقد تھا اس کو یکجا کر کے نمایاں کر دیا ہے اور جہاں کوئی روایت ان کے شاذ و منفرد نظریات کے موافق ہوتی ہے وہ ساقط الاعتبار راوی سے بھی احکام و عقائد تک میں بھی قبول کر لی جاتی ہے (حالانکہ انہوں نے خود بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ ضعیف روایات سے احکام و عقائد کا اثبات درست نہیں ہے) جیسے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں شاذ و منکر روایات کو حجت بنا لیا گیا، یا جیسے حدیث ثمانیہ افعال سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر متمکن ہونے کا اثبات کر لیا گیا حالانکہ اس کی سند میں یحییٰ بن علاء کذاب ہے جو بقول امام احمد حدیثیں وضع کرتا تھا اور دوسرا راوی سماک بن حرب ہے، جس کے متعلق امام نسائی نے کہا کہ ”وہ دوسروں کی تلقین سے بے تحقیق روایت لے لیا کرتے تھے، لہذا جس روایت میں وہ منفرد ہوں وہ قابل استدلال نہیں ہے“ اور حدیث ثمانیہ افعال کی روایت میں بھی وہ منفرد ہیں اور امام مسلم نے بھی ان کی صرف وہ روایت لی ہے جس میں وہ منفرد نہیں تھے، اور ان کے ضعف و انفرادی کی وجہ سے ان کی روایت کردہ حدیث ثمانیہ افعال کو ابن عدی، ابن العربی، ابن الجوزی، ضہلی وغیرہ نے غیر محفوظ، بے اصل اور باطل کہا ہے لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہ کے متبعین و تابعین نے اس کا مرتبہ اتنا بلند کیا کہ اس کو عقائد کے باب میں ذکر کرتے ہیں، فیاللعجب!!

(۲۳) استسقاء اعرابی

محدث بیہقی نے دلائل النبوة میں یہ سند صحیح جس میں کوئی راوی متہم بالوضع نہیں ہے، حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی کہ ایک اعرابی نے حضور علیہ السلام کے پاس حاضر ہو کر قحط سالی کی شکایت کی اور چند اشعار پڑھے، جس میں ایک شعر یہ بھی تھا:۔
ولیس لنا الا الیک فرارنا واین فرار الناس الا الی الرسل

۔ (ہمارے لئے بجز اس کے کہ آپ کے پاس دوڑ کر آئیں اور کوئی چارہ کار نہیں ہے اور لوگوں کے پاس بجز رسولوں کے دوسری پناہ لینے کی جگہ ہے بھی نہیں) ظاہر ہے کہ اس میں قصراضانی ہے، یعنی ایسا فرار جس سے صحیح طور پر نفع کی امید ہو، وہ آپ ہی کی طرف ہو سکتا ہے، کیونکہ خدا کے بعد رسول ہی اس کے نائب اور سب سے زیادہ مقبول بندے ہوتے ہیں، لہذا ان ہی سے خدا کی بارگاہ میں توسل بھی کر سکتے ہیں، اس شعر میں اگر ادنیٰ شائبہ بھی شرک کا ہوتا تو یقیناً رسول اکرم ﷺ تنبیہ فرماتے مگر بجائے اس کے لوگوں کی پریشانی کا تصور کر کے آپ نہایت عجلت میں فوراً ہی چادر مبارک گھسینے ہوئے منبر پر پہنچے اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی شروع کر دی۔

”اے اللہ! ہمیں بہت اچھے اور مبارک باران رحمت سے سیراب کر، جو سراسر نافع ہو، مصرت رساں نہ ہو اور جلد آئے، دیر نہ ہو جس سے جانوروں کو آب چارہ پانی ملے اور مردہ زمینیں بھی سیراب ہو کر پھر سے زندہ ہو جائیں۔“

راوی کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کے ہاتھ ابھی دعا کیلئے اٹھے ہوئے ہی تھے کہ آسمان سے دھواں دھار بارش ہونے لگی اور خوب ہوئی یہاں تک کہ لوگوں نے چیخنا شروع کر دیا کہ ہم اب ڈوبے اب ڈوبے، حضور علیہ السلام نے پھر دعا فرمائی کہ ہم سے دور دور بارش ہو، ہم پر نہ ہو اس پر مدینہ سے بادل چھٹ گئے اور حضور علیہ السلام قدرت کی اس کار فرمائی پر تعجب و خوشی سے ہنسے پھر فرمایا:۔ ابو طالب کتنے سمجھدار اور دور رس تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو بہت ہی خوش ہوتے کوئی ان کے اشعار پڑھ کر سنائے گا؟ حضرت علیؓ نے عرض کیا حضور! آپ کا اشارہ ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وایضیٰ لیستسقی الغمام بوجه الخ اور پورے اشعار پڑھ سنائے حضور علیہ السلام ان سے بہت خوش ہوئے (براہین ص ۴۱۶)

(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت

شیخ سلامہ قضاؒ نے لکھا:۔ اگر فقیہ کے پاس جواز تو تسل بعد وفات نبوی کے لئے اور کوئی دلیل نہ بھی ہوتی تو جواز تو تسل بحالت حیات پر قیاس بھی کافی تھا، کیونکہ حضور علیہ السلام جی الدارین ہیں، آپ کی عنایت و شفاعت امت کے حال پر دائم ہے، آپ باذن الہی شئون امت میں تصرف بھی فرماتے ہیں احوال امت سے خبردار بھی ہیں، اعمال امت آپ پر پیش کئے جاتے ہیں۔

باوجود غیر معمولی تعداد کثیر امت کے اور باوجود اختلاف اقطار و تبعاد یار کے سب کے سلام فوراً آپ کو پہنچ جاتے ہیں بلکہ ابن ماجہ کی حدیث ابی الدرداء میں یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ و سلام پڑھنے کے وقت اس سے فراغت سے پہلے ہی وہ آپ پر پیش ہو جاتا ہے، راوی نے عرض کیا کہ کیا آپ کی وفات کے بعد بھی اسی طرح پہنچے گا، آپ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ نے اجساد انبیاء علیہم السلام کو زمین پر حرام کر دیا ہے“ (اس لئے ان کے اجسام بالکل محفوظ رہتے ہیں) جو شخص شئون ارواح اور ان کے خصائص سے واقف ہے خصوصاً ارواح عالیہ کے اس کے قلب میں ان امور پر یقین کے لئے یقیناً گنجائش ہوگی پھر جو کہ روح الارواح اور نور الانوار ہے یعنی نبی اکرم ﷺ ان کے شیخون عجیبہ و خصائص غریبہ کا یقین کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن قیم کی تصریحات

عجائب تصرفات ارواح بعد الموت کا اقرار و اعتراف تو حافظ ابن قیم نے بھی اپنی کتاب الروح میں کیا ہے، انہوں نے مسئلہ نمبر ۱۵ میں بیان مستقر ارواح بین الموت والبعث (ص ۱۲۷) میں لکھا:۔ ”ان ارواح کے اجسام سے الگ ہو کر دوسرے ہی شئون و افعال ہوتے ہیں اور بہ کثرت لوگوں کے تواثر روپائی سے ایسے ایسے افعال ارواح بعد الموت کا ثبوت ہوا ہے کہ ان جیسے افعال پر ابدان کے اندر رہتے ہوئے وہ ارواح قادر نہ تھیں، مثلاً بڑے بڑے لشکروں کا ایک دو نفر سے یا نہایت قلیل افراد سے شکست کھا جانا اور یہ بھی بارہا خواب میں دیکھا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ مع حضرت ابوبکر و عمرؓ کے تشریف لائے اور ان کی ارواح مقدسہ نے کفر و ظلم کے عسا کر و افواج کو شکست دلادی اور کفار کے لشکر باوجود کثرت تعداد اور کثرت اسلحہ و سامان حرب کے بھی تھوڑے اور کمزور مسلمانوں سے مغلوب و مقہور ہو گئے۔“

اس کے بعد علامہ قضاؒ نے لکھا کہ ”حافظ ابن قیم ایک طرف تو اتنے بڑے روحانی تھے اور دوسری طرف اپنے شیخ ابن تیمیہ کے اتباع میں ایسے مجسم و مادی بھی کہ تمام اہل حق علمائے سلف و خلف پر معطلین ہونے کا فتویٰ لگا گئے اور تعطیل سے ان کی مراد حق تعالیٰ کے جہت و مکان اور ان کے لوازم سے منزہ ہونے کا اعتقاد ہے، اور اس کتاب کے ختم پر بھی اپنے شیخ کے نظریات کی تائید کر گئے ہیں۔“

علامہ نے لکھا:۔ ”اگر طلب شفاعت، استغاثہ یا تو تسل نبوی شرک و کفر ہوتا جیسا کہ یہ کم تعداد والا فرقہ دعویٰ کرتا ہے تو ایسا کرنا کسی وقت اور کسی حال میں بھی جائز نہ ہوتا نہ دنیا کی زندگی نہ آخرت کی زندگی میں، نہ قیامت کے دن جائز ہوتا نہ اس سے پہلے، اس لئے کہ شرک تو خدا کے نزدیک ہر حال میں مہفوض ہے، حتیٰ کہ بہت سے لوگ قیامت کے دن اپنے اس شرک سے انکار بھی کریں گے جو وہ دنیا میں کر چکے تھے اور کہیں گے ”واللہ ربنا ما کنا مشرکین“ جہنم اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم شرک کرنے والے نہیں تھے، (سورہ انعام ۲۳)

لہذا جب مصائب و مشکلات کے مواقع میں حضور علیہ السلام کا تو تسل آپ کی حیات دنیوی کے اندر درست تھا تو معلوم ہوا کہ وہ مطلقاً اور ہر حال میں جائز ہی ہے اور نہ اس میں کوئی کفر ہے نہ شرک، کہ کفر و شرک کا حکم زمانوں، شرائع اور احوال کے اختلاف سے نہیں بدلہ کرتا، اسی لئے ہم نے کہا کہ اگر قیاس مذکور کے سوا اور کوئی دوسری دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی جواز تو تسل نبوی کا مسئلہ ثابت و متحقق تھا، لیکن دوسرے دلائل بھی بہ کثرت موجود ہیں، جن میں سے کچھ اوپر بیان کئے گئے (براہین ص ۴۰۹، ۴۱۲)

ان فی ذلک لذكری لمن کان له قلب ۱ والقی السمع وهو شہید

اضافہ وافادہ: علامہ کوثری نے اپنی تالیف ”محقق القول فی مسئلہ التوسل“ میں چند امور اور بھی جواز توسل کی تائید میں لکھے ہیں، وہ بھی بطور تکمیل بحث درج کئے جاتے ہیں:-

(۲۵) مناسک امام احمدؒ بروایت ابی بکر مروزیؒ میں بھی توسل نبوی موجود ہے جو خاص طور سے حنابلہ پر حجت ہے اور توسل کے الفاظ علامہ ابن عقیل جنبل کبیر الحنابلہ کی دعاء زیارت میں مذکور ہیں، ملاحظہ ہو السیف الصقل۔

(۲۶) امام شافعیؒ اپنی ضرورتوں کے لئے امام ابوحنیفہؒ سے توسل کرتے اور کامیاب ہوتے تھے، اس کو خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کے اوائل میں سند صحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

(۲۷) مشہور و معروف حافظ حدیث علامہ عبدالغنی مقدس جنبل نے اپنے ذیل کے مرض سے شفاء کے لئے امام احمدؒ کی قبر شریف کا مس کیا اور مرض مذکور جو سارے اطباء وقت کی نظر میں لاعلاج ہو چکا تھا، زائل ہو گیا، اس واقعہ کو حافظ حدیث ضیاء مقدس جنبل نے اپنے شیخ مذکور سے خود سن کر اپنی کتاب ”الحکایات المشہورہ“ میں درج کیا ہے اور یہ کتاب ظاہر یہ دمشق کے کتب خانہ میں مؤلف کے ہاتھ سے لکھی ہوئی محفوظ ہے۔

علامہ کوثری نے پھر لکھا کہ یہ سب حضرات بھی قبر پرست تھے؟ پھر علامہ نے توسل کے لئے کئی صفحات میں دلائل عقلیہ بھی ذکر کئے اور لکھا کہ احادیث و آثار جواز توسل کے محدث کبیر علامہ محمد عابد سندھیؒ نے بھی ایک رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں، جو کافی و شافی ہیں۔

یہاں ہم امام شافعیؒ کا پورا واقعہ بھی معجم الصنفین ص ۸۱ ج ۳ سے نقل کرتے ہیں:- ”مؤلف علامہ نے لکھا:- ”ہمیشہ سے اور ہر زمانہ کے علماء اور ضرورت مند لوگ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی قبر شریف کی زیارت کے لئے حاضر ہوتے رہے ہیں اور وہاں حاضر ہو کر اپنی حاجات و مقاصد کے لئے آپ کے توسل سے دعا بھی کرتے رہے ہیں اور کامیاب ہوئے ہیں، ان ہی میں سے امام شافعیؒ بھی ہیں کہ جب وہ بغداد میں مقیم تھے تو انہوں نے بتلایا کہ ”میں امام ابوحنیفہؒ سے برکت حاصل کرتا رہا اور آپ کی قبر پر بھی حاضر ہوتا رہا اور جب کبھی مجھے کوئی ضرورت لاحق ہوتی تو دو رکعت پڑھ کر آپ کی قبر پر جاتا اور وہاں اللہ سے سوال کرتا تو وہ ضرورت بہت سرعت سے پوری ہو جاتی تھی“..... بتلایا جائے کیا امام شافعیؒ بھی قبوری تھے؟

ایک نہایت اہم اصولی وحدشی فائدہ

اوپر کئی جگہ اصول و عقائد کی بحث آچکی ہے اور ہم نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نجدی و سلفی حضرات کا جمہور امت سے اختلاف فروعی مسائل سے بھی زیادہ اصول و عقائد میں ہے اور ہم نے ایک الگ مضمون میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے علم اصول الدین پر بیسیوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں اکابر علمائے امت نے سلف صحابہ و تابعین وائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں عقائد صحیحہ کی تعیین کر دی تھی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان میں بھی رد و بدل کر دیا ہے اور بہت سے عقائد میں وہ امام احمدؒ کے مسلک سے بھی ہٹ گئے ہیں اور ان حنابلہ کے ساتھ ہو گئے ہیں جو ان سے پہلے امام احمدؒ کے مسلک کو چھوڑ چکے تھے جن کے رد میں علامہ ابن الجوزی جنبل (م ۵۹۷ھ) نے نہایت مشہور تحقیقی رسالہ ”دفع شبهة التشبیہ والرد علی الجسمة ممن ینتقل مذہب الامام احمدؒ“ لکھا تھا اور پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی علامہ تقی الدین ابوبکر حصنی دمشقی (م ۸۲۹ھ) نے ایک محققانہ کتاب ”دفع شبهة من شبه وتمر ونبذ ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ“ لکھی، دونوں کتابیں شائع شدہ ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

امام بیہقی کی کتاب

اس وقت ہمیں امام بیہقی (م ۳۵۸ھ) کی کتاب ”الاسماء والصفات“ کا نام بھی ذکر کرنا ہے جس کے حوالے تمام کتب اصول و عقائد و کلام میں جگہ جگہ نقل ہوتے ہیں اور اقوال سلف کا بڑا ذخیرہ اس کے اندر موجود ہے یہ کتاب ہندوستان میں بھی مطبع انوار احمدی الہ آباد سے

۱۳۱ھ میں چھپی تھی جو ہمارے پاس ہے اور مصر سے بھی علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ چھپی ہے، اس میں باب قول اللہ عز و جل وهو المقاهر فوق عباده کے تحت ابو داؤد کی حدیث سماک بن حرب والی آٹھ بکروں کے اوپر عرش اور عرش پر اللہ تعالیٰ کے ہونے کی ذکر کی ہے جس کے بارے میں ہم پہلے تفصیل سے لکھ آئے ہیں کہ انفراد سماک کی وجہ سے کبار محدثین نے اس کو ساقط الاعتبار کہا ہے، لیکن باوجود اسکے بھی سلفی حضرات اس سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استقرار ثابت کرتے ہیں، دوسری حدیث محمد بن الخلق والی بھی ابو داؤد کے حوالہ سے امام بیہقی نے ذکر کی جس میں اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر مثل قبہ کے ہونے کا ذکر ہے، تیسری روایت احمد بن سعید والی کا ذکر کیا جس میں عرش کا مثل قبہ کا ہونا مروی ہے، اور علامہ بیہقی نے لکھا کہ محمد بن الخلق کے انفراد کی وجہ سے ان کی روایت ساقط اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد اور ابو داؤد دو یحییٰ بن معین وغیرہ نے بھی صحیح کہا ہے، لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابو داؤد اور بذل المجہود میں بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جو فرق سند و متن دونوں کے لحاظ سے محمد بن الخلق اور احمد بن سعید کی روایت میں ہونا چاہئے تھا وہ موجودہ ابو داؤد کے نسخہ سے واضح نہیں ہوتا یہ تو حدیثی فائدہ ہوا، دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام بیہقی نے محمد بن الخلق کے انفراد کا ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے، ان کی روایت کو نہیں لیا ہے، امام مالک بھی ان سے راضی نہ تھے، یحییٰ بن سعید القطان ان سے روایت نہ کرتے تھے، یحییٰ بن معین کہتے تھے کہ وہ حجت نہیں ہیں اور امام احمد نے فرمایا کہ ان سے احادیث مغازی وغیرہ تو نقل کی جاسکتی ہیں لیکن حلال و حرام کے لئے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث لینی چاہئیں، اس کے بعد علامہ بیہقی نے لکھا کہ جب احادیث ابن اسحاق سے حلال و حرام میں استدلال نہیں کر سکتے تو صفات باری سبحانہ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے الخ (کتاب الاسماء والصفات ص ۲۹۶)

امام ابو حنیفہؒ کے عقائد

حافظ ذہبی نے اپنی کتاب العلو ص ۱۲۶ میں امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے امام صاحب کی طرف اللہ تعالیٰ کے آسمان میں ہونے کا قول نقل کیا ہے، حالانکہ امام بیہقی نے خود ہی اس روایت میں شک کیا اور لکھا تھا "ان صحت الحکایۃ عنہ" یعنی بشرطیکہ یہ حکایت امام صاحب سے صحیح ثابت ہو، لیکن حافظ ذہبی نے یہ جملہ حذف کر دیا الخ (السیف الصقل ص ۱۷۹)

امام بیہقی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے نقل ہوا کہ انہوں نے اہل سنت کا مذہب ذکر کیا، جس میں یہ بھی فرمایا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں کچھ بھی کلام نہیں کر سکتے اور ایسی ہی رائے حضرت سفیان بن عیینہ کی بھی ہمیں پہنچی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جیسا کچھ بھی اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے، اس کی تفسیر صرف اس کی تلاوت و قراءت ہے اور آگے سکوت کرنا چاہئے کیونکہ کسی کو بھی یہ حق نہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے یا اس کے رسولوں کے اس کی تفسیر و تشریح کر سکے (الاسماء ص ۳۰۳)

امام بیہقی نے آگے آیت "وهو معکم ابنما کنتم" کے تحت لکھا کہ حضرت عبادہؓ سے حدیث مروی ہے کہ افضل ایمان مومن سے یہ ہے کہ وہ اس امر کا علم و یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ہے جہاں بھی وہ رہے (ایضاً ص ۳۰۳)

امام بیہقی نے الرحمن علی العرش استوی کے تحت بھی سلف و متقدمین کے اقوال کافی تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں وہ بھی قابل مطالعہ ہیں (ایضاً ص ۳۹۱، ۳۹۵)

اسکے علاوہ عقائد کے بارے میں مذہب و اقوال انوار المجدد میں بھی ص ۵۳۶ ج ۲ و ۵۶۰ ج ۱۲ چھپی تفصیل و ایضاح کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں اس کے چند اہم نقاط درج ذیل ہیں :-

(۱) اہل سنت والجماعت کے نزدیک توحید نفی تشبیہ و تعطیل ہے (۲) صفات رب پر ایمان بلا تشبیہ و تفسیر ضروری ہے (۳) معتزلہ کے نزدیک نفی صفات الہیہ کا اعتقاد توحید ہے (۴) جہمیہ بھی صفات کے منکر ہیں، اس طرح نفی صفات میں معتزلہ و جہمیہ کا عقیدہ یکساں ہے (۵) استواء علی العرش کے معنی معتزلہ کے نزدیک استیلاء بالقہر والغلبہ و جہمیہ کے نزدیک استقرار اور اہل سنت کے نزدیک علو کے ہیں اور وہ اس کے استواء کو بلا کیف و تفسیر مانتے ہیں، جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور امام مالکؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ استواء کی کیفیت کا سوال نہیں کرنا چاہئے (۶) امام بیہقی نے ابو داؤد طیالسی سے نقل کیا کہ حضرت سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، شریک و ابو عوانہ سب تحدید و تشبیہ سے بچتے تھے اور ایسی احادیث روایت کر کے ان کی کیفیت بیان نہیں کرتے تھے، ابو داؤد نے کہا کہ یہی ہمارا قول ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس پر ہمارے اکابر گزرے ہیں (۷) علامہ لا لکائی نے امام محمدؒ (صاحب امام ابی حنیفہ) سے نقل کیا کہ سارے فقہاء مشرق سے مغرب تک اس پر متفق ہیں کہ قرآن مجید اور احادیث ثقات بابہ صفات رب پر ایمان بلا تشبیہ و تفسیر کے ضروری ہے جو شخص کسی امر کی بھی تفسیر کرے گا اور جہم کا قول اختیار کرے گا وہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کے طریق سے باہر ہو جائے گا اور جماعت سے جدا ہو جائے گا (۸) اہل سنت کا مذہب قول باری تعالیٰ ”الرحمن علی العرش استوی“ میں یہ ہے کہ استواء بلا کیف ہے اور اس بارے میں آثار سلف کثیر ہیں اور یہی طریق امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف و امام احمدؒ کا ہے۔ (۹) ترمذیؒ نے باب فضل الصدقہ میں لکھا کہ ان سب روایات پر ہم ایمان لاتے ہیں اور وہ ہم و خیال کو دخل نہیں دیتے اور نہ کیف کا سوال کرتے ہیں، یہی بات امام مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک سے بھی منقول ہے اور سب ہی اہل سنت والجماعت کا یہی قول ہے اور جہمیہ نے اس سے انکار کیا ہے۔

(۱۰) علامہ ابن عبد البر نے لکھا کہ اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ ان سب صفات کا اقرار کیا جائے جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور کسی کی کیفیت نہ بیان کی جائے، جہمیہ و معتزلہ و خوارج نے کہا کہ جو ان صفات کا اقرار کرے گا وہ مشبہ ہوگا، اسی لئے ان صفات کے ماننے والوں نے جہمیہ وغیرہ کا نام معطلہ رکھ دیا۔

(۱۱) امام الحرمین نے رسالہ نظامیہ میں لکھا: ”ان ظواہر میں علماء کے مسالک مختلف ہو گئے، بعض نے آیات و احادیث میں تاویل کی، بعض نے ائمہ سلف کے اتباع میں تاویل سے سکوت کیا اور ظواہر کو اپنے موارد پر رکھا اور معانی کی تفویض خدا کی طرف کی اور جس رائے کو ہم پسند کرتے ہیں اور جس عقیدہ کو ہم خدا کا دین سمجھتے ہیں وہ سلف امت کا اتباع ہے، کیونکہ اجماع امت کا حجت ہونا یقینی و قطعی دلیل سے ثابت ہے۔ انوار المحمود میں وجہ، ید، چلن، وغیرہ ظواہر ایک ایک چیز کو لے کر بھی مفصل بحث کی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق و علماء و سلف و خلف کے اقوال نقل کئے ہیں وہاں دیکھ لیا جائے، یہاں ہم معیت باری تعالیٰ اور استواء سے متعلق کچھ مزید تفصیل اور حافظ ابن تیمیہ و جمہور کے نقاط نظر کا فرق واضح کرنا مناسب سمجھتے ہیں، باقی اور پر بحث و نظر دوسرے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

استواء و معیت کی بحث

شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب ”ابن تیمیہ“ میں امام غزالی اور ابن تیمیہ کے مختلف طرق فکر نظر کی تفصیل کرنے کے بعد لکھا کہ ہم ”فہم متشابہات“ کے بارے میں ابن تیمیہ کے طریقہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس میں تشبیہ و تجسیم کا تو ہم ہوتا ہے، خصوصاً عوام کے لئے اور ان کے مقابلہ میں امام غزالی کا طریقہ ہمیں پسند ہے کہ الفاظ کو فکر سلیم و مستقیم سے قریب کر دیا جائے اور ابن تیمیہ کی رائے کو بالکل ہی ساقط و بے وزن کر دینے سے بچنے کے خیال سے ہم اس طریقہ غزالی کو احق و اصدق قرار دینے کی بجائے ادق و اسلم ضرور کہیں گے (ص ۲۹۳) حافظ ابن تیمیہ کے عقائد و نظریات امام غزالی وغیرہ سے کس قدر مختلف تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ابن تیمیہ نے امام غزالی و امام الحرمین کو

یہود و نصاریٰ سے بھی بڑھ کر کافر قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو موافقتہ المعقول لابن تیمیہ واللہ یرحمنا وایاہ

اس سے قبل یہ بھی ثابت کیا کہ ابن تیمیہ دعویٰ تو ضرور کرتے ہیں مگر اس کے مطابق عمل نہیں کرتے، مثلاً وہ نفی تشبیہ و تجسیم کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، مگر خود ہی اللہ تعالیٰ کے لئے فوقیت بھی ثابت کرتے ہیں اور اس کے لئے ظاہر نصوص سے استدلال کرتے ہیں، آپ نے اپنے رسالہ الحمویۃ الکبریٰ ص ۳۱۹ تا ص ۳۲۱ میں لکھا: ”کتاب اللہ اول سے آخر تک اور سنت رسول اول سے آخر تک، پھر علمہ کلام صحابہ و تابعین، پھر سارے ائمہ کا کلام بھی پوری طرح اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ عرش کے اوپر ہے اور وہ آسمان کے اوپر ہے، لقولہ تعالیٰ الیہ بصعد الکلم الطیب، انی متوفیک و رالعک الی ء امتنم من فی السماء، بل رفعہ اللہ الیہ، ثم استوی علی العرش وغیرہ اور احادیث میں قصہ معراج اور ملائکہ اللہ کا نزول و صعود الی اللہ موجود ہے، پھر لکھا کہ کتاب اللہ میں، نہ سنت رسول میں، نہ سلف امت سے نہ صحابہ و تابعین سے نہ ائمہ سے کوئی حرف اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور نہ کسی نے ان میں سے یہ کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے اور نہ کسی نے کہا کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہا کہ وہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہا کہ ساری جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں، نہ یہ کہا کہ وہ نہ داخل عالم ہے نہ خارج عالم ہے، نہ کسی نے کہا کہ وہ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے، نہ کسی نے یہ کہا کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ نہیں کر سکتے۔“

شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد

حافظ ابن تیمیہ کے رسالہ ”عقیدہ حمویہ کبریٰ“ کے مذکورہ بالا اقتباس کو نقل کر کے شیخ ابوزہرہ نے اس پر دس صفحات (ص ۲۷۰ تا ص ۲۷۹) میں نقد کیا ہے، قلت گنجائش کے سبب مختصراً ہم اس کے چند اہم نقاط ذکر کرتے ہیں (۱) ایک طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو اور اس کا بھی اقرار ہو کہ وہ آسمان میں ہے اور عرش پر مستوی بھی ہے اور ان سب امور کے ساتھ اس کو جسمیت سے مطلقاً اور بالکلیہ منزعہ بھی مانیں اور حوادث و مخلوقات کے مشابہ بھی نہ سمجھیں، حق یہ ہے کہ ہماری عقول ان دونوں باتوں کو جمع کرنے سے قاصر ہے (۲) اس بارے میں بلا شک تاویل ہی کے ذریعہ سے عقیدہ کو اس قدر بشریہ سے قریب کر سکتے ہیں اور یہ بات درست بھی نہیں کہ لوگوں کو ناقابل استطاعت باتوں کا مکلف کیا جائے، لہذا بالفرض اگر ابن تیمیہ کی عقل میں اتنی گنجائش تھی کہ وہ اشارہ حسیہ اور عدم طول باری فی المكان یا تنزیہ مطلق کو ایک ساتھ جمع کر سکتے تھے، بشرطیکہ ان کی بات مستقیم بھی ہو تو، دوسرے لوگوں کی عقول تو ان کی وسعت افق تک رسائی نہیں کر سکتیں (۳) یہ بات عجیب ہے کہ ابن تیمیہ ان لوگوں کے خلاف نہایت درجہ کے غیض و غضب کا اظہار کرتے ہیں جو ان نصوص میں تاویل کرتے ہیں یا بقول ان کے ان نصوص کی تفسیر مجازی کرتے ہیں، مثلاً فی السماء میں انہوں نے علوم معنوی مراد لیا اور فی السماء رزقکم میں، رزق کی تقدیر مراد لی ہے (۴) اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ ایک طرف وہ اس تفسیر مجازی پر غضب شدید ظاہر کرتے ہیں اور اس قدر استعجاب کا رشتہ بھی کرتے ہیں، مگر دوسری طرف وہ خود بھی نعیم جنت کے اسماء کو مجازی قرار دیتے ہیں، پس اگر وہاں مجاز قبول ہے تو یہاں کیوں نہیں، جبکہ یہاں اس کا بڑا فائدہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت ثابت ہونے کا دور دور تک بھی شک و شبہ نہیں رہتا، اگر وہ کہیں کہ وہاں تو حضرت ابن عباسؓ کی نقل کے باعث ہم نے مجازی معنی مراد لئے ہیں اور یہاں صفات کے مسئلہ میں صحابہ یا تابعین سے کوئی نقل یا نص اس کے لئے وارد نہیں ہے، تو ہم ابن تیمیہ کی اس منطق کو بھی تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ صحابہ کرام نے سکوت کیا ہے اور تاویل کی نفی ان سے منقول نہیں ہے، ساتھ ہی ان سے تفویض عبارات بھی مروی ہیں، لیکن ان سے کوئی عبارت اقرار جہت کی مروی نہیں ہے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ جو نصوص ابن تیمیہ نے پیش کی ہیں ان میں بھی مجاز ہی حقیقت کی طرح واضح ہے، مثلاً الیہ بصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعہ اور فی السماء رزقکم و ما توعدون (۵) یہاں یہ امر بھی محل نظر و بحث ہے کہ کیا صرف وہی عقیدہ سلف کا ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ بعض عبارات سے ان کی موافقت ہوتی

ہے مگر دوسری طرف وہ عبارات بھی ماثور ہیں کہ ان سے خواہ ضمناً ہی ایسے امور میں تفسیر مجازی قبول کرنے کی بھی تائید ملتی ہے یا کم سے کم سکوت تام کی رہنمائی ملتی ہے (۶) ابن تیمیہؒ نے جو باتیں اس سلسلہ میں کہی ہیں ان سے پہلے بھی وہ کہی جا چکی تھیں، اگرچہ اتنی قوت و شوکت کے ساتھ نہ کہی گئی تھیں، اور اسی لئے علامہ ابن جوزیؒ حنبلی نے ان لوگوں کا مستقل طور سے رد لکھا تھا اور ان کی بہت سی غلطیوں پر گرفت کی تھی، مثلاً اس پر کہ ان لوگوں نے اضافات کو صفات الہیہ کا درجہ دے دیا اور استواء وغیرہ کو صفت خداوندی قرار دیا اور عبارات کو ظاہر پر محمول کیا اور عقائد کی باتوں کو غیر قطعی دلائل کے ذریعے ثابت کرنا اور جو کچھ وہ سمجھے اس کو علم سلف قرار دینا، وغیرہ

علم سلف کیا تھا؟

علامہ ابن جوزیؒ نے اس امر کی اچھی طرح وضاحت کی ہے کہ علم سلف یہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے اور لکھا کہ سلف کا مسلک توقف تھا، جس کی ان لوگوں نے مخالفت کی ہے، پھر ابن جوزیؒ نے جو خود بھی اکابر حنابلہ میں سے تھے ان مذکورہ بالا متاخرین حنابلہ کے خلاف یہ بھی بتلایا کہ جو کچھ انہوں نے اختیار کیا وہ امام احمد کا مذہب ہرگز نہیں ہے (۷) علامہ ابن جوزیؒ نے یہ بھی لکھا کہ ان لوگوں نے اسماء و صفات الہیہ میں بھی ظاہری معنی اختیار کر لئے اور ان کا نام ناصفات رکھ دیا، جو تسمیہ مبتدعہ تھا اور اس کی کوئی دلیل ان کے پاس عقلی یا نقلی نہیں تھی اور انہوں نے ان نصوص کا بھی لحاظ نہیں کیا جن کے سبب ظاہری معانی سے دوسرے معانی کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا، کیونکہ ظاہری معانی حدوٹ کی نشاندہی کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی مناسب نہ تھی پھر اس سے بھی زیادہ غلطی یہ کہ ان کو صرف صفت فعل کہنے پر بھی قناعت نہ کی، بلکہ صفت ذات بھی کہہ دیا (۸) یہ لوگ اتنی بڑی غلطی کر کے بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اہل سنت ہیں اور اپنی طرف تشبیہ کی نسبت کرنے کو برا بھی جانتے ہیں مگر ان کے کلام میں تشبیہ صریح طور سے موجود ہے اور عوام بھی ان کے ساتھ ہو گئے ہیں، میں نے تابع و متبوع دونوں کو نصیحت کی ہے اور کہا کہ تم لوگ تو اپنے کو امام احمد کا متبع بتلاتے ہو، حالانکہ امام احمدؒ نے تو کوڑے کھا کر بھی حق کا اتباع نہیں چھوڑا تھا اور کہہ دیا تھا کہ جو بات نہیں کہی گئی وہ میں کیسے کہہ سکتا ہوں۔ لہذا تمہیں بھی ان کے مذہب میں ایسی بدعات پیدا کرنی جائز نہیں جو ان کے مذہب میں نہ تھیں، پھر تم کہتے ہو کہ احادیث کو ظاہر پر محمول کرنا چاہئے، تو کیا ظاہر قدم سے جا رہے ہو؟ اور کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کے ساتھ عرش پر مستوی ہوا، تو گویا تم نے حق تعالیٰ شانہ کو حیات کی طرح بنالیا، پھر تم نے عقل سے بھی تو کام نہ لیا، حالانکہ وہ بھی بڑی اصل ہے اور اسی سے ہم نے خدا کو پہچانا ہے اور اسی کے ذریعہ ہم نے خدا کو قدیم و ازلی مانا ہے، پس اگر تم احادیث پڑھ کر سکوت کر لیتے (اور تفصیلات میں نہ جاتے) تو تمہارے خلاف کوئی کچھ بھی نہ کہتا، مگر تم نے تو ظاہر معانی پر اصرار کیا، جو امر قبیح ہے، لہذا اس رجل سلفی صالح (امام احمدؒ) کے مذہب میں وہ باتیں مت داخل کرو جو اس میں نہیں تھیں (۸) شیخ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن جوزیؒ کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ آیات و احادیث صفات کو ظاہری معانی پر محمول کرنا تشبیہ کے لئے لازم و ملزوم ہے خواہ کتنا ہی اس سے دور ہونے کا زبانی دعویٰ کرتا رہے۔

پھر لکھا کہ بظاہر ابن تیمیہؒ نے علامہ ابن الجوزیؒ کا رسالہ ضرور پڑھا ہوگا، لیکن ہمیں یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ انہوں نے اس کا کیا اثر لیا، یا کیا کچھ اس کے بارے میں کہا، البتہ انہوں نے سلطان اسلام شیخ عزالدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) پر نقد و ضرور کیا ہے، جنہوں نے کہا

لے مثلاً خدا کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کو حدیث لطیفہ سے ثابت کیا اور اس کا ذکر حافظ ابن قیمؒ نے بھی عقیدہ نونیہ میں کیا ہے، حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے جو حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کے بڑے مداح اور حامی بھی ہیں، اپنی کتاب العلو میں لکھا کہ لفظ لطیفہ کسی نص صحیح سے ثابت نہیں اور محدث ابن عساکر نے مستقل رسالہ میں اس روایت کا منکر ہونا ثابت کیا ہے (السیف الصقل ص ۱۳۳) یہ حدیث تقویۃ الایمان میں بھی ہے جس کی وجہ سے ہم نے دوسری جگہ عرض کیا تھا کہ ایسی غیر صحیح و ثابت حدیث کا کتاب عقائد میں ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ حضرت مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسری حدیث ثانیۃ افعال اور فو قیات حسیہ و مسافات والی ہے جس کو داری جزئی حافظ ابن قیمؒ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی وغیرہ نے عقیدۃ استقرار مکانی کے لئے پیش کیا ہے وہ بھی محدثین کے نزدیک غیر صحیح ہے وغیرہ، ان سب سلفی حضرات کا احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل بتلانا اور اثبات عقائد کے لئے شاذ و منکر روایات سے استدلال کرنا بہت عجیب ہے۔ (مؤلف)

تھا کہ حشویہ (تجسیم و تشبیہ کے قائلین) دو قسم کے ہیں ایک وہ جو تشبیہ و تجسیم کھلے طور سے کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مذہب سلف کی آڑ لے کر ایسا کرتے ہیں، حالانکہ سلف کا مذہب خالص تو حید و تنزیہ تھی، تشبیہ و تجسیم ہرگز نہ تھی۔

ابن تیمیہ نے پہلے جزو میں شیخ موصوف کی موافقت کی اور دوسرے میں کہا کہ الفاظ ماثورہ، ید، نزول، قدم، وجہ اور استواء کو ظاہری معانی پر رکھنا چاہئے، مگر ایسے معانی کے ساتھ جو ذات باری کے لائق ہیں، اس پر شیخ ابو زہرہ نے اعتراض کیا کہ ان الفاظ کی اصل وضع تو معانی حسیہ کے لئے ہے اور حقیقی طور سے ان کا استعمال دوسرے معانی پر درست نہیں ہوگا، لہذا جب ان کے ظاہری حسی معانی مراد نہیں لئے جاسکتے تو لامحالہ تاویل کی احتیاج ہوگی اور ابن تیمیہ کو ایک تاویل سے بھاگ کر دوسری تاویل کا قائل ہونا پڑا اور اس طرح وہ ایک مجازی تفسیر سے نکل کر دوسری مجازی تفسیر کے بھی مرتکب ہو گئے (۹) ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ وہ ساری توجیہات رائے سلف پر جمے رہنے کی وجہ سے کرتے ہیں اور کہا کہ میں رائے سلف کا ہی معتقد و قانع ہوں، لیکن کیا ان کا بر سلف (صحابہ تابعین و ائمہ مجتہدین) کی عبارتوں میں اثبات جہت علو اور اثبات استواء بمعنی الجلوں کی صراحت دکھلائی جاسکتی ہے، جبکہ ان کی عبارات مروجہ تفویض سے زیادہ اقرب ہیں، بہ نسبت تفسیر و تعین معنی معین کے، چنانچہ حضرت ام سلمہ، حضرت ربیعہ، حضرت امام مالک وغیرہ سے یہی نقل ہوا کہ استواء معلوم ہے، اس کی کیفیت مجہول ہے، ایمان اس پر واجب ہے اور اس کی تشریح و وضاحت کا سوال بدعت ہے، اس عبارت سے کہاں معلوم ہوا کہ استواء جنس جلوس سے ہے جس کو سب جانتے ہیں، پھر سوال کو بدعت بتلا کر تو یہ امر بھی خوب واضح کر دیا تھا کہ ان امور کے معانی میں توقف کرنا چاہئے، نہ یہ کہ اس کے معانی کھول کر ظاہر کئے جائیں اسی لئے علامہ ابن الجوزی نے سلف سے توقف ہی نقل کیا ہے اور امام احمد کو بھی متوقف ہی بتلایا ہے، غرض سلف سے صرف تفویض و تنزیہ ثابت ہے، کسی لفظ کو بھی ظاہر یا غیر ظاہر پر محمول کرنا ثابت نہیں (۱۰) امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ ان کے سامنے بجٹی یوم القیامۃ سورۃ البقرہ و بجٹی سورۃ تبارک حدیث پڑھی گئی تو فرمایا کہ مراد ثواب ہے اور فرمایا آیت وجاء ربک والملك صفا صفا میں مراد اس کی قدرت ہے اور ابن حزم ظاہری نے امام احمد سے وجاء ربک کا معنی وجاء امر ربک نقل کیا ہے لیکن ان سب تصریحات سے قطع نظر کر کے ابن تیمیہ نے کہا کہ مجٹی سے مراد بجٹی اللہ ہی ہے۔

آخر میں شیخ ابو زہرہ نے لکھا: ہمارا میلان بلا شک اس طرف ہے کہ بعض سلف کی عبارات ماثورہ سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے استواء کے معنی میں توقف ہی کیا تھا اور ابن تیمیہ کی طرح ظاہر پر اس کو محمول نہیں کیا تھا، ہم نے اتنی تفصیل شیخ ابو زہرہ کی کتاب سے اس لئے بھی نقل کر دی ہے کہ بعض حضرات نے صرف ان کی مدح نقل کی ہے اور ان کے انتقادات کو حذف کر دیا ہے۔

جس طرح حافظ ابن تیمیہ کی منہاج السنہ کی مدح سرائی تو نقل کر دی جاتی ہے اور اس پر جو نقد اکابر امت نے کیا ہے اس کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا جاتا مثلاً شیخ سبکی نے اس کے بارے میں اشعار لکھے اور رد شیعیت کی تحسین کے بعد کہا کہ اس میں ابن تیمیہ نے حق کے ساتھ باطل کو بھی ملا دیا ہے کہ حشوی کا اثبات کیا، نیز حوادث لا اول لها کو ثابت کیا وغیرہ (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد

آپ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ میں لکھا: شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے مشہور رافضی ابن المطہر کے رد میں منہاج السنہ لکھی جس کی

۱۔ شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" میں اشاعرہ و ماتریدیہ کے عقائد و اصول دین کے بارے میں خدمات جلیلہ کا تذکرہ نہایت عمدہ طریقہ پر کیا ہے اور ان کے مسلک کو مسلک اعتدال و وسط قرار دیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ امام غزالی نے امام ماتریدی و امام اشری کی تالیفات کا گہرا مطالعہ کر کے اکثر امور میں موافقت کی ہے اور امام غزالی کے بعد بہ کثرت ائمہ دین نے اشعری مسلک کو اختیار کیا ہے جن میں علامہ بیضاوی شافعی (م ۸۵۷ھ) اور سید شریف جرجانی حنفی (م ۸۱۶ھ) وغیرہ اعلیٰ امت تھے (ابن تیمیہ ص ۱۸۳، ۱۹۵) لیکن حافظ ابن تیمیہ امام غزالی اور ان کے استاذ امام الحرمین کے سخت مخالف تھے، یہاں تک کہ اپنی کتاب موقوفۃ المعقول والمعتول میں جو منہاج کے حاشیہ پر چھپی ہے ان دونوں کو اشد کفر اس الیہود و النصارى کہا ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۱) فی اللجب! (مؤلف)

طرف شیخ تقی الدین سبکی نے اپنے اشعار میں اشارہ کیا ہے ان میں روشیعت کی تحسین کی اور باقی اشعار میں ابن تیمیہ کے ان عقائد کا بھی ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے ان پر عیب لگایا گیا ہے میں نے رد مذکور کا مطالعہ کیا تو اس کو ایسا ہی پایا جیسا کہ سبکی نے کہا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ وہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث پر نہایت درجہ کے بے جا جملے اور اعتراضات کر کے ان کو گرانے کی کوشش کرتے ہیں، اگرچہ یہ ضروری ہے کہ ان کا بڑا حصہ موضوعات وواہیات ہیں لیکن اسی لپیٹ میں انہوں نے بہت سی جید السند احادیث کو بھی رد کر دیا ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ تصنیف کتاب کے وقت ان احادیث کے مواقع و مظان ان کو متحضر نہ رہے ہوں گے کیونکہ وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے اپنے استحضار پر بھروسہ کرتے رہے ہوں گے، مگر انسان نسیان کے چکر سے کب نکل سکتا ہے، دوسری بات یہ دیکھی کہ بہت سی جگہ رافضی کی بات کو کمزور کرنے کی سعی و مبالغہ میں مشغول و مدہوش ہو کر انہوں نے حضرت علیؑ کی تنقیص کا بھی ارتکاب کیا ہے، یہاں اس کی تفصیل والیضاح اور مثالیں دینے کا موقع نہیں ہے، پھر جب ابن المطہر کو منہاج السنہ ملی تو کچھ اشعار کہہ کر ابن تیمیہ کو بھیجے تھے، اس موقع پر اشعار کی جگہ مطبوعہ نسخہ لسان میں بیاض ہے اور ہم نے علامہ سبکی کے کچھ اشعار کا ترجمہ اور پیش کر دیا ہے۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ یہ دعویٰ جو سب ہی قبیحین و مادحین حافظ ابن تیمیہ کرتے رہتے ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہیں وہ صحیح اور جس کو موضوع و باطل کہیں وہ باطل ہے، یہ دعویٰ بسکل معنی الکلمہ بے بنیاد اور غلط ہے اور اس کے لئے حافظ ابن حجرؒ کی نہایت اہم شہادت موجود ہے اور پہلے ہم نے بھی اس پر کافی لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ: آپ نے جو نقد منہاج السنہ پر کیا ہے وہ بھی نہایت اہم ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے حالات پر کتابیں لکھنے والوں کو علم و تحقیق کی رو سے مدح و تنقید کے سارے ہی اقوال پیش کرنے تھے، پھر استواء علی العرش اور کلام باری کے حرف و صوت کی بحث تو نہایت معرکہ آرا رہی ہیں، ان میں سے استواء پر ہم یہاں کچھ لکھ رہے ہیں۔

حرف و صوت کا فتنہ: یہ حافظ ابن تیمیہ سے کچھ ہی قبل شیخ عز الدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) کے دور میں اٹھ چکا تھا، جس کی پوری تفصیل مطبوعہ رسالہ "ایضاح الکلام فیما جری للعزیز بن عبدالسلام فی مسئلۃ الکلام" میں موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ متاخرین حنابلہ میں سے مخالفین اشاعرہ نے کلام باری کے حرف و صوت سے مرکب ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ کیا تھا، یہاں تک کہ اس دور کے سلاطین و امراء کو بھی اپنا ہم خیال بنالیا تھا اور اس وقت شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے بے نظیر جرات کا ثبوت دے کر ان سب کے مقابلہ میں کلمہ حق بلند کیا تھا اور ثابت کر دیا تھا کہ تمام سلف اور امام احمد و اصحاب پر بہتان ہے کہ وہ کلام باری کو حرف و صوت سے مرکب مانتے تھے، حنابلہ وقت نے ملک اشرف کے پاس شکایت پہنچائی جو ان کا ہم خیال ہو چکا تھا اور شیخ کو قتل و جس کی سزا دلانے کی سعی کی جس پر شیخ جمال الدین ابو عمر بن المجاہب مالکیؒ نے بادشاہ سے مل کر شیخ کو حق پر ثابت کیا اور بتلایا کہ شاہ موصوف کے والد ملک عادل نے اعیان حنابلہ مبتدعہ کی تعزیر بلیغ کی تھی اور ان کو ایسی بدعات عقائد سے روکا تھا، بادشاہ اس بات سے متاثر ہوا مگر حنابلہ نے امام اشعری کے خلاف بہت سی غلط باتیں پیش کر کے اشعری مذہب سے بدگمان کر دیا اور شیخ عز الدین بن عبدالسلام کو نظر بند کر دیا، فتویٰ سے روک دیا گیا اور لوگوں کو ان کے پاس جانے اور ملنے سے بھی، اس کے بعد شیخ وقت علامہ کبیر جمال الدین حمیری حنفی سلطان اشرف سے ملے اور شیخ کا حق پر ہونا اور حنابلہ کا غلطی پر ہونا ثابت کیا، جس پر سلطان کو ندامت ہوئی اور شیخ کی نہایت تعظیم و توقیر کی اور اس کے بعد حنابلہ کا زور ٹوٹ گیا، جاء الحق و زهق الباطل، حافظ ابن قیم نے بھی کلام باری کو حرف و صوت سے مرکب کہا جس کے رد میں علامہ کوثری نے تعلیقات السیف الصقلیل میں شیخ عز بن عبدالسلام اور دوسرے

۱۔ حافظ ابن تیمیہ بھی قیام جوارث حرف و صوت وغیرہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مانتے ہیں، پوری تفصیل اور ان کے تفردات فی الاصول والعقائد کا ذکر براہین ص ۱۸۱، ۱۷۶ میں دیکھا جائے۔ (مؤلف)

اکابر امت کے فتاویٰ نقل کر دیئے ہیں دیکھو ص ۳۶۵۳۱ ہم جدال اہل علم والتحقیق، واللہ ولی التوفیق

سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں: اشاعرہ اور حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا، حنابلہ اس کے قائل تھے کہ خدا عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہ نے اختیار کیا، اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے خدا کی تجسیم لازم آتی ہے اور اجسام حادث ہیں اور ہر حادث فانی ہے، لہذا خدا کو بھی فانی کہنا پڑے گا، اشاعرہ کہتے تھے کہ خدا کے لئے کوئی جگہ معین نہیں ہے اور اس کے لئے نہ فوق ہے نہ تحت ہے، اس لئے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علو شان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے نہ کہ استقرار و جلوس عرش پر اور ہائے من خلقہ سے مراد بیونت و امتیاز بلحاظ صفات جلال و جمال ہے، جدائی بلحاظ مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے، جو متاخرین حنابلہ نے بھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لئے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لئے کہ خدا کا استقرار اور جلوس اوپر ہے، اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے، تفصیل کے لئے جمہین کذب المفتری، مع تعلیقات اور السیف الصقل مع مکملہ دیکھی جائے۔

جسم و جہت کی نفی: امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور امام غزالی کی الجامع العوام عن علم الکلام اور علامہ فخر الدین قرطبی شافعی کی نجم المہدی و رجم المسند کی خاص طور سے رد قول بالجمہ میں لائق مطالعہ ہے، حافظ ابن الجوزی وغیرہ اکابر حنابلہ نے امام احمد کا مذہب بھی تنزیہ الحق تعالیٰ عن الجسمیہ ثابت کیا ہے اور امام بیہقی نے مناقب الامام احمد میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر کبیر کرتے تھے اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی نکیر کی ہے، لہذا جن مبعضین مذہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروع ضعیفی شافعی وغیرہ تھے، اصول و عقائد میں ان کے متبع نہ تھے، اس کی مزید تفصیل براہین الکتاب والسنۃ ص ۱۵۹، ۱۶۷ میں دیکھی جائے، اور ص ۱۸۲ میں علامہ تقی الدین حسی کی کتاب دفع الشہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استواء ہوتا ہے جیسا کہ یہ میرا استواء تمہارے سامنے ہے، جس پر لوگوں نے ان کو مارا پٹیا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس پکڑ کر لے گئے۔ الخ

حافظ ابن تیمیہ کی رائے: علامہ تقی الدین حسی نے حافظ ابن تیمیہ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے، جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے اور علامہ سبکی نے السیف الصقل میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہ کی تصحیح الکتب میں شمار کیا اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیان حافظ ابن تیمیہ سے منحرف ہو گئے تھے، حالانکہ اس سے پہلے ان کی بہت تعظیم کرتے تھے، اور اسی طرح ان کی کتاب التائیس پر بھی نقد کیا گیا ہے جو انہوں نے امام رازی کی اساس التقدیس کے رد میں لکھی تھی، جس میں امام رازی نے قائلین جمیعت کرامیہ کا رد کیا تھا، اسی کتاب التائیس میں حافظ ابن تیمیہ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان داری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے پھر کی پشت پر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا، اسی لئے علامہ شہاب الدین کلابی م ۳۳۷ نے ان کے قول بالجمہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، جس کو تمام و کمال علامہ تاج الدین سبکی نے اپنی طبقات میں نقل کر دیا ہے، الخ (براہین ص ۲۰۱، ۲۰۷)

چونکہ یہ دونوں کتابیں ابھی تک شائع نہیں ہوئیں اس لئے حافظ ابن تیمیہ کا عقیدہ استقرار عرش اور جہت وغیرہ کے بارے میں مکمل کر سامنے نہیں آیا ہے لیکن حافظ ابن قیم نے غز و الجوش ص ۸۸ میں لکھا کہ ابن تیمیہ داری کی کتاب القفض کی اشاعت کے لئے نہایت تاکید و وصیت کیا کرتے تھے اور اس کی بڑی تعظیم کرتے تھے، اس لئے اس سے ان کے نظریات واضح ہو چکے ہیں، جس کو مطبوعہ انصار السنہ والوں نے شائع کر دیا ہے اس کے ص ۳۳ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حد ہے اور اس کے مکان کے لئے بھی حد ہے اور وہ اپنے عرش پر آسمانوں کے اوپر ہے اور یہ دو حدیں ہیں اور ہر شخص بہ نسبت جمیہ کے اللہ اور اس کے مکان کا زیادہ علم رکھتا ہے اور ص ۸۴ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس سے صرف چار انگلی کی جگہ بچی ہوئی ہے ص ۸۵ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ چاہے تو ظہر بعوضہ پر استقرار کر سکتا ہے اور وہ بعوضہ اللہ تعالیٰ کو اس کی قدرت و لطیف ربوبیت کی وجہ سے اٹھا سکتا ہے تو عرش عظیم پر استقرار ماننے میں کیوں تامل ہے؟ ص ۹۲ میں اللہ تعالیٰ اور حاطین عرش کا بوجھ عرش پر ثابت کیا ہے، ص ۱۰۰ میں لکھا کہ پہاڑ کی چوٹی بہ نسبت اس کے اسفل کے آسمان سے زیادہ قریب ہے اور چنارہ کا سر اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت اسفل کے ص ۱۲۱ میں لکھا کہ استواء علی العرش قدیم ہے، ص ۱۸۶ میں اللہ تعالیٰ کے عرش پر نعل (بوجھل

ہونے) کی مثال پتھروں اور لوہے کے بوجھ سے دی ہے، وغیرہ اور الاسب باتوں کو حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی تائید حاصل ہے، العیاذ باللہ حافظ ابن تیمیہ کی مؤید کتابیں: شیخ عبداللہ بن الامام احمد علی کتاب السنہ ص ۵ میں ہے کہ کیا استواء بغیر جلوس کے بھی ہو سکتا ہے؟ ص ۳۶ میں ہے کہ جمعہ کے دن اللہ تعالیٰ علیین سے اپنی کرسی پر اترتا ہے ص ۷۰ میں لکھا کہ جب اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کے لئے نئے کجاوہ کے بولنے کی ہی آواز ہوتی ہے ص ۱۷ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی کی جگہ بچی رہتی ہے ص ۱۳۲ میں ہے کہ شروع دن میں رحمان کا بوجھ عرش پر زیادہ ہوتا ہے جب تک شرک کرنے والے کھڑے رہتے ہیں، پھر جب تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو عرش کا بوجھ کم ہو جاتا ہے ص ۱۵۶ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں پھرنے لگا ص ۱۸۱ میں ہے کہ جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط ہے اور اللہ تعالیٰ چوتھے پل میں ہے وغیرہ (مقالات الکثری ص ۳۳۳، ۳۳۹)

واضح ہو کہ سنی حضرات نے کتاب النقص الداری اور کتاب السنہ لعبداللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کو بڑے اہتمام سے شائع کر دیا ہے لہذا ہر شخص مطالعہ کر کے ان کے نظریات و عقائد سے واقف ہو سکتا ہے، کتاب التوحید لابن خزیمہ میں آیت (۱۱۹۵ اعراف) الہم ارجل یمشون بہا سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے ہیں، وغیرہ ملاحظہ ہو ملاقات الکثری ص ۱۳۳۰ الخ اور اسی کتاب کو امام رازی کتاب الاشراک کہتے تھے اور دراسات السلیب ص ۱۴۳ میں ہے کہ ابن خزیمہ کی تصحیح میں بھی مکرر روایات موجود ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ ص ۳۳۸ ج ۵ میں اور ابن قیم نے اپنے عقیدہ نونیہ میں وضع سموات علی اصبع وارضین علی اصبع کو اجاباً لابن خزیمہ تصدیق نبوی پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن خزیمہ کا رد کیا ہے اور ابن العربی نے احوال و القوام ص ۱۱۱ میں اضافہ اصابع الی الرحمن کو بدعت قرار دیا ہے، جبکہ ابن قیم نے اصابع الرحمن کا اطلاق لیا اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں آیت لیس کمثلہ شئی کے تحت توحید ابن خزیمہ کو بہت زیادہ کمزور کتابوں میں سے گنایا ہے، علامہ ابن جوزی حنبلی نے بھی دفع الشبہ میں مدلل کیا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی کی بات پر شک بطور انکار تھا بطور تصدیق نہیں جو ابن خزیمہ نے سمجھا۔

علامہ ابن جوزی نے دفع الشبہ میں ساٹھ احادیث پر تفصیلی کلام کیا ہے جن سے تشبیہ و تجسیم والوں نے استدلال کیا ہے، اور ان علمائے حنابلہ کا مدلل رد کیا ہے جو امام احمد کی طرف بھی اپنے مسلک کی غلط نسبت کرتے تھے، محدثین نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی عالم کے قول مذکور پر وما قدروا اللہ حق قدرہ الایہ پڑھنا بھی اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ آپ کا شک انکار و استعجاب کے طور پر تھا نہ کہ تصدیق کے لئے اور حقیقت یہ ہے کہ محدث ابن خزیمہ اور ان کے تبعین ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کا تصدیق پر محمول کرنا اس لئے بھی قابل تعجب نہیں کہ یہ حضرات خدا کے عرش پر جلوس و تمکن و استقرار کے قائل ہیں اور خدا کا بوجھ بھی عرش پر پہاڑوں، پتھروں اور لوہے کے انباروں کے بوجھ سے زیادہ بتلاتے ہیں۔ "وما قدروا اللہ حق قدرہ"

(نوٹ) شائع شدہ کتاب النقص الداری کے شروع میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ کتاب حافظ ابن تیمیہ و حافظ ابن قیم کی ہدایت و وصیت کے مطابق شائع کی گئی ہے اور وہ دونوں اس کے مضامین کی متابعت کرتے تھے (مقالات ص ۱۸۵) جبکہ اس کتاب کے ص ۷۹ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہے اپنے عرش پر ہے اور دونوں کے درمیان کھلا فاصلہ ہے اور ساتوں آسمان خدا کے اور اس کی زمین والی مخلوق کے درمیان حائل ہیں، اور خدا کے لئے حد و غایت و نہایت کی نفی کو جہمیہ کا قول قرار دیا، حالانکہ ان امور کے اثبات سے خدا کے لئے جسم و جہت لازم آتی ہے، جس کا کفر ہونا امام ابو منصور بغدادی نے ثابت کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کی تالیفات تبصرہ بغدادیہ، الاسماء الصفات اور

الفرق بین الفرق اور یہی دوسرے ائمہ اصول الدین کا قول ہے (مقالات کوثری ص ۲۸۳)

ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے: شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں بحوالہ ملا علی قاری ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لئے جہت ثابت کرنا کفر ہے، امام طحاوی نے اپنی کتاب اعتقاد اہل السنۃ و الجماعۃ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات ستہ سے منزہ ہے اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا: "ہمارے پاس مشرق سے دو خبیثہ راہیں آئی ہیں ایک جہم معطل کی، دوسری مقالہ مشبہ کی" اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا کہ "جہم نے نفی میں افراط کی کہ اللہ لیس ہشیء تک کہہ دیا اور مقالہ نے اثبات میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دیدیا" (تہذیب ص ۲۸۱ ج ۱۰)

علامہ ابن بطال مالکی ص ۴۴۴ کا ارشاد: آپ کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح مشہور ہے جس سے علامہ کرمانی

(م ۶۷) نے اپنی شرح بخاری میں استفادہ کیا اور شرح کرمانی سے حافظ ابن حجر اور حافظ یحییٰ نے اپنی شروح بخاری میں استفادہ کیا ہے، علامہ ابن بطال جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی تھے، آپ نے لکھا کہ استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۱) معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقہر والقبۃ کے بتلائے (۲) فرقہ جسمیہ نے استقرار کے معنی لئے ہیں (۳) اہل السنہ میں سے ابو العالیہ نے ارتفاع کے مجاہد نے علو کے اور بعض نے ملک قدرت کے اور بعض نے تمام و فراغ کے معنی مراد لئے ہیں، پھر لکھا کہ معتزلہ اور مجسمہ دونوں کے اقوال فاسد و باطل ہیں، مجسمہ کے اس لئے کہ استقرار صفات احام سے ہے اور اس سے طول و تنای لازم آتی ہے جو حق تعالیٰ کے لئے محال ہے، اور سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب رائج اور اہل حق و اہل سنت کا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علی فرمایا اور تعالیٰ عما یشرون فرمایا اور یہ صفت ذات ہے اور معنی ارتفاع میں اس لئے تعامل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں کیا، پھر اہل سنت میں سے جس نے علو کے معنی لئے انہوں نے استواء کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے، ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا جس کی تعبیر استواء علی العرش سے کی ہے، یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے الخ (فتح الباری ص ۳۱۲ ج ۳۱ و انوار المحمود ۵۵۲ ج ۲) علامہ نے دلیل و مفصل کلام کیا ہے جس کا خلاصہ ہم نے پیش کر دیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ سے کئی صدی قبل ہی ان اصولی مسائل کے دو ٹوک فیصلے ہو چکے تھے اور بعد والوں نے پہلے لوگوں کی ہی غلطیوں کو دہرایا ہے اور حق و باطل کو ملبس کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ واللہ المستعان

امام مالک: آپ کا قائلین جہت بررو "الحواصم عن القواصم" لابن العربی اور السیف الصقلی للسیکی میں مذکور ہے، علامہ قرطبی نے اللہ کا رص ۲۰۸ میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد اصنام و صور میں کوئی فرق نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے، پھر امام الحرمین پر تکبر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ص ۳۵، ۳۶ السیف الصقلی میں لیکن علامہ سیکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بناء پر امام الحرمین نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل امام مالک سے بھی منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ حدیث "لا تفضلونی علی یونس بن متى" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لئے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کئے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابوس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں) جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے، لہذا اگر فضیلت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکاناً افضل ہوتے اور جب اس تفصیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف ص ۳۷) امام شافعی رحمہ اللہ: مجسمہ کے بارے میں امام شافعی کی رائے شرح المذہب للنووی میں ہے علامہ نووی تکفیر مجسمہ کے قائل تھے کمافی کفایۃ الاخیار للکھنی آیت لیس کمثلہ شی میں مجسمہ اور معطلہ دونوں فرقوں کا رد موجود ہے، امام غزالی کے استاذ امام الحرمین نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے، مثلاً الارشاد ص ۳۹ میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ حیز اور شخص بالجمہات سے منفرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو مستقیم جہت فوق کہا ہے انہوں نے الرحمن علی العرش استوی کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات و هو معکم، اینما کنتم اور الرحمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت کو بھی ظاہر پر رکھو گے یا تاویل کرو گے، اگر وہاں احاطہ و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لئے قہر و غلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور ص ۱۵۵ تا ۱۶۳ میں بھی دلیل بحث کی ہے۔

ابن حزم اور امام احمد: امام احمد کی طرف سے رد مجسمہ یا نفی کی مرہم العلل المعطلہ میں اور ابن جوزی حنبلی کی دفع شبه المتعصبہ میں مذکور ہے اور حافظ ابن حزم ظاہری نے بھی "الفصل" میں مجسمہ کا رد بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے اور علماء تفسیر نے لکھا کہ آیت نمبر ۴ سورہ حدید هو الذی خلق السموات میں اللہ تعالیٰ نے استواء و معیت کو جمع کر دیا ہے جو اس بارے میں قطعی دلیل ہے کہ استواء بمعنی استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کے منافی ہوگی اور صرف معیت میں تاویل کرنا اور استواء میں نہ کرنا غیر معقول ہے۔

علامہ ابن عبد البر اور علامہ ابن العربی: علامہ کوثری نے ابن العربی کی شرح ترمذی شریف "العارضة" ص ۳۳۲ ج ۲ سے حدیث

نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کی ہے جس سے علامہ ابن عبد البر کی تمہید و استد کار سے پیدا شدہ مغالطہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل کا بھی رد وافر ہو جاتا ہے، آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جہل عظیم ہے الخ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں پندرہ معانی آتے ہیں ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لئے جائز نہیں جیسے استقرار و تمکن وغیرہ درست نہ ہوگا الخ (مقالات ص ۲۹۳ تا ۲۹۷)

امام غزالی کے ارشادات: آپ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۳ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے اور ص ۳۵ میں لکھا کہ معتزلہ نے نفی جہت کی اور روایت باری کے بھی منکر ہوئے انہوں نے خیال کیا کہ روایت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا، لہذا قطعیات شرع کے منکر ہو گئے اور اس طرح تشبیہ سے ترویج گئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا، یہ تو افراط ہوئی، دوسری طرف خشویہ نے اثبات جہت کیا، اس طرح وہ تعطیل سے ترویج گئے مگر تشبیہ کے مرتکب ہوئے ان دونوں فرقوں کی افراط و تفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی، اور کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لئے منفی ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لئے راہ کھلتی ہے اور روایت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی روایف و تکملہ ہے، پس انتفاء جسمیت سے انتفاء جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے اور ثبوت علم نے روایت کو ثابت کر دیا جو علم کے روافد و تکملات سے ہے اور اس کی مشارک فی الخاصیہ بھی ہے کہ اس سے کوئی تغیر ذات مرئی میں نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق و مطابق ہوتی ہو اور ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لئے درمیانی و معتدل و متوسط راہ ہے۔ علامہ شبلیؒ نے "الغزالی" ص ۱۵۵، ۱۵۶ میں لکھا: - تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ تھا تو قرآن

مجید میں کثرت سے تشبیہ کے موہم الفاظ کیوں آئے؟ امام غزالیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جانشین کر دیا تھا، اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث میں ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے اس سے کسی کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا اور حقیقت کعبہ میں سکونت کرتا ہے، اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا، اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی، ص ۱۵۷ میں لکھا: - حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جتنے مذاہب ہیں سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے (تحریف شدہ) تو راۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خدا خود تھا (نعوذ باللہ) اسلام چونکہ تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے لیس کھٹلہ شیء اور فلا تجعلوا اللہ اندادا (اس جیسا کوئی نہیں ہے اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ) ص ۲۰۲ میں لکھا کہ اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بناء پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ اس دلیل کو قطعی نہیں مانتے، ص ۲۵۹، ۲۶۰ میں لکھا: - "امام غزالی نے زیادہ تر اشاعرہ ہی کے عقائد اختیار کئے ہیں، لیکن بعض مسائل میں ان کی مخالفت بھی کی ہے اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے، مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ کہ امام اشعری نے استواء بمعنی استیلاء معتزلہ کی طرف منسوب کیا تھا، لیکن امام غزالی نے اس کو سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا اور احیاء العلوم باب العقائد میں لکھا: - استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے، ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قبر و استیلاء کے ہیں، اسی طرح الجامع العوام میں لکھا کہ خدا کے لئے یہ وجہ، عین وغیرہ کے الفاظ مجازی معنوں میں مستعمل ہوئے ہیں، ان تمام مسائل کی جو تحقیق امام غزالیؒ نے کی ہے وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کے عقائد مسلمہ ہیں" امام غزالیؒ کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو:

کیف تدری من علی العرش استوی لا تغفل کیف استوی کیف النزول

غوث اعظم اور اثبات جہت: حضرت کی طرف "غنیۃ الطالبین" کے حوالہ سے اثبات جہت و جسمیت کا قول نقل کیا گیا ہے جس کی تردید علامہ ابن

حجرتی نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ ص ۱۷۳ میں کر دی ہے اور لکھا کہ عقائد حنابلہ کے بارے میں حوالہ قطب العارفین کی غیبت کا دیا گیا ہے وہ وہوس تھے، یعنی بعد کے لوگوں کا اضافہ ہے، ورنہ خود اس سے بری تھے اور اسی طرح دوسرے امور کا بھی اضافہ اس میں کر دیا گیا ہے (ذبیبات الدعات ص ۶۱ ج ۱۰) علامہ عبدالباق شاعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات: آپ نے اپنی مشہور کتاب ”الایوانیت والجواہرتی بیان عقائد الاکابر“ میں متعدد جگہ استواء ومعیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، ص ۶۰ ج ۱ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا جس میں شیخ بدرالدین علائی حنفی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لئے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں، اس پر شیخ ابراہیم مواہبی شاذلی جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا واللہ معکم (سورہ محمد ۳۵) اور وہو معکم ابن ما کنتم (۳ حدید) ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے لہذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوق و عقلا ضروری ہوا اور اس کا ثبوت عقلا و نقلا دونوں طرح ہے، پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ وان اللہ لمع المحسنین (۶۹ غلکبوت) اور ان اللہ مع الصابرین (۳۶ انفال) سے بھی واضح ہوتی ہے اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے اس سے الگ نہیں ہے، لیکن یہ معیت خداوندی دو مختارین کی معیت کی طرح نہیں ہے، کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے، بقولہ تعالیٰ لیس کملہ شیء الخ علامہ علائی نے کہا کہ این ما کنتم سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے، شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ این کا اطلاق مخاطبین کے لحاظ سے کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ این و مکان سے منزہ ہے، لہذا وہ ہر صاحب این کے ساتھ ہے بلا این کے الخ۔

ص ۸۹ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش صفت رحمانیت ہے، مکمل طبع بشانہ تعالیٰ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لئے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قبل احتراز ہے، پھر علامہ شیخ ابو طاهر قزوینی کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیق عالم پوری ہو گئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ عخلق السموات والارض کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لئے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا، چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بہ کثرت تمام و کمال شباب کے لئے ہے، لہذا اس سے استقرار و تمکن خداوندی مراد لیدنا مشبہ کی بڑی غلطی ہے، اور حق تعالیٰ کے لئے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے، لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

ارشادات حضرت اقدس مجدد دہر ہندی: آپ نے آیت الا انہ بکل شیء محیط اور وکان اللہ بکل شیء محیطا کے بارے میں فرمایا: حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محی ہے اور سب کیساتھ اس کو قرب و معیت ہے مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو

۱۔ دوسری آیات بھی جو اس وقت متحضر ہوئیں درج کی جاتی ہیں (۵) ولله المشرق والمغرب فایما تولوا الخ وجہ اللہ (۱۱۵ بقرہ)، جب وہ ہر جگہ بلا کیف و تفصیل موجود ہے تو اس کے لئے کسی خاص جہت کا تعین کرنا غلط ہوا (۶) وهو معہم اذ یبتغون مسالا یرحی من القول (۷۰ انشاء) (۷) وهو اللہ فی السموات و فی الارض (۱۳ انعام) (۸) لا تحزن ان اللہ معنا (۳۰ توبہ) (۹) ان اللہ مع اللین الطوا (۲۸ اہل) (۱۰) کلا ان معی ربی مسہدین (۶۲ شعراء) (۱۱) ونحن القرب الیہ من جبل الورد (۱۶ اہل) (۱۲) ونحن القرب الیہ منکم ولكن لا تبصرون (۸۵ واقعہ) اس میں مخاطبین کو صاف طور سے کہا گیا ہے کہ تم دنیا میں ہمیں دیکھ نہیں سکتے ورنہ ہم تو تم سے زیادہ اس دنیا سے رخصت ہونے والے سے قریب تر ہیں (۱۳) کما یکون من نجوى لالة الا هو وابعہم ولا خمسة الا هو سادسہم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معہم ابن ما کانوا (۷۱ بقرہ) علامہ آلوسی نے آیت وهو معکم ابن ما کنتم کے تحت لکھا کہ اسلم طریقہ ترک تاویل ہے ورنہ اس آیت کو دوسری آیت ثم استوی علی العرش کے ساتھ ملا کر معطلہ اڑاتے ہیں (روح المعانی ۱۲۸ ج ۲) (۱۳) بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، یا وہ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے لہذا قبلہ کی جانب میں نہ تھوکتا چاہئے (۱۳) نسائی شریف وغیرہ ہے کہ بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے قریب بجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ (مؤلف)

ہماری فہم قاصر میں آسکے، بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو، ہم اپنے کشف و شہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ و مقدس ہے، ممکن کو اس ذوالجلال کی ذات و صفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت و حیرت کے کیا حاصل ہو سکتا ہے، بس اس کو ایمان بالغیب لانا چاہئے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے اگرچہ ہم اس کی حقیقت کے ادراک سے قاصر ہیں۔

ہنوز ایوان استغنا بلند است مرا فکر رسیدن ناپسند است

(مکتوب ۲۶۶ مکتوبات ص ۳۱۳ ج ۱)

افادات انور: محقق علامہ بنوری عم فیضہم نے معارف السنن شرح ترمذی شریف میں حدیث نزول الرب کے تحت ص ۱۳۵ ج ۲۴ میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دیگر اکابر امت کے اہم ارشادات جمع کر دیئے ہیں جو اہل علم و تحقیق کے لئے نہایت قابل قدر ہیں، آپ نے اصول و عقائد کے اہم مسائل صفات باری، آیات مشابہات، مقطعات قرآنیہ اور فرق باطلہ کی بھی تفصیل کر دی ہے اور ص ۱۴۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے کلام میں اضطراب و تضاد کو بھی ثابت کیا ہے، پھر معتزلہ، احنویہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، حنابلہ وغیرہ کے اصولی اختلافات نمایاں کئے ہیں، ص ۱۴۷ میں نہایت رنج و افسوس کے ساتھ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات (تجویز قیام حوادث و حلول، اثبات جہت، تجویز حرکت، قدم عرش، تفسیر استواء بالاستقرار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور لکھا کہ ان کی کتابوں میں فوائد و نفائس و لطائف بھی ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ان میں قدموں کو پھیلانے والی دلدلیں اور ڈمکانے والے نشیب و فراز اور ایسی نچلے درجے کی سطحی چیزیں بھی ہیں جو ان جیسے فاضل انسان سے قابل تعجب ہیں اور جن کی وجہ سے ان کا صاف ستھرا پانی گدلا اور میلا ہو گیا ہے۔

تالیفات علامہ ابن جوزیؒ صلی علیہ وسلم: یہاں تکمیل قائمہ کے لئے ان دونوں جلیل القدر اکابر ملت کی تالیفات قیمر کا ذکر بھی مناسب ہے۔ اول الذکر نے تمام اہل تجسیم و تشبیہ حنابلہ کا مکمل رد اپنی کتاب ”دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی الجسمۃ ممن ینتقل مذہب الامام احمد“ میں کیا ہے اور ساتھ احادیث کی تشریح کر کے اہل تشبیہ کی غلطیاں واضح کر دی ہیں، جن میں وہ غلطیاں بھی ہیں، جو بعد کو حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ اور ان کے تبعین نے بھی اختیار کی ہیں، پھر علامہ تقی الدین صنی (م ۸۴۹ھ) نے بھی ”دفع شبہ من تشبہ و تہرؤ نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد“ تالیف کر کے پوری طرح حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کا رد کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہونے کے قابل ہیں، جس طرح علامہ سبکیؒ کی ”شفاء السقام فی زیارة خیر الانام“ (طبع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) اور علامہ محدث مفتی صدر الدین دہلویؒ کی ”منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال“ کا ترجمہ بھی ضروری ہے، واللہ الموفق

صرف آخر: اوپر کی ساری بحث استواء، معیت و جہت کے مسئلہ سے متعلق کسی قدر تفصیل سے کر دی گئی ہے، جس سے اس

کی اہمیت، اختلاف کی نوعیت اور حق و صواب کی راہ بھی واضح ہو گئی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے تبعین سلفی حضرات کا عقیدہ و نظریہ چونکہ اس مسئلہ میں جمہور سلف و خلف کے بالکل ہی مخالف اور ضد واقع ہوا ہے، اس لئے یہ طوالت گوارہ کی گئی ان کے مذکورہ عقیدہ کی تفصیلات حافظ ابن تیمیہؒ کے مجموعہ فتاویٰ جلد خامس، ۲ کتاب العرش اور ۳ التائیس فی رد اساس التقدیس میں اور شیخ داری سجری کی کتاب انقض میں اور شیخ عبد اللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ میں اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید میں اور شیخ محمد بن عبد الوہاب کی کتاب التوحید میں مطالعہ کی جا سکتی ہیں اور ان کے اقتباسات مکمل حوالوں کے ساتھ مقالات الکوثری وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں اور ہم نے بھی کئی جگہ ثابت کیا ہے کہ ایسے اہم عقائد کا اثبات شاذ و منکر و ضعیف روایات کے ذریعہ کیا گیا ہے، مثلاً اطمینان عرش کی روایت، ثمانیہ افعال والی روایت وغیرہ اور حق یہ ہے کہ ایک استواء علی العرش کا مسئلہ ہی ان سب سلفی حضرات کی نظری و فکری غلطیوں کو واضح کرنے کے لئے کافی دوائی ہے، واللہ تعالیٰ

اعلم و علمہ اتم و احکم . واللہ المسؤل ان یہدینا الصراط المستقیم و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ کی آخری جلد ۵ میں اصول و عقائد کے بارے میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور جگہ جگہ اشاعرہ و اہل سنت کے خلاف اپنے دلائل ذکر کئے ہیں ان پر تفصیلی کلام اوپر کی بھی سب کتابوں کو سامنے رکھ کر انوار الباری کی آخری جلد میں آئے گا اور ضرورت ہوئی تو اس کے لئے مستقل تالیف شائع کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔